

موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

# عون إخوان الصفاء

علی فهم کتاب الشفاء فی المنطق

بهاء الدین محمد بن حسن الإصفهانی

تحقیق: علی اوجی



عون إخوان الصفاء

علی فهم کتاب الشفاء فی المنطق

بهاء الدین محمد بن حسن الإصفهانی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





# عون إخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء

المجلد الأول  
في المنطق

تأليف

بهاء الدين محمد بن حسن الإصفهاني

تحقيق

علي أوجي

سرشناسه	: بهاء الدین محمد بن حسن، الاصفهانی
عنوان و نام پدیدآور	: عون اخوان الصفاء علی فهم کتاب شفاء
مشخصات نشر	: تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	: ج ۱.
شابک	: 978-600-7009-34-5
وضعیت فهرست نویسی	: فیپای مختصر
یادداشت	: این مدرک در آدرس <a href="http://opac.nlai.ir">http://opac.nlai.ir</a> قابل دسترسی است.
مندرجات	: ج ۱. فی المنطق
شناسه افزوده	: اوجبی، علی، ۱۳۴۳ -
شناسه افزوده	: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۷۷۲۶۸۰



## عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء المجلد الأول فی المنطق

تألیف: بهاء الدین محمد بن حسین الاصفهانی

تحقیق: علی اوجبی

ناشر: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

نوبت چاپ: اول ۱۳۹۴

چاپ و صحافی: سپهر

قیمت: ۳۷۰۰۰ تومان

شابک: 978-600-7009-34-5

نشانی: تهران، خیابان نوفل لوشاتو، خیابان شهید آراکلیان، شماره ۴

تلفن: ۶۶۴۵۴۴۵، ۶۶۴۰۵۴۴۲، ۶۶۹۵۳۳۴۲

## فهرست مطالب

پیش‌نوشتار.....	بیست و سه
مقدمه مصحح.....	بیست و پنج
۱. ابن سینا به روایت ابن سینا.....	بیست و پنج
۲. ابن سینا به روایت جوزجانی.....	بیست و هشت
۳. نظام فلسفی شیخ.....	سی و شش
۴. شفا، بی‌بدیل‌ترین اثر فلسفی.....	سی و نه
۴ - ۱) وجه تسمیه شفا.....	سی و نه
۴ - ۲) مؤلف شفا.....	چهل
۴ - ۳) چگونگی و زمان نگارش شفا.....	چهل
۴ - ۴) موضوع و ساختار شفا.....	چهل و دو
۴ - ۵) شیوه و روش شفا.....	چهل و سه
۴ - ۶) ارتباط شفا با دیگر آثار شیخ.....	چهل و شش
۴ - ۷) حواشی، شروح، گزیده‌ها و ترجمه‌ها.....	چهل و هشت
۴ - ۸) تأثیر شفا در آموزه‌های فلسفی پس از شیخ.....	پنجاه و دو
۵. دورنمایی از شرح حال شارح (=فاضل هندی).....	پنجاه و چهار
۶. برخی از مهمترین آرا و اندیشه‌های فاضل هندی.....	پنجاه و نه
الف. شیوه اجتهاد فقهی.....	پنجاه و نه
ب. ضرورت نقد متون عهد عتیق و جدید.....	شصت
ج. حرمت نماز جمعه در عصر غیبت.....	شصت
د. دیدگاههای منطقی.....	شصت و یک

هـ	ديدگاههای طبیعی	.....	شصت و یک
و.	دیدگاههای فلسفی	.....	شصت و سه
۷.	آثار و نوشته‌های فاضل هندی	.....	شصت و هفت
۸	اثر حاضر	.....	هفتاد و دو
۹.	نسخه‌های موجود اثر حاضر	.....	هفتاد و شش
۱۰.	شیوه تصحیح	.....	هفتاد و هشت
	تصویر نسخه‌های خطی	.....	هشتاد و یک
	مقدمه الشارح	.....	۱
	[فهرس مطالب الكتاب]	.....	۹
	الف: الأول من الجملة الأولى كتاب ايساغوجي وفيه مقالان	.....	۲۵
	المقالة الأولى في بيان الكلّيات الخمسة؛ و بيان حال اللفظ من الأفراد و التركيب؛ و بيان [واضح المنطق و] مرتبة المنطق؛ و منفعة و موضوعه و غايته و حاجة الناس إليه؛ و فيها أربعة عشر فصلاً	.....	۲۷
	الفصل الأول في بيان واضح المنطق	.....	۲۷
	الفصل الثاني في تقسيم الفلسفة؛ و بيان الغرض من كلّ قسم؛ و بيان رتبة المنطق بالنسبة إليها	.....	۲۸
	الفصل الثالث في بيان منفعة المنطق و بيان الحاجة إليه و وجه سمته	.....	۳۰
	الفصل الرابع في بيان موضوع المنطق	.....	۳۱
	الفصل الخامس في تعريف اللفظ المفرد و المركّب و [الكلّي و] الجزئي و الذاتي و العرضي و ما يُقال في جواب «ما هو؟» و ما لا يقال	.....	۳۲
	الفصل السادس في تعريف ما قاله الناس في الذاتي و العرضي	.....	۳۴
	الفصل السابع في ما قاله الناس في تعريف الدالّ على المهيّة	.....	۳۵
	الفصل الثامن في أقسام الكلّي	.....	۳۷
	الفصل التاسع في الجنس	.....	۳۸
	الفصل العاشر في النوع و ذكر أنحاء تقسيم الكلّي إلى أقسامه الخمسة؛ و بيان أنّ الداخل في القسمة أيّ معني من معنَي النوع	.....	۴۰
	الفصل الحادي عشر في رسوم النوع بمعنَييه؛ و بيان مراتب كلّ من الجنس و النوع؛ و بيان أنّ تحت النوع السافل كلّيات عرضية	.....	۴۲
	الفصل الثاني عشر في الكلّي الطبيعي و العقلي و المنطقي؛ و ما قبل الكثرة و ما في الكثرة و ما بعد الكثرة؛ و بيان حال الأجناس و الأنواع و الأشخاص في التناهي و عدمه؛ و بيان أنّ إطلاق الشخص على الأشخاص ليس بالاشتراك	.....	۴۴



الفصل الثالث عشر في الفصل ومعانيه ورسومه؛ وبيان أنه مقومٌ باعتبارٍ ومقسمٌ باعتبارٍ آخر؛ وبيان أنه لا يقبل الاشتداد والتقص؛ ودفع ما يتوهم نقضاً على كون الفصل مقوماً؛ وفيه بيان أن العدمي لا يكون فصلاً؛ وأن الفصل هو الناطق والحساس ونحوهما لا مبادئها .....	٤٦
الفصل الرابع عشر في الخاصة والعرض العام ورسومهما وما يرد على رسم العرض العام .....	٥٠
المقالة الثانية في ذكر مناسبات ومباينات بين الكليات الخمسة؛ وهي تشتمل على أربعة فصول .....	٥٣
الفصل الأول في ما قيل في بيان مشاركة عامة بينها؛ ومشاركة بين الجنس والفصل بعد المشاركة العامة ومباينات للجنس عن غيره .....	٥٣
الفصل الثاني في بيان ما قيل في المشاركات والمباينات بين الجنس والنوع وبينه وبين الخاصة وبينه وبين العرض العام .....	٥٦
الفصل الثالث في بيان ما قيل من المشاركات والمباينات بين ساير الكليات .....	٥٨
الفصل الرابع في بيان المناسبات بين هذه الخمسة والمناسبة بينها وبين حصصها .....	٦١
الفصل الثاني كتاب قاطيغورياس وهو المقولات العشر ويشتمل على سبع مقالات .....	٦٣
المقالة الأولى مشتملة على ستة فصول .....	٦٥
الفصل الأول في بيان السبب في إيراد هذا الكتاب في المنطق وأنه دخيل فيه .....	٦٥
الفصل الثاني في أحوال اللفظ من حيث التواطئ والتوافق والتباين والترادف والاشتقاق والنسبة .....	٦٦
الفصل الثالث في ما يقال على موضوع وما لا يقال؛ وما يوجد في موضوع وما لا يوجد فيه .....	٦٩
الفصل الرابع في شرح ما قيل في حدّ العرض من أنه الموجود في موضوع .....	٧٢
الفصل الخامس في المزاجات بين المقول على الموجود في وما يتأديان إليه .....	٧٥
الفصل السادس في إبطال قول من قال إنه يجوز أن يكون شيء واحد جوهراً وعرضاً معاً .....	٧٨
المقالة الثانية فيها خمسة فصول .....	٨١
الفصل الأول في حال مناسبة الأجناس والفصول المقومة والمقسمة؛ وتعداد الأجناس العالية؛ وبيان أن الموجود ليس جنساً لها .....	٨١
الفصل الثاني في أن العرض ليس بجنس لما تحته .....	٨٣
الفصل الثالث في إفساد قول من أوجب في المقولات نقصاناً أو مداخلة .....	٨٥
الفصل الرابع في دفع ما قد يتوهم من عموم شيء لعدة من العشر عموم الجنس أو وجود شيء خارج عنها؛ وما يتوهم من دخول شيء واحد تحت مقولتين .....	٨٦

- ٩٠ ..... الفصل الخامس في تعريف حال عدد المقولات وأنه لا خارج من العشر.
- ٩٣ ..... المقالة الثالثة فيها أربعة فصول.
- ٩٣ ..... الفصل الأول في بيان الجوهر وعدم تشكيكه وشموله للكميات.
- ٩٤ ..... الفصل الثاني في الجوهر الأول والثاني والثالث.
- ٩٧ ..... الفصل الثالث في خواص الجوهر ورسومه.
- ..... الفصل الرابع في ابتداء القول في الكمية؛ وبيان السبب في إيلاء البحث عنها البحث عن الجوهر؛ وبيان عرضيتها؛ وتقسيمها إلى المتصل والمنفصل مرة؛ وإلى ما لأجزائه وضع وما ليس كذلك أخرى؛ وبيان معاني المتصل وما هو المقصود منها هنا؛ وبيان أن العدد منفصل؛ ورد من زعم أن المكان نوع من الكم المتصل غير الأنواع المشهورة؛ وبيان انحصار المنفصل في العدد؛ ورد قول من زاد فيه القول ومن زاد في الكم الثقل والخفة.
- ١٠١ ..... المقالة الرابعة فيها خمسة فصول.
- ..... الفصل الأول في بيان القسمة الثانية للكم التي وعدنا بيانها وبيان الكم بالعرض؛ وفيه بيان أن المتصل والمنفصل فصلان للكم غير مأخوذ من فصل بسيط.
- ١٠٧ ..... الفصل الثاني في ذكر خواص الكم.
- ..... الفصل الثالث في ابتداء الكلام في المضاف؛ وتعريف الحدّ الأقدم له وشرحه؛ والإشارة المجملة إلى أقسامه؛ وبيان أنه في قبول التضاد والاشتداد والتنقص والقلة والكثرة؛ ونحو ذلك تابع لمعروضه؛ وبيان وجوب رجوع النسبة فيه على التكافؤ.
- ١١٣ ..... الفصل الرابع في خواص المضاف.
- ..... الفصل الخامس في الفرق بين المضاف الذي من المقولة والذي ليس منها؛ وبيان حال الحدّ السالف؛ وبيان خواص المقولة.
- ..... المقالة الخامسة في مباحث الكيف وفيها ستة فصول.
- ١٢١ ..... الفصل الأول في تعريف الكيف وتقسيمه بالأقسام الأول.
- ..... الفصل الثاني في ذكر الوجوه الدالة على فساد هذين التقسيمين.
- ١٢٣ ..... الفصل الثالث في معرفة الحال والملكة والقوة واللاقوة.
- ..... الفصل الرابع في إيراد الشكوك على ما هو المشهور من أمر القوة واللاقوة.
- ١٢٧ ..... الفصل الخامس في النوع الثالث من أنواع الكيفية وهو الكيفيات الانفعالية والانفعالات.
- ..... الفصل السادس في بيان أن لكل من التخلخل والتكاثف معاني ثلاثة أحدها كيف والآخر وضع والآخر كم مع إضافة؛ وبيان ما يقال لها باعتبارها الانفعاليات؛ وما هو أولى لهذا الإسم؛ وأن الانفعالات لاتع في العرف جواباً عن كيف؛ وأنه قد تطلق الانفعالية على الملكة والانفعالات على الحال.
- ١٣١ .....

المقالة السادسة في ذكر النوع الرابع من أنواع الكيف و سائر المقولات؛ و هي مشتملة على ستة فصول.....	١٣٣
الفصل الأول في ذكر أنواع النوع الرابع من الكيفية.....	١٣٣
الفصل الثاني في ذكر الأبحاث الثلاثة الباقية.....	١٣٦
الفصل الثالث في الفرق بين الكيفية و ذي الكيفية؛ و ما يجري بينهما من اشتقاق إسم من الكيفية لذي الكيفية و عدمه؛ و بيان ما يقبل منها التضاد و ما لا يقبل؛ و ما يقبل الاشتداد و التنقص و ما لا يقبل.....	١٣٨
الفصل الرابع في حلّ ما به يشكّ على كون العلم و نحوه من الكيف و ظنّ أنّه من المضاف.....	١٣٩
الفصل الخامس في الأين و في متى.....	١٤١
الفصل السادس في باقي المقولات.....	١٤٢
المقالة السابعة فيها أربعة فصول.....	١٤٥
الفصل الأول في بيان المتقابلات.....	١٤٥
الفصل الثاني في حلّ شكوك أوردت في التقابل و بيان وجوه الافتراق بين أنواعه.....	١٤٨
الفصل الثالث في ذكر بعض أحكام التضادّ و خواصّه و مفارقه لغيره.....	١٥٠
الفصل الرابع في البحث عن المتقدمّ و المتأخّر و المع حسب ما يقتضيه كتاب قاطيغورياس.....	١٥٢
الفنّ الثالث كتاب باري ارمينياس و هو كتاب القضايا و أحكامها؛ و هو مشتمل على مقالتين.....	١٥٧
المقالة الأولى مشتملة على عشرة فصول.....	١٥٩
الفصل الأول في معرفة التناسب بين الألفاظ و الأمور و الكتابات؛ و معرفة المفرد و المركّب من ذلك.....	١٥٩
الفصل الثاني في الإسم.....	١٦٠
الفصل الثالث في الكلمة.....	١٦٢
الفصل الرابع في تعلّق الكلمة و المشتقّ بالمصدر؛ و معرفة الكلمة المحصّلة و غير المحصّلة و المصروفة و غير المصروفة.....	١٦٤
الفصل الخامس في القول و أقسامه.....	١٦٦
الفصل السادس في تعريف القول الجازم البسيط الأول - أي الموجب - و الثاني - أي السالب - و معرفة شرائط تقابلها.....	١٦٧

الفصل السابع في القضايا المحصورة والمهملة والمخصوصة؛ و تقابلها على سبيل التضاد؛ و	
تقابلها على سبيل التناقض؛ و تداخلها؛ و بيان موادّ القضايا.....	١٧٠
الفصل الثامن في المنحرفات الشخصية والمهملة.....	١٧٢
الفصل التاسع في المحصورات المنحرفة.....	١٧٥
الفصل العاشر في التناقض.....	١٧٩
المقالة الثانية في تَمَّة أحوال القضايا ممَّا يتعلّق بالرَّابطة و بالجهة و بالتناقض و المناسبات؛ و فيها	
خمسَة فصول.....	١٨٣
الفصل الأوّل في القضية الثنائية والثلاثية و المعدولة و البسيطة و العدمية، و النسب بين	
مناقضات الثلاثة الأخيرة في المخصوصات و المهملات.....	١٨٣
الفصل الثاني في بيان النسبة بين المحصورات المتناقضة؛ و بيان الموضوع الذي يحتمل العدول	
و السلب و الذي لا يحتمل إلا السلب؛ و بيان التلازم الذي بين الموجبة المحصّلة و السالبة المعدولة؛ و أنّ	
العدول كما يكون في جانب المحمول كذلك يكون في جانب الموضوع؛ و الإشارة إلى أنّ أجزاء القضية إذا	
غَيِّرَت عن مواضعها الطبيعية لم يتغيّر المعنى.....	١٨٧
الفصل الثالث في بيان القضية الواحدة و المتكثّرة؛ و بيان غلط بعض الناس في ذلك؛ و بيان	
فساد ما ظلّنه كثيرٌ من الناس في المحمولات أنّ منها ما يصدق فرادى و يكذب جملة و منها ما بالعكس و منها	
ما يصدق في الحالّتين.....	١٨٩
الفصل الرابع في القضايا المنوّعة و هي الرباعية و الموجهة؛ و بيان الجهات و معانيها و	
مواضعها؛ و بيان التلازم بين تلك القضايا.....	١٩٣
الفصل الخامس في ذكر ما أعتيد ختم هذا الفنّ به و إن لم يكن ممَّا يحتاج إليه المنطقي من جهة	
ما هو منطقي من بيان أنّ التقابل بين الموجبة و السالبة أشدّ أم بين الموجبتين اللَّتَيْن محمولاهما	
متضادّان.....	١٩٦
الفنّ الرابع كتاب أنولوطيقا الأوّل و هو كتاب القياس؛ و هو تسع مقالات.....	١٩٩
( المقالة الأولى تشتمل على سبعة فصول.....	٢٠١
الفصل الأوّل في بيان السبب في الترتيب الذي بين هذا الكتاب و ما بعده و ما قبله؛ و بيان سبب	
تسمية تعليم القياس بعلم التحليل بالعكس.....	٢٠١
الفصل الثاني في بيان أنّ المنطق جزءٌ من الفلسفة باعتبارٍ و آلةٌ باعتبارٍ؛ و دفع ما يورد على	
افتقار الفكريات إلى المنطق.....	٢٠٣
الفصل الثالث في بيان معني المقدّمة و معني الموضوع و المحمول اللَّذَيْن للموجبة الكلّية؛ و	
بيان خلاف الناس في معني الاطلاق.....	٢٠٦



الفصل الرابع في إعادة اختلاف الناس في الإطلاق و بيان معني الضرورة و الإمكان و النسبة بين	الثلاثة.....
٢٠٨	
الفصل الخامس في تحقيق التناقض بين المقدمات ذوات الجهات	.....
٢١٠	
الفصل السادس في بيان اختلاف حال المقدمة إذا استعملت في البراهين أو استعملت في	
الجدل؛ و بيان معني حدّ المقدمة و تحديد القياس	.....
٢١٢	
الفصل السابع في حلّ شكوك تورّد على حدّ القياس	.....
٢١٦	
المقالة الثانية فيها أربعة فصول	.....
٢١٩	
الفصل الأول في بيان عكس القضايا المطلقة السالبة	.....
٢١٩	
الفصل الثاني في عكس المطلقات الموجبة؛ و بيان أنّ السالبة الجزئية لاتنعكس؛ و بيان عكس	
النقيض.....	
٢٢٢	
الفصل الثالث في عكس الضروريات و الممكنات	.....
٢٢٤	
الفصل الرابع في قسمة القياس إلى الاقتراني و الاستثنائي؛ و تقسيم الاقتراني إلى أقسامه	
الأربعة؛ و بيان شروط عامّة للإنتاج؛ و بيان الأشكال الثلاثة لحالي الإطلاق و الضرورة، و شرط إنتاج كلّ منها؛ و	
بيان ضروب كلّ منها مع نتائجها و الدلائل على إنتاجها.....	
٢٢٦	
المقالة الثالثة تشتمل على خمسة فصول	.....
٢٣٣	
الفصل الأول في جميع ضروب الشكل الأول و أربعة ضروب من الثاني من القياسات المختلطة	
من الإطلاق و الضرورة؛ و نتائجها.....	
٢٣٣	
الفصل الثاني في إبطال الحجج التي أقاموها على استنتاج المطلقة من هذه التأليفات التي في	
الشكل الثاني.....	
٢٣٦	
الفصل الثالث في باقي ضروب الشكل الثاني و ضروب الشكل الثالث من هذا الاختلاط.	.....
٢٣٩	
الفصل الرابع في بيان معاني الممكن و حدوده التي قبلت و بيان الصحيح من الحدود و الذبّ	
عنه.....	
٢٤١	
الفصل الخامس في إعادة النظر في الرسم المختار للممكن؛ و هل يُعتبر فيه الاستقبال؛ و تحقيق	
القول فيه	.....
٢٤٤	
المقالة الرابعة تشتمل على ستّة فصول.....	
٢٤٧	
الفصل الأول في القياسات الممكنة من الشكل الأول.....	
٢٤٧	
الفصل الثاني في الاختلاط من الإمكان و الإطلاق في الشكل الأول.....	
٢٤٩	
الفصل الثالث في القياسات المختلطة من الإمكان و الضرورة في الشكل الأول.....	
٢٥١	

٢٥٣	الفصل الرابع في القياسات الممكنة و المختلطة من الإمكان و الإطلاق في الشكل الثاني
٢٥٦	الفصل الخامس في القياسات المختلطة من الإمكان و الضرورة في الشكل الثاني
٢٥٨	الفصل السادس في القياسات الممكنة البسيطة و المختلطة من الإمكان و غيره في الشكل الثالث.
٢٦٣	المقالة الخامسة فيها خمسة فصول
٢٦٣	الفصل الأول في إثبات القضية الشرطية و تقسيمها؛ و بيان ما قيل فيها؛ و تحقيق الاتصالية منها و أقسامها.
٢٦٦	الفصل الثاني في تحقيق العناد و أصنافه؛ و بيان أن العناد لا يكون اتفاقاً كما أن الاتصال يكون اتفاقاً؛ و بيان قضايا شرطية محرّفة عن العبارة التي ينبغي لها
٢٦٩	الفصل الثالث في بيان تقسيم الشرطيات من عدّة وجوه؛ و بيان الإيجاب و السلب فيها و صدقها و كذبها.
٢٧١	الفصل الرابع في بيان معاني الكلّية و الجزئية، و الإهمال و الشخصية في الشرطيات.
٢٧٥	الفصل الخامس في معني السلب الكلّي و الجزئي في المتّصلات؛ و السلب و الإيجاب الكلّيين و الجزئيين في المنفصلات؛ و بيان جهات الشرطيات.
٢٧٩	المقالة السادسة تشتمل على ستّة فصول
٢٧٩	الفصل الأول في القياسات الاقتراعية المؤلّفة من المتّصلات
٢٨٢	الفصل الثاني في القياسات المؤلّفة من المتّصلات و المنفصلات
٢٨٧	الفصل الثالث في القياسات المؤلّفة من المنفصلات.
٢٨٩	الفصل الرابع في القياسات المؤلّفة من الحملية و الشرطية؛ و الاشتراك في التالي
٢٩٣	الفصل الخامس في القياسات المؤلّفة من الحملية و الشرطية؛ و الاشتراك في مقدّم الشرطية
٢٩٥	الفصل السادس في القياسات المؤلّفة من الحملية و المنفصلة من الأشكال الثلاثة؛ و القياسات المؤلّفة من الشرطيات المتشاركة في جزء غير تامّ
٢٩٩	المقالة السابعة فيها ثلاثة فصول.
٢٩٩	الفصل الأول في تلازم المقدمات المتّصلة [الشرطية] و تعاقبها.
٣٠٠	الفصل الثاني في تلازم المنفصلات مع المتّصلات و [تعاقب] بعضها مع بعض
٣٠٢	الفصل الثالث في عكس المقدّمة الشرطية [المتّصلة].
٣٠٣	المقالة الثامنة فيها ثلاثة فصول

٣٠٣	الفصل الأول في تعريف القياس الاستثنائي.
٣٠٥	الفصل الثاني في تعديد القياسات الاستثنائية من المنفصلات
٣٠٧	الفصل الثالث في قياس الخلف
٣٠٩	المقالة التاسعة تشتمل على أربعة وعشرين فصلاً
٣٠٩	الفصل الأول في ذكر ما يمكن أن يتكلف لبيان قول من قال إن الاستثنائي لا يتم إلا بالاقتراني
٣١١	الفصل الثاني في بيان انحصار القياسات في ما ذكر؛ وأن شيئاً منها لا ينتج ما لم يتضمن الإيجاب والكليّة؛ وأن النتيجة لا تكون إلا شبيهة بإحدى المقدمتين في الكيفية أو الجهة أو كليهما
٣١٣	الفصل الثالث في بيان القياسات المشتملة على أكثر من مقدمتين
٣١٦	الفصل الرابع في طريق اكتساب المقدمات و تحصيل القياسات على المطالب من حيث هي قياسات على الإطلاق لا من حيث كونها برهانيات أو جذليات أو غيرها؛ فإن له فناً آخر
٣١٨	الفصل الخامس في بيان أن القسمة ليست قياساً
٣٢٠	الفصل السادس في بيان طريق تحليل القياسات المركبة؛ وذكر وصايا وتحذيرات تُنفع في ذلك لتعلم صحة القياس الصحيح وتأديته إلى المطلوب ويُعلم فساد الفاسد
٣٢١	الفصل السابع في ذكر تأليفات يعسر تحليلها و بيان وجوه يسهل بها تحليلها
٣٢٤	الفصل الثامن في تعريف وجوه آخر من الاعتبارات التي بها يسهل التحليل ممّا يؤخذ من الحدود و من نفس الحكم لا بالقياس إلى النتيجة
٣٢٦	الفصل التاسع في الأسباب الموجبة لعسر الانحلال بحسب شكل القياس و شكل المقدّمة
٣٢٧	الفصل العاشر في ذكر الأشياء اللازمة من القياس غير النتيجة
٣٢٧	الفصل الحادي عشر في أن المقدمات الصادقة لا تنتج إلا صادقاً ولا تنعكس
٣٢٩	الفصل الثاني عشر في قياس الدور
٣٣١	الفصل الثالث عشر في عكس القياس
٣٣٢	الفصل الرابع عشر في ردّ قياس الخلف إلى المستقيم و المستقيم إلى الخلف
٣٣٣	الفصل الخامس عشر في القياسات المؤلفة من مقدمات متقابلة
٣٣٤	الفصل السادس عشر في المصادر على المطلوب الأول
٣٣٥	الفصل السابع عشر في وضع ما ليس سبباً للنتيجة على أنه سبب
٣٣٥	الفصل الثامن عشر في وصايا وتحذيرات ينتفع بها السائل و المجيب المتجادلان

الفصل التاسع عشر في بيان أنه كيف يمكن أن يكون شيء واحد معلوماً لإنسان واحدٍ ومجهولاً له معاً وأنه كيف يمكن أن يحصل له به علمٌ وظنٌّ بمقابل ما يعلمه معاً.....	٣٣٦
الفصل العشرون في عكس الإنتاج واستلزامه عكس المقدمات وبالعكس؛ وانعكاس المتلازمات والمتقابلات.....	٣٣٧
الفصل الحادي والعشرون في القياسات الخطبية والفقهية والتعقلية والمشهورة والسياسية والحسية والوساطية والاستقراء.....	٣٣٩
الفصل الثاني والعشرون في تحقيق حال الاستقراء.....	٣٤١
الفصل الثالث والعشرون في التمثيل وقياس المقاومة.....	٣٤٢
الفصل الرابع والعشرون في الدليل والعلامة والفراصة.....	٣٤٤
الفصل الخامس كتاب البرهان؛ وفيه أربع مقالات.....	٣٤٧
المقالة الأولى تشتمل على إثني عشر فصلاً.....	٣٤٩
الفصل الأول في الدلالة على الغرض في هذا الفن.....	٣٤٩
الفصل الثاني في مرتبة كتاب البرهان.....	٣٥٠
الفصل الثالث في أن كل تعليم وتعلم ذهني فائما هو يعلم سابق.....	٣٥٢
الفصل الرابع في تعديد مبادئ القياسات بقول عام.....	٣٥٤
الفصل الخامس في بيان أقسام المطالب وترتيبها؛ وأنواع مبادئ العلوم.....	٣٥٦
الفصل السادس في كيفية إصابة المجهولات من المعلومات.....	٣٥٨
الفصل السابع في البرهان وقسميه اللذين هما برهان اللّم وبرهان الإن.....	٣٥٩
الفصل الثامن في أن العلم اليقيني بذوي السبب لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه؛ وأن الشرط في إفادة برهان اللّم والإن اليقين ماذا؟ ودفع ما يرد على ذلك؛ وبيان النسب التي تمكن بين حدود البرهان.....	٣٦١
الفصل التاسع في كيفية تعرّف ما ليس لثبوت محموله لموضوعه سبب؛ وفي الاستقراء موجب، والتجربة وموجبها.....	٣٦٤
الفصل العاشر في بيان كيفية كون الأخصّ علّة لإنتاج الأعمّ والشيء علّة لإنتاج فصله؛ وأنه كيف يُحمل جزء الشيء من الجنس والفصل على تمامه؛ وإبانة الفرق بين الجنس والمادة، والفصل والصورة.....	٣٦٦
الفصل الحادي عشر في اعتبار مقدمات البرهان من جهة تقدّمها وعليّتها وسائر شرائطها.....	٣٦٧



الفصل الثاني عشر في مبادئ العلوم البرهانية .....	٣٦٨
المقالة الثانية تشتمل علي عشرة فصول .....	٣٧١
الفصل الأول في بيان أنه لا بدّ من انتهاء البرهان إلى مقدّمات ضرورية؛ وإبطال ما توهم من بطلان البرهان؛ وما توهم من البيان الدوري في مبادئ البراهين؛ وبيان ضرورة المبادئ و كليتها.....	٣٧١
الفصل الثاني في بيان معني المحمول الذاتي الذي يشترط في البرهان؛ وردّ أوهام الواهيمين في ذلك؛ و بيان السبب في أنّ العرض الغريب لا يستعمل في البراهين؛ وأنّ العرض الغريب إذا استعمل في صناعات البرهان فعلى أيّ وجهٍ يستعمل.....	٣٧٤
الفصل الثالث في تميم معني الكلّي؛ وأنّه كما يُعتبر فيه القول على الكلّ في كلّ زمانٍ كذلك يُعتبر أن يكون أولياً؛ وتحقيق الأوليّة؛ و تميم القول في الذاتي؛ و نردف الكلام في ذلك ببيان أنّه لم يجعل الزوج و الفرد نوعين و لا جنسين و لا فصلين.....	٣٧٧
الفصل الرابع في بيان سبب أنّا قد نعطي الكلّي و الأولي و نظنّ أنّا لم نعط؛ و سبب أنّا قد لانعطي و نظنّ أنّا قد أعطينا.....	٣٨٠
الفصل الخامس في تحقيق ضرورة المقدّمات.....	٣٨١
الفصل السادس في موضوعات العلوم و مبادئها و مسائلها؛ و بيان الفرق بين المبادئ و المسائل و بيان حال كلّ على التفصيل.....	٣٨٢
الفصل السابع في اختلاف العلوم و اشتراكها بقولٍ مفصّل.....	٣٨٥
الفصل الثامن في نقل البرهان من علمٍ إلى علمٍ؛ و بيان أنّ شيئاً من العلوم لا يبرهن على الأعراض الغريبة؛ وأن لا برهان على الجزئيات الفاسدة و لا حد لها.....	٣٨٨
الفصل التاسع في بيان وجوب مناسبة المقدّمات لمطالبها؛ و اختلاف العلوم في إفادة اللّم و إلانّ في المسئلة المشتركة بينها؛ و إعانة بعضها في بعض.....	٣٩٠
الفصل العاشر في أحوال المبادئ و الموضوعات و المحمولات؛ و أنّ أيّ شيءٍ من أحوالها يبيّن في العلوم؛ و الردّ على من جعل موضوعات العلوم الصور المفارقة.....	٣٩٣
المقالة الثالثة فيها تسعة فصول .....	٣٩٧
الفصل الأول في المبادئ و المسائل المناسبة و غير المناسبة؛ و أنّ المبادئ العامة كيف تقع في العلوم؛ و أنّ الصالح لإسم المسئلة ما هو و أيّ شيءٍ يكون مسئلة في العلم و أيّ شيءٍ لا يكون.....	٣٩٧
الفصل الثاني في بيان مخالفة العلوم الرياضية لغيرها لاسيّما الجدلية في بُعدها عن الغلط جدّاً بخلاف ساير العلوم؛ و بيان المخالفة التي بينها و بين الجدول و التحليل و التركيب و التزيّد.....	٣٩٩
الفصل الثالث في أنّه ربّما يكون على مطلوبٍ واحدٍ برهانٌ إنّ في علمٍ و برهانٍ لم في آخر و وجوه ذلك.....	٤٠١

الفصل الرابع في أنَّ الشكل الأول أفضل من الآخرين؛ و بيان أنَّ الجهل على قسمين: بسيط و مركَّب؛ و أنَّ الأول لا يكتسب بقياس و الثاني يُكتسب؛ و وجوه اكتسابه.....	٤٠٣
الفصل الخامس في بيان وجه ما يُقال «مَنْ فقد حسّاً ما فقد علماً ما؛ و بيان الوجوه التي يُقال عليها المحمول بالذات و المحمول بالعرض لتوقّف بيان تناهي القياسات إلى مقدّماتٍ لا وسط لها عليه.....	٤٠٦
الفصل السادس في بيان تناهي أجزاء القياسات و الحدود؛ و تناهي الموضوعات لشيءٍ و المحمولات على شيءٍ.....	٤٠٨
الفصل السابع في بيان أنَّ كلاً من البرهان الكلّي و الموجب و المستقيم أفضل من مقابله؛ و بيان وجوه كون أحد العلمين أشدّ استقصاءً من الآخر.....	٤١٠
الفصل الثامن في معاودة ذكر اشتراك العلوم و اختلافها في المبادئ و الموضوعات؛ و بيان أنّه لا برهان على الاتفاقية؛ و أنّه هل على الأكثرية برهان؛ و أنَّ الحسّ ليس برهاناً و لا مبدأ برهان.....	٤١٤
الفصل التاسع في بيان حال العلم و الظنّ و تباينهما و تشاركهما؛ و بيان معنى الذهن و الفهم و الحدس و الذكاء و الفكر و الصناعة و الحكمة.....	٤١٦
المقالة الرابعة فيها عشرة فصول.....	٤١٩
الفصل الأول في بيان المطالب المعتبرة هنا و الترتّب بينها؛ و رجوع مطلب لم إلى مطلب ما؛ و ردّ وهم مَنْ توهم العكس؛ و ردّ وهم أنَّ الأوسط في البراهين لا يكون إلّا من الحدود؛ و بيان أنَّ معطي البرهان ليس معطياً للحدّ و لا معطي الحدّ معطي للبرهان.....	٤١٩
الفصل الثاني في أنَّ الحدّ لا يكتسب ببرهانٍ و لا بقسمةٍ مجرّدةٍ و لا بقسمةٍ متعدّيةٍ إلى القياس.....	٤٢١
الفصل الثالث في بيان أنَّ حدّ الشيء لا يكتسب من حدّ ضده و لا بالاستقراء و لا بالقياس؛ و أنّه مع ذلك قد ينبت البرهان على الحدّ و قد يقتنع البرهان من الحدّ.....	٤٢٤
الفصل الرابع في بيان أصناف ما يُطلق عليه الحدّ و كيفية توسيط الحدّ في البرهان؛ و بيان أصناف العلل و توسيطها في البراهين و أخذها في الحدود.....	٤٢٦
الفصل الخامس في بيان أقسام كلّ من العلل الأربع؛ و شطرٍ من أحوالها و أخذها في الحدود و البراهين؛ و دفع ما يعتري من الشبهة في أخذها في الحدّ و في أخذ الأفعال في حدّ القوي؛ و بيان أنَّ توسيط النوع لإثبات الجنس من قبيل توسيط آية علّة هو.....	٤٢٨
الفصل السادس في بيان طريق اكتساب الحدود و طريق التعدّي من حدّ النوع إلى حدّ الجنس.....	٤٣٢

الفصل السابع في بيان منفعة التقسيم في التحديد وكيفية ذلك؛ و بيان طريقة التركيب أي تحديد الكلّي من جزئياته بتركيب بعضها مع بعض؛ و بيان أنّه أحوط من الابتداء بالكلّي لما فيه من دفع الاشتراك الإسمي؛ و دفع وهم من توهم أنّ المحدّد والمقسّم يجب أن يكونا عالمين بكلّ شيء ..... ٤٣٤	٤٣٤
الفصل الثامن في الانتفاع بقسمة الكلّ إلى أجزائه و تتميم الكلام في توسيط العلل؛ و بيان أنّه لا يجب أن يكون من العلل المنعكسة؛ و دفع ما يتوهم من الدور في العلل المنعكسة؛ و بيان أنّه ربّما بُرهن على شيء واحد بوسائط شتّى؛ و أنّ توسيط كلّ من الأربع يتضمّن توسيط الباقي ..... ٤٣٦	٤٣٦
الفصل التاسع في تحقيق ما قاله المعلّم الأوّل في توسيط العلل مع التوضيح ..... ٤٣٨	٤٣٨
الفصل العاشر في بيان أنّ العلم بمبادئ القياسات كيف يحصل لنا؛ و بيان القوّة التي يُقتنص العلم بها ..... ٤٤٠	٤٤٠
الفنّ السادس كتاب الجدل؛ و فيه سبع مقالات ..... ٤٤٣	٤٤٣
المقالة الأولى تشتمل على عشرة فصول ..... ٤٤٥	٤٤٥
الفصل الأوّل في معرفة القياس الجدلي و وجه ترتيبه في هذه المرتبة و بيان منافعه ... ٤٤٥	٤٤٥
الفصل الثاني في بيان وجه تسمية هذا النوع من الأقيسه بالجدل؛ و بيان أنّه اللاتق به لا غيره من الأسماء ..... ٤٤٧	٤٤٧
الفصل الثالث في رسم صناعة الجدل و الغرض فيها؛ و تناولها للسائل و المجيب؛ و إشباع القول في فعلهما ..... ٤٤٩	٤٤٩
الفصل الرابع في إبانة غلط أقوال قالها أقوام في القياس الجدلي؛ و بيان سبب تسمية هذا الكتاب بكتاب المواضع؛ و الفرق بين الموضوع و المقدّمة؛ و بيان أسباب الشهرة ..... ٤٥٢	٤٥٢
الفصل الخامس في بيان الفرق بين القياسات الجدلية و غيرها من أنواع القياس؛ و نسبة أنواع القياس بعضها إلى بعض؛ و بيان منافع الجدل على التفصيل ..... ٤٥٤	٤٥٤
الفصل السادس في بيان أجزاء المقائيس الجدلية و بيان أقسام المحمول في مقدّماتها .. ٤٥٦	٤٥٦
الفصل السابع في كيفية الانتفاع بالمواضع المعدّة نحو هذه الأمور و تعدادها؛ و كيفية اعتبارها في جميع المقولات ..... ٤٥٩	٤٥٩
الفصل الثامن في تفصيل ما يصحّ أن يكون مقدّمات جدلية و ما لا يصحّ؛ و ما يصحّ أن يكون مطالب جدلية و ما لا يصحّ ..... ٤٦٢	٤٦٢
الفصل التاسع في بيان الآلات التي لا بدّ منها في تحصيل ملكة الجدل ..... ٤٦٤	٤٦٤
الفصل العاشر في بيان منافع هذه الآلات ..... ٤٦٨	٤٦٨
المقالة الثانية فيها ستّة فصول ..... ٤٧١	٤٧١

٤٧١	الفصل الأول في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من جوهر الوضع لا من أمر خارج .
	الفصل الثاني في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة باعتبار اللفظ؛ و المأخوذة من الكليات باعتبار جزئياتها .
٤٧٣	
٤٧٥	الفصل الثالث في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من خارج جوهر الوضع .
٤٧٨	الفصل الرابع في مثل ما ذكر من المواضع المأخوذة من الخارج .
٤٨١	الفصل الخامس في الأولي و الآخر .
٤٨٤	الفصل السادس في المواضع المتعلقة بهذا الباب .
٤٨٩	المقالة الثالثة و فيها أربعة فصول .
٤٨٩	الفصل الأول في إيراد بعض المواضع الجنسية .
٤٩١	الفصل الثاني في مثل ذلك من المواضع .
٤٩٥	الفصل الثالث في مثل ذلك .
٤٩٧	الفصل الرابع في مثل ذلك .
٥٠١	المقالة الرابعة في المواضع الخاصة و تشتمل على ثلاثة فصول .
٥٠١	الفصل الأول في مواضع أن الخاصة أُجيدت أم لم تجد .
٥٠٣	الفصل الثاني في مواضع أن الخاصة أعطيت أم لم تعط .
٥٠٦	الفصل الثالث في استعمال المواضع المشتركة في الخاصة .
٥١١	المقالة الخامسة في الحدود و فيها ستة فصول .
٥١١	الفصل الأول في الشروط الأولية للحد و بيان وجوه اعتبار جودة الحد .
٥١٣	الفصل الثاني في مواضع إثبات الحد و إبطاله .
٥١٧	الفصل الثالث في مثل ذلك من المواضع .
٥١٩	الفصل الرابع في مثل ذلك من المواضع .
٥٢٠	الفصل الخامس في مثل ذلك من المواضع .
٥٢٢	الفصل السادس في مثل ذلك [من المواضع] .
٥٢٥	المقالة السادسة في المواضع التي تنفع في إثبات أن الشيء هو هو و واحد أو غيره و إبطاله .
٥٢٧	المقالة السابعة تشتمل على أربعة فصول .
٥٢٧	الفصل الأول في وصايا السائل في المقدمات التي سردها .
	الفصل الثاني في وصايا السائل في أحوال القياس و الاستقراء؛ و بيان ما يسهل وجدان القياس عليه و ما يصعب .
٥٢٩	



الفصل الثالث في وصايا المجيب .....	٥٣١
الفصل الرابع في تعداد القياسات المستحقّة للتبكيّ؛ وفيها بيان أصناف المصادرة على المطلوب؛ وأصناف المصادرة على مقابل المطلوب؛ وفي الوصايا المشتركة بين السائل والمجيب ..	٥٣٤
الفرق السابع كتاب سوفسطيّا؛ وهو مقالتان .....	٥٣٧
المقالة الأولى تشتمل على أربعة فصول .....	٥٣٩
الفصل الأوّل في ابتداء القول في المغالطة و تقسيمها إلى السفطة و المشاغبة؛ و بيان أجزاء هذه الصناعة جملةً؛ و بيان أقسام ما يقع به التبكيّ المغالطي مفصلاً .....	٥٣٩
[الفصل الثاني في أقسام التبكيّ الداخل في اللفظ] .....	٥٤٠
الفصل الثالث في أقسام التبكيّ الداخل في المعنى .....	٥٤٢
الفصل الرابع في إرجاع هذه الأسباب الثلاثة عشر إلى سبب واحد و ذكر سببين آخرين ..	٥٤٤
المقالة الثانية تشتمل على ستّة فصول .....	٥٤٧
الفصل الأوّل في ردّ ما نقل عن أفلاطون من أنّ المغالطة إنّما تكون من جهة اشتراك الاسم .....	٥٤٧
الفصل الثاني في سائر أجزاء صناعة المغالطة .....	٥٤٨
الفصل الثالث في الحيل النافعة للسائل و ما ينبغي أن يفعله المجيب .....	٥٤٩
الفصل الرابع في بيان حلّ التبكيّات المغالطية بحسب اللفظ .....	٥٥٢
الفصل الخامس في حلّ المغالطات المعنوية .....	٥٥٣
الفصل السادس في خاتمة الكلام في هذا الفنّ .....	٥٥٤
الفرق الثامن كتاب الخطابة؛ وفيه أربع مقالات .....	٥٥٧
المقالة الأولى تشتمل على سبعة فصول .....	٥٥٩
الفصل الأوّل في بيان منفعة الخطابة .....	٥٥٩
الفصل الثاني في بيان مشاركة الخطابة الجدل و بيان أجزاء الخطابة .....	٥٦٠
الفصل الثالث في الأغراض التي تختصّ بالخطيب و الأمور التي يتحرّاه؛ و بيان تقصير من اقتصر في هذه الصناعة على تعليم الحيل الاستدرجية .....	٥٦٢
الفصل الرابع في منافع الخطابة و مشاركتها للجدل في أنّها على المتضادين؛ و في وقوع المغالطة في حقّها؛ و مخالفتها في أنّ المغالطة التي بحسبها لم تحصل لصناعة أخرى كالمغالطة الجدلية .....	٥٦٤
الفصل الخامس في حدّ الخطابة و شرحه؛ و ختم الكلام في بيان أجزائها و مناسبتها لغيرها .....	٥٦٥

الفصل السادس في معاني التثبيت والضمير والاعتبار والبرهان والتفكير؛ وأن أيها أنفع في هذه الصناعة؛ وبيان أنه قد ينتقل بالتمثيل إلى الحكم الكلي؛ والفرق بينه حينئذ وبين الاستقراء؛ وتعداد المقنعات التي هي المحمودات؛ والفرق بين المحمودات الحقيقية والظنية هنا وبينها في المنطق؛ وبيان أن الضماير تكون عن الضروريات والأكثرية والمتساويات؛ وعلى كل منها تكون من الصادقات ومن الدلائل.....	٥٦٧
الفصل السابع في الضماير الكائنة عن المتساويات.....	٥٧٠
المقالة الثانية تشتمل على تسعة فصول.....	٥٧١
الفصل الأول في بيان الأغراض الأولى للخطيب وأصناف المفاوضات الخطابية؛ والابتداء بتعداد أنواع المشوريات.....	٥٧١
الفصل الثاني في المشوريات التي في الأمور الجزئية التي بحسب الأشخاص.....	٥٧٤
الفصل الثالث في الأنواع التي في الأشد والأضعف خيرية أو شرية أو إثارة.....	٥٧٧
الفصل الرابع في تعدد الأنواع النافعة في المنافرات؛ أي في باب المدح والذم.....	٥٧٩
الفصل الخامس في شكاية الجور والاعتذار بأنه لا جور.....	٥٨٢
الفصل السادس في تعريف اللذة واللذيق.....	٥٨٤
الفصل السابع في الأسباب الداعية إلى الجور.....	٥٨٦
الفصل الثامن في التنصّل والاعتذار وتعظيم الشاكي الجناية وتصغير الجاني لها.....	٥٨٧
الفصل التاسع في التصديقات التي ليست عن صناعة.....	٥٨٩
المقالة الثالثة فيها ثمانية فصول.....	٥٩٣
الفصل الأول في ابتداء الكلام في المخاطبات التي تستدرج بها القضاة والسامعون؛ وابتداء الكلام في الأحوال التي تختلف في الناس؛ فيختلف بسببها القضاء؛ وإعطاء الأنواع المعدّة في باب المدح والذم؛ والابتداء منها بالغضب.....	٥٩٣
الفصل الثاني في أنواع الصداقة والعداوة والأمن والخوف والشجاعة والجبن.....	٥٩٥
الفصل الثالث في أنواع الاستحياء وعدمه والمنّة.....	٥٩٧
الفصل الرابع في الاهتمام بالغير والشفقة عليه والحسد والنقمة والغيرة والحمية والاستخفاف.....	٥٩٨
الفصل الخامس في اختلاف الناس في الأخلاق بحسب اختلاف أسنانهم أو أعراضهم أو همهم أو حدودهم أو أنفسهم.....	٦٠٠
الفصل السادس في بيان أقسام المثال والرأي والأنواع المشتركة للأمور الخطابية.....	٦٠٢

الفصل السابع في الفرق بين المقدمات الجدلية و الخطابية؛ و بيان الأنواع التي لابد منها في الخطابة .....	٦٠٥
الفصل الثامن في الضامير المحرّفة المقبولة في الخطابة و المرذولة المغالطية [منها] و أصناف المقاومات .....	٦٠٩
المقالة الرابعة تشتمل على خمسة فصول .....	٦١١
الفصل الأول في التحسينات المعينة على الإقناع .....	٦١١
الفصل الثاني في إشباع الكلام في اجتناب ما يهجن اللفظ و اختيار ما يحسنه؛ و ما يحسن في الشعر و لا يحسن في الخطابة و ما يحسن فيهما .....	٦١٣
الفصل الثالث في وزن الكلام الخطابي و استعمال الأدوات و النبرات؛ و ما يجب من ذلك في مخاطبة مخاطبة و ما يحسن مسموعاً على الأَشهاد؛ و ما يحسن في مجالس الخواص و ما يحسن مخاطبة و ما يحسن مكاتبة .....	٦١٥
الفصل الرابع في أجزاء القول الخطابي و ترتيبها و خاصيتها في كلّ باب من الأبواب الثلاثة؛ و ما يفعله المجيب فيها .....	٦١٨
الفصل الخامس في كيفية السؤال الخطابي و جوابه، و خاتمة الكلام الخطابي .....	٦٢١
الفرق التاسع كتاب الشعر؛ و فيه ثمانية فصول .....	٦٢٣
الفصل الأول في تعريف الشعر و بيان المقصود بالبحث هنا و أصناف الصنع للشعر .....	٦٢٥
الفصل الثاني في أصناف الأغراض الكلية و المحاكاة الكلية للشعراء لما كان مبنى الشعر على الأمثال و الخرافات .....	٦٢٧
الفصل الثالث في سبب تولّد الشعر .....	٦٢٨
الفصل الرابع في ما ينبغي اعتباره في الخرافات .....	٦٢٩
[الفصل الخامس في حُسن ترتيب الشعر و خصوصاً الطراغوذيا و في أجزاء الكلام المخيّل الخرافي في الطراغوذيا] .....	٦٢٩
[الفصل السادس في أجزاء طراغوذيا بحسب الترتيب و الإنشاد لا بحسب المعاني؛ و وجوه من القسمة الأخرى؛ و ما يحسن من التدبير في كلّ جزء و خصوصاً ما يتعلّق بالمعني] .....	٦٣٠
الفصل السابع في قسمة الألفاظ و ما ينبغي أن يُستعمل منها .....	٦٣٣
الفصل الثامن في بيان غلط الشاعر .....	٦٣٤
فهرستها و نمايهها .....	٦٣٧
١. آيات و روايات .....	٦٣٩

۶۴۱	..... ۲. اشعار
۶۴۳	..... ۳. کسان
۶۴۵	..... ۴. گروهها و قومها
۶۵۳	..... ۵. کتابها و نوشته‌ها
۶۵۵	..... ۶. جایها
۶۵۷	..... ۷. منابع و مآخذ

## پیش‌نوشتار

به نام آن که جان را فکرت آموخت

دایرةالمعارف فلسفی شفافِ شیخ‌الرئیس بوعلی سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ ق) اثری بی‌بدیل و شاهکاری بی‌نظیر در ترسیم یکی از مهمترین نظامهای فلسفه اسلامی است که بهتر است آن را حکمت سینوی بنامیم.

شاید بجرئت بتوان گفت هیچ کتابی را مانند آن نمی‌توان یافت که عمری به درازای بیش از هزار سال داشته باشد؛ و این گونه در نوشته‌های پس از خود تأثیرگذار باشد؛ و مرزها را درنوردد؛ و در شرح و نقد آموزه‌های پیش از خود (بویژه اندیشه‌های ارسطو = معلّم اوّل) این گونه کامیاب؛ و از حیث موضوع از چنین جامعیتی برخوردار؛ و هنوز با گذشت قرن‌ها سخنی برای گفتن داشته باشد و به عنوان منبعی معتبر مورد استناد باشد!

نبوغ نویسنده این اثر شگرف آن گاه بیش از پیش هویدا می‌شود که بدانیم او این کتاب را بدون در دست داشتن هیچ منبع و نوشته‌ای و در دوران پُر تلاطم وزارت و مسئولیتهای سیاسی - اجتماعی، سفرهای پیاپی و فرار و گریزها، حتی آن گاه که در بند و زندان بوده به رشته تحریر درآورده است.

بی‌تردید ابن سینا با خلق و آفرینش این اثر جاودانه، نام خویش را نیز جاودانه ساخت.

نگارنده از همان دوران جوانی که به فراگیری برهان و الهیات شفا اشتغال داشتم، هماره در پی آن بودم تا گامی هر چند ناچیز در راستای تسهیل دشواریهای این دانشنامه بی‌بدیل بردارم. تا اینکه توفیق رفیق شد و برای نخستین بار در سال ۱۳۹۰ حواشی کوتاه حکیم غیاث‌الدین منصور دشتکی بر دشواریهای الهیات شفا موسوم به شفاء القلوب را تصحیح و منتشر ساختم. اما در ادامه، تلاشهایم برای دستیابی به شرح مفصل وی با نام ریاض‌الرضوان تاکنون سودی نبخشید.

در سال ۱۳۷۷ نیز لطف الهی شامل این کمترین شد و به تصحیح و بازخوانی حکمت خاقانیه - یکی از مهمترین متون فلسفی فارسی - اثر شیخ بهاءالدین محمد اصفهانی نایل آمدم که با مقدمه ارزشمند جناب آقای دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی به زیور طبع آراسته شد. در همان ایام که برای نگارش مقدمه در باره شرح حال مؤلف مشغول تحقیق و پژوهش بودم، دریافتم که شرحی بر کتاب شفا دارد. به دلیل نوآوریهای فوق العاده وی در حکمت خاقانیه چنین پنداشتم که شرح یادشده نیز باید اثری قابل تأمل باشد، و آن گاه که یادداشت زنده یاد استاد سید جلال الدین آشتیانی بر فرازهایی از این شرح را مطالعه کردم، بجد علاقه مند شدم تا بازخوانی و تصحیح آن را آغاز کنم؛ و اینک بسیار خرسندم که خداوند بزرگ علی رغم کسالتها و مشغله های فراوان، بار دیگر این توفیق را ارزانی داشت تا با وجود تمامی ناتوانیها و کاستیها، یکی دیگر از متون مهم فلسفی را فراروی مشتاقان بگشایم.

در انتها جا دارد نخست از محضر حضرت استاد دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی که بارها این کمترین را به آغاز و ادامه کار تشویق و ترغیب فرمودند، ریاست محترم انجمن حکمت و فلسفه، جناب آقای دکتر خسروپناه و نیز دوست دانشور، سرکار خانم دکتر فاطمه فنا و جناب آقای مجید حمیدزاده که زمینه های چاپ اثر را فراهم آوردند، سپاس و قدردانی نمایم.

الراجی إلى من لا یرجى الشفاء الا من جوده

علی اوجبی

اسفند ۱۳۹۳ خورشیدی

## مقدمه مصحح

### ۱. ابن سینا به روایت ابن سینا

پدرم از اهالی بلخ بود. در روزگارِ امیر نوح بن منصور به بخارا مهاجرت کرد و در روستای خرمیثن - از قُرای بزرگ بخارا نزدیک به روستای افشنه - پیشکارِ امور مالی شد. در آنجا با مادرم ازدواج کرد. همان جا ماند و سکنا گزید. من در آنجا به دنیا آمدم و سپس برادرم. از آنجا به بخارا رفتیم. برایم آموزگار قرآن و ادبیات گرفتند. ده ساله بودم که قرآن و بسیاری از علوم ادبی را فراگرفتم آن گونه که همگان را به شگفت واداشت.

پدر از کسانی بود که به دعوت مصریان در زمرهٔ اسماعیلیان درآمده بود. او و برادرم تعریفِ نفس و عقل را از آنها شنیده بودند و بسیار می شد که میان خود از آن یاد می کردند و من می شنیدم و آنچه را می گفتند می فهمیدم، اما به دل به آن باور نداشتم. آنها تلاش کردند تا مرا نیز به سوی آن بخوانند. در لابلای سخنانشان نامی از فلسفه و هندسه و حسابِ هندی به میان می آمد.

از این رو، نخست مرا به مردی معرفی کردند که سبزی می فروخت و حسابِ هندی را نیک می دانست. از او حسابِ هندی را فراگرفتم.

تا آنکه ابو عبدالله ناتلی به بخارا آمد. او ادعای فلسفه دانی می کرد. پدرم او را به منزل فراخواند و به آموزشِ من مشغول شد. پیش از وی برای فراگیریِ فقه نزد اسماعیل زاهد رفت و آمد داشتم و از باهوشترین دانش آموزانش بودم و با راههای گفتگو، پرسشگری و مناظره با گوینده آن گونه که شیوهٔ مردمان است، مأنوس بودم.

پیشِ ناتلی خواندن کتابِ اِساغوجی را آغاز کردم. وقتی به تعریفِ جنس رسیدیم، گفت: «جنس آن است که در جوابِ «چیست آن؟» بر امور متعددی که در نوع متفاوتند، حمل می شود.» در ارزیابیِ این تعریف، آن گونه سخن گفتم که تا آن زمان مانند آن را نشنیده بود. از من بسیار به شگفت آمد. هر مسأله ای را که توضیح می داد، من بهتر از وی شرح می کردم. از این رو، پدرم را از اینکه به کارِ دیگری غیر از فراگیریِ دانش سرگرم

شوم، بر حذر داشت. تا آنکه ظواهر علم منطق را از او فرا گرفتم، اما او از دقایق این دانش خبری نداشت. از این رو، در ادامه، کتابهای منطقی را خودم خواندم و شرحهای آنها را مطالعه کردم تا آنکه دانش منطق را نیک فرا گرفتم.

آموزش کتاب اقلیدس را هم نزد ناتلی آغاز کردم. ۵ یا ۶ شکل را خواندیم. سپس خودم تمامی مطالب باقی مانده را حل کردم و یاد گرفتم.

آن گاه به سراغ مَجَسطی رفتم و چون از مقدّماتش فارغ شدم و به اشکال هندسی رسیدم، ناتلی گفت: «خودت بخوان و مسائلش را حل کن. سپس بر من بازگویی تا درست و خطایات را بیان کنم.» او بر مَجَسطی احاطه نداشت. از این رو، من خود، مشکلاتش را حل کردم. شکلهای بسیاری بود که او آنها را نمی دانست، اما وقتی به او عرضه می کردم، تازه می فهمید.

بالاخره ناتلی از من جدا شد و به سوی گرگانج رفت. من نیز به فراگیریِ متن کتابهای مربوط به طبیعیات و الهیات و شروح آنها سرگرم شدم و درهای دانش پی در پی بر من گشوده می شد.

در ادامه به علم طب علاقه مند شدم و کتابهای طبّی را مطالعه کردم. چون از دانشهای دشوار نبود، در اندک زمانی در آن چیره دست شدم تا آنجا که هم پزشکان برای فراگیری نزد من آمدند و هم به درمان مریضان می پرداختم. از راه تجربه عملی شیوههایی که در کتابها ثبت شده بود، درهایی بر من گشوده شد که وصف ناپذیر است؛ در همین هنگام سرگرم فقه بودم و در آن غوطه ور؛ و این همه در حالی است که ۱۶ سال بیش نداشتم.

یک سال و نیم دیگر نیز به دانش اندوزی و مطالعه ادامه دادم و خواندن علم منطق و بخشهایی از فلسفه را از سر گرفتم. در این مدت، حتّی یک شب را تا پایان ن خوابیدم و روزها به کار دیگری سرگرم نشدم. همه مطالب را گرد آوردم. در هر مسأله به سراغ دلیل می رفتم. مقدّمات قیاسی که آن را ثابت می کرد و چگونگی ترتیب مقدّمات، و شرایط انتاج را بررسی می ردم تا مسأله حل می شد. در مسائلی هم که سردرگم بودم و به حدّ وسط قیاس دست نمی یافتم، به مسجد جامع می رفتم و نماز می خواندم و در پیشگاه آفریننده کُلّ گریه می کردم تا آنکه مسئله حل می شد و شب به خانه بازمی گشتم و چراغ می افروختم و دوباره به مطالعه و نوشتن سرگرم می شدم تا اینکه یا خواب بر من چیره می شد یا دچار ضعف می شدم. به سراغ باده شراب می رفتم و دوباره نیرو می گرفتم و مطالعه را ادامه می دادم؛ و آن گاه که اندک خوابی مرا فرا می گرفت، همان مسائل را در



خواب هم می‌دیدم و بسیاری از آنها در خواب برایم روشن می‌شد. این شیوه ادامه داشت تا بر تمامی علوم منطق، طبیعیات و ریاضیات چیره شده و به اندازه توان آدمی از آنها آگاهی یافتم. گویا که همه آنها را الآن فرا گرفته‌ام و تاکنون نیز چیزی بر من افزوده نشده است.

تا اینکه به الهیات رسیدم. کتاب مابعد الطبیعه ارسطو را خواندم، ولی چیزی نفهمیدم و انگیزه نویسنده برایم روشن نشد. چهل بار آن را خواندم به گونه‌ای که آن را حفظ شدم، اما باز چیزی از مطالبش را نفهمیدم. از خود ناامید شدم و پیش خود گفتم: «راهی برای فهم این کتاب نیست.» تا اینکه عصر روزی که در بازار کتابفروشان بودم، دلالی که کتابی را در دست گرفته و جار می‌زد، نزد آمد و خواست تا آن کتاب را بخرم. من اصلاً نپذیرفتم، چون چنین گمان می‌کردم که در فراگیری الهیات بدردم نمی‌خورد. او گفت: «مالک این کتاب نیازمند پول آن است. ارزان است. آن را به سه درهم می‌فروشم. کتاب را از من بخر.» خریدم. دیدم کتابی از ابونصر فارابی در شرح مابعد الطبیعه است. به خانه بازگشتم و سرعت آن را مطالعه کردم. مطالب کتاب ارسطو برایم روشن شد. زیرا همه را در دل حفظ داشتم. خوشحال شدم و در فردای آن روز به شکرانه الهی به فقرا صدقه دادم.

در آن روزها نوح بن منصور - شاه بخارا - دچار بیماری‌ای شد که پزشکان از درمانش درماندند؛ و چون من - به زیادی علم و مطالعه - میان آنها به شهرت رسیده بودم، نزد شاه از من یاد کردند و خواستند تا مرا احضار کند. به حضورش باریافتم و در درمانش با آنها مشارکت کردم و به دلیل خدمتی که کردم، مقام یافتم. از این رو، روزی از او خواستم تا اجازه دهد وارد کتابخانه‌شان شوم و کتابها را مطالعه کنم و او موافقت کرد. وارد کتابخانه شدم. اتاقهای متعددی داشت و در هر اتاقی صندوقهایی بود انباشته بر روی هم با کتابهایی در دانشی خاص. در یک، اتاق کتابهای عربی و شعر بود و در اتاقی دیگر، کتابهای فقهی و ... فهرست کتابهای پیشینیان را مطالعه کردم و آنهایی را که نیاز داشتم، درخواست کردم. کتابهایی را دیدم که هیچ کس حتی نام آنها را نشنیده بود. کتابهایی که تا آن زمان ندیده بودم و بعدها هم ندیدم. آنها را خواندم و تمامی نکاتشان را برچیدم. در هر علمی جایگاه هر کس را دریافتم؛ و آن گاه که ۱۸ ساله شدم، از تمامی دانشهای یادشده فراغت یافتم. گرچه آن زمان دانشهای بیشتری را در حفظ داشتم و حال چیزی بر من افزوده نشده، اما اندوخته‌هایم پخته‌ترند. هرچند دانش یکی است.

در همسایگی ما مردی بود که ابوحسین عروضی می‌نامیدندش. از من خواست تا کتاب جامعی در علم عروض برایش بنویسم؛ و من در حالی که ۲۱ ساله بودم، مجموعه‌ای را آماده کردم که حاوی دیگر دانشها هم بود و آن را به نام خودش نامیدم. نیز در همسایگی ما مرد دیگری بود که به او ابوبکر برقی می‌گفتند. در خوارزم به دنیا آمده بود. نیک سرشت بود و به فقه، تفسیر و زهد علاقه داشت. از من خواست تا بر کتابهای این دانشها شرح بنویسم. کتاب الحاصل و المحصول را در نزدیک به ۲۰ جلد نوشتم. کتابی هم در علم اخلاق با نام البرّ و الإثم (= نیکی و گناه) نگاشتم. تنها او این دو کتاب را دارد و کسی از روی آنها نسخه برنداشته است.

تا اینکه پدرم درگذشت. اوضاعم دگرگون شد. لختی به دنبال انجام کارهای شاه شدم و بناچار بخارا را ترک کرده و به گرگانج رفتم. در آن هنگام، ابوحسین سهلی که به علم و دانش علاقه داشت، وزیر بود. مرا که جامه فقیهان بر تن داشتم، نزد امیر گرگانج - علی بن مأمون - بُرد و او ماهیانه‌ای که برای چون منی بسنده بود، مقرر داشت.

سپس بناچار به نسا و از آنجا به بارود و از آنجا به طوس و از آنجا به جاجرم - سر حدّ خراسان - و در نهایت به گرگان رفتم تا دیداری با امیر قابوس داشته باشم. اما در همان بحبوحه، قابوس دستگیر و در قلعه‌ای زندانی شد و همانجا مُرد.

از گرگان به دهستان رفتم و چون بشدت بیمار شدم، به گرگان بازگشتم. ابوعبید جوزجانی نیز به من پیوست و من در وصف حال خویش قصیده‌ای سرودم که این بیتی از آن است:

به بزرگی که رسیدم، مصر نیز گنجایش مرا نداشت  
و چون ارزشمند شدم، مشتری نداشتم

## ۲. ابن سینا به روایت جوزجانی

«این گزارش احوالی از شیخ است که خود مشاهده کرده‌ام.»

جوزجانی

در گرگان، مردی به نام ابومحمّد شیرازی بود که دوستدار این دانشها بود. او در همسایگی خود خانه‌ای برای شیخ خرید و در آنجا ساکنش کرد. من هر روز با شیخ بودم. مجسطی را می‌خواندم و منطق را از زبان او می‌نوشتم. مختصر اوسط در منطق را نیز گفت و نوشتم. دو کتاب مبدأ و معاد و الأرصاد الکلیّة را برای ابومحمّد شیرازی نگاشت. در آنجا

بود که بسیاری از کتابهایش چون آغاز قانون و مختصر مجسطی و رساله‌های متعددی را نوشت. سپس در سرزمین جبل دیگر کتابهایش را تألیف کرد. فهرست تمامی نوشته‌هایش چنین است:

الف) کتابها

۱. المجموع: یک جلد
۲. الحاصل و المحصول: ۲۰ جلد
۳. البر و الإنم: ۲ جلد
۴. الشفاء: ۱۰ جلد
۵. القانون: ۱۴ جلد
۶. الأرصاد الکلیّة: یک جلد
۷. الانصاف: ۲۰ جلد
۸. النجاة: ۳ جلد
۹. الهدایة: یک جلد
۱۰. الإشارات: یک جلد
۱۱. المختصر الأوسط: یک جلد
۱۲. العلائی: یک جلد
۱۳. القولنج: یک جلد
۱۴. لسان العرب: ۱۰ جلد
۱۵. الأدوية القلییة: یک جلد
۱۶. الموجز: یک جلد
۱۷. الحکمة المشرقیة: یک جلد
۱۸. بیان ذات الجهة: یک جلد
۱۹. المعاد: یک جلد
۲۰. المبدأ و المعاد: یک جلد
۲۱. المباحثات: یک جلد

ب) رساله‌ها:

۱. القضاء و القدر
۲. الآلة الرصدیة

۳. غرض قاطیغوریاس
۴. المنطق (در شعر)
۵. القصائد فی العظمة و الحکمة
۶. الحروف
۷. تعقّب المواضع الجدلیة
۸. مختصر أقلیدس
۹. مختصر النبض (به زبان فارسی)
۱۰. الحدود
۱۱. الأجرام السماویة
۱۲. الإشارة إلى علم المنطق
۱۳. أقسام الحکمة
۱۴. النهایة و اللانهایة
۱۵. عهد (شیخ این رساله را برای خودش نوشته است.)
۱۶. حیّ بن یقظان
۱۷. فی أن أبعاد الجسم غیر ذاتیة له
۱۸. الکلام فی الهندبا (داری خطبه است.)
۱۹. فی أنّه لا یجوز أن یكون شیء واحد جوهرأ و عرضأ
۲۰. فی أن علم زید غیر عمرو
۲۱. نامه‌هایی به آشنایان و شاهان
۲۲. یادداشت‌هایی در بارهٔ مسائلی که میان او و دیگر فضلا جاری بود.
۲۳. حواشی بر کتاب قانون
۲۴. عیون الحکمة
۲۵. الشبكة و الطیر

سپس به ری رفت و به محضر سیّد و پسرش مجدالدوله شتافت. آنها جایگاه وی را به دلیل کتابهایش می‌شناختند. مجدالدوله آن هنگام بیماری سودا داشت. شیخ کتاب معاد را آنجا نوشت. در ری بود تا اینکه سپاهیان بغداد شکست خوردند و هلال بن بدر بن حسنویه کشته شد. آن گاه تصمیم گرفت که با شمس‌الدوله دیداری داشته باشد، اما پیش‌آمدهایی ناخواسته باعث شد تا نخست به قزوین و سپس به همدان رود و به

کدبانویه بیبوند و به مشکلاتش رسیدگی کند. در این زمان، شمس‌الدوله دچار بیماری قولنج شده بود و او را به بارگاهش فراخواند. بدین ترتیب، شیخ او را شناخت و معالجه‌اش کرد و جامه‌های فراوان هدیه گرفت. پس از آنکه چهل شبانه روز آنجا بود و از ندیمانِ امیر شد، به خانه بازگشت. امیر که برای جنگ با عتّاز آهنگِ کرمانشاهان را کرد، شیخ نیز در رکابش بود. تا اینکه شکست خورد و به همدان بازگشت.

سپس از شیخ خواسته شد تا وزارت را بپذیرد و او پذیرفت. سپاهیان که آشفته‌حال شده بودند، از او خواستند تا به دردشان برسد و آن‌گاه که از او ناامید شدند، به خانه‌اش شتافتند و او را در بند کردند و دارایی‌اش را به تاراج بُردند و از امیر خواستند تا شیخ را به قتل رساند. امیر خودداری کرد و برای کسبِ رضایتِ آنها به این بسنده کرد که از دستگاه حکومتِ خویش بیرون راندش. شیخ گریخت و در خانهٔ ابوسعید بن دخدوک چهل روز پنهان شد. تا اینکه قولنجِ امیر شمس‌الدوله عود کرد. او دوباره شیخ را به بارگاهِ خود احضار نمود و از او بشدت عذر خواست. شیخ سرگرمِ معالجهٔ وی شد و مدّتها با احترامِ فراوان آنجا ماند و مقامِ وزارتِ دوباره به او برگردانده شد.

آن‌گاه از شیخ خواستم تا شرحی بر کتابِ ارسطو بنویسد و او در پاسخ گفت: «الآن فرصتِ این کار را ندارم، اما اگر مایل باشی حاضرم کتابی در تمامیِ دانشها بنویسم و آموزه‌هایی را که درست می‌دانم، گرد آورم، ولی بدونِ مناظره با مخالفان و نقدِ آنها.» من هم پذیرفتم. او این کتاب را - که شفا نامیده بود - با مبحثِ طبیعیات آغاز کرد. نیز بخشِ نخستِ کتابِ قانون را هم نوشت. شبها که دانشجویان در خانه‌اش گرد می‌آمدند، یک بار من شفا را می‌خواندم و بار دیگر فرد دیگری قانون را می‌خواند. وقتی جلسهٔ درس به پایان می‌رسید، آوازخوانان دسته دسته می‌آمدند و مجلسِ شراب مهیا می‌شد و بدان سرگرم می‌شدیم. تدریسِ شبانه به دلیلِ آن بود که روزها در خدمتِ امیر بود و وقت نداشت. مدّتی به همین منوال گذشت تا اینکه شمس‌الدوله آهنگِ جنگ با امیر طارم را کرد. نزدیکیهای طارم، قولنج او عود کرد و بیماری‌اش شدت گرفت و در اثرِ سوء تدبیر و نپذیرفتنِ دستورالعمل‌های شیخ، بیماریهای دیگری هم به سراغش آمد. سپاهیان از ترسِ اینکه مبادا در میدان جنگ بمیرد، او را در کجاوه نهاده و آهنگِ همدان کردند، اما در راه درگذشت. این بار آنها با پسرِ شمس‌الدوله بیعت کردند و خواستند تا شیخ را وزیرِ خود سازد، ولی شیخ نپذیرفت. علاءالدوله پنهانی به او نامه نوشت و خواست تا به خدمتش بشتابد و به او ببیوندد.

شیخ گریخته و در خانه ابو غالب عطار پنهان بود که از او خواستم کتاب شفا را به پایان برساند. ابو غالب را فراخواند. از او کاغذ و قلم خواست و او آماده کرد. شیخ نزدیک به ۲۰ جزء - یک هشتم - مسائل اصلی را نوشت. دو روز این کار را ادامه داد تا تمامی مسائل یاد شده را بدون آنکه کتاب و منبعی در اختیار داشته باشد، از حفظ نوشت. سپس آنها را فراروی خود گذارد و در هر مسئله می‌نگریست و بر روی کاغذهایی که دوباره درخواست کرده بود، مطالبی را در شرح هر مسئله می‌نگاشت. هر روز ۵۰ برگ می‌نوشت تا اینکه طبیعیات و الهیات بجز دو بخش حیوان و نبات به پایان رسید. سپس منطق را آغاز کرد و جزئی از آن را نوشت.

در این هنگام بود که تاج‌الملک، شیخ را به مکاتبه با علاءالدوله متهم کرد و او آن را انکار کرد. تاج‌الملک برخی از دشمنان شیخ را واداشت تا در پی‌اش باشند. آنها سرانجام شیخ را یافتند و در قلعه فردجان دریند کردند. شیخ در آنجا قصیده‌ای سرود که یکی از ابیاتش چنین است:

به زندان افتادم را یقین داشتم، همان گونه که می‌بینی

تـــمـــامی تـــر دیدم در بـــرون رفتم است

چهار ماه در بند بود. تا اینکه علاءالدوله آهنگِ همدان کرد و آنجا را گرفت و تاج‌الملک شکست خورد و از نزدیک قلعه فردجان گذشت. سپس علاءالدوله از همدان بازگشت و دوباره تاج‌الملک و پسرش به همراه شیخ به همدان پای گذاشتند. این بار شیخ در خانه علوی فرود آمد و به نگارش بخش منطق کتاب شفا سرگرم شد. او کتابهای هدایه و قولنج و رساله حی بن یقظان را در همان قلعه فردجان نوشته بود و ادویه قلبیه را در آغاز ورودش به همدان نگاشت.

مدتی بر همین منوال گذشت و در این اثنا تاج‌الملک همواره به شیخ وعده‌های نیکو می‌داد. شیخ به پیشنهاد برخی آهنگِ اصفهان کرد. به همراه من و برادرش و دو غلام، به طور ناشناس در کسوتِ صوفیان از همدان بیرون شدیم تا به منطقه طبران بردروازه شهر اصفهان رسیدیم. پس از دشواریهای بسیاری که در راه با آنها دست به گریبان بودیم، دوستانِ شیخ و ندیمان و خواصّ امیر علاءالدوله به استقبالمان آمدند و جامه‌ها و مرکبهای خاصی برایش آوردند تا در محله کونگنبد در خانه عبدالله بن بابی فرود آمد که وسایل و فرشهای مورد نیاز را داشت. سپس به بارگاه علاءالدوله رفت. در آنجا از او آن گونه که شایسته بود، تجلیل شد. امیر شهای جمعه با حضور وی و دیگر علما - از هر

طبقه‌ای که بودند - مجلس مناظره تشکیل می‌داد، ولی هیچ یک تابِ دانشِ شیخ را نداشتند. در اصفهان سرگرم به پایان رساندنِ شفا شد. از منطق و مَجسطی فراغت یافت و اُقلیدس، آرثماطیقی و موسیقی را خلاصه کرد و در هر کتابی مطالبی از ریاضی را - که بدان نیاز بود - افزود. در مَجسطی ۱۰ شکل در بارهٔ اختلافِ منظر آورد. در پایانِ مَجسطی نیز مطالبی از علم هیئت آورد که پیشینه‌ای نداشت و تازه بود. در اُقلیدس شبهه‌هایی افزود و در آرثماطیقی خواصی نیکو را آورد. در موسیقی نیز مطالبی اضافه کرد که پیشگامان از آنها غافل بودند. بدین ترتیب، تألیفِ کتاب شفا بجز دو بخشِ حیوان و نبات پایان یافت. او این دو بخش را به همراه کتاب نجات در سالی که علاءالدوله روانهٔ شاپورخواست شده بود، در میانهٔ راه نوشت.

او دیگر از خاصان و ندیمانِ بارگاهِ علاءالدوله شده بود. آن گاه که علاءالدوله بار دیگر روانهٔ همدان شد، شیخ نیز همراهش بود. شبی در راه میان آنها در بارهٔ کاستیهای تقویمهایی که بر اساس رصدهای پیشین تنظیم شده بود، گفتگویی در گرفت. امیر به شیخ فرمان داد تا ستاره‌ها را از نو رصد کند. هرآنچه بدان نیاز بود را در اختیارِ شیخ قرارداد. شیخ کار را آغاز کرد. مرا بر آن گماشت تا ابزار رصد را آماده سازم و سازندگان آن ابزار را به کار گیرم. بدین ترتیب، بسیاری از مسائل روشن شد. اما به دلیل سفرهای بی شمارِ شیخ، کارِ رصد به انجام نرسید و ادامه نیافت. شیخ کتاب العلانی را هم در اصفهان تألیف کرد.

یکی از شگفتیهای شیخ آن بود که در طی این ۲۵ سالی که در خدمتش بودم، هیچ گاه ندیدم به کتاب جدیدی که دست می‌یافت، تماش را بخواند، بلکه تنها جاهای مشکل و دشوارش را مطالعه می‌کرد تا بداند نویسنده در آن باره چه نوشته تا جایگاه او را در علم و فهم دریابد.

روزی شیخ در برابرِ امیر نشسته بود. ابومنصور جبائی نیز آنجا بود. در بارهٔ لغت و زبان مسئله‌ای طرح شد. شیخ بر اساس داشته‌های خویش سخن گفت. ناگاه ابومنصور رو به شیخ کرد و گفت: «تو فیلسوف و حکیمی! در بارهٔ لغات به میزانی نخوانده‌ای که سخنان را بتوان پذیرفت.» شیخ از این سخن رنجید و سه سال سرگرم فراگیری و مطالعهٔ لغت شد. کتاب تهذیب اللغة ابومنصور از هری را نیز از خراسان طلبید. بتدریج در لغت‌شناسی به پایه‌ای رسید که کمتر کسی می‌تواند بدان دست یابد. سه قصیده سرود که حاوی واژه‌های غریب بود. نیز سه کتاب نوشت: یکی به شیوهٔ ابن عمید، یکی به شیوهٔ

صابی و دیگری به شیوه صاحب. سپس فرمان داد تا برای آنها جلد بسازند و جلدها را کهنه کنند. بعد از امیر خواست تا آنها را برای ابومنصور جبائی بفرستد و برای آزمودن وی در ظاهر بگوید: «این کتابها را هنگام شکار در بیابان یافتیم. باید که بررسی کنی و به ما بازگویی که محتوایشان چیست». ابومنصور در آنها نگریست و در فهم لغات با مشکلات بسیاری مواجه شد. شیخ بدو گفت: «آن دسته از واژه‌ها و مطالب این کتابها را که نمی‌دانی، در فلان جای کتابهای لغت هست» و از یکسری از کتابهای مشهور لغت یادکرد که شیخ آن واژه‌ها را از آنها فراگرفته و در حفظ داشت. در حالی که ابومنصور گزافه‌گویی کرده و اطلاعاتش در این حوزه قابل اطمینان نبود. او دریافت که سه کتاب یادشده از نوشته‌های شیخ است و آنچه شیخ را به این کار واداشته، رفتار آن روز ابومنصور است. از این رو، شرمسار شد و پوزش خواست. سپس شیخ کتابی بی‌نظیر به نام لسان العرب در لغت نوشت، ولی پاکنویس نکرد تا آنکه درگذشت و همچنان در چرکنویس باقی ماند و کسی ندانست که چگونه باید آن را مرتب کرد.

شیخ تجربیات فراوانی در معالجه بیماریها به دست آورد و بر آن شد تا آنها را در کتاب قانون گرد آورد. از این رو، آنها را در چند بخش نگاشت، ولی پیش از به پایان رسیدن کتاب قانون همه آنها از بین رفت.

- از جمله آن تجارب این است که: روزی سردرد گرفت و چنین پنداشت که ماده‌ای به پشت سرش فروود خواهد آمد و آن بخش متورم خواهد شد. از این رو، فرمان داد تا مقدار زیادی برف آماده کنند. آنها را کوبید و در پارچه‌ای پیچید و بر تمامی سر نهاد. این کار را تا آنجا ادامه داد که محل درد نیروگرفت و مانع رسیدن ماده یادشده شد و شیخ به درمان رسید.

- یکی دیگر از تجارب وی این است که: در خوارزم، زنی مسلول بود. شیخ، تجویز کرد که جز گُل انگبین شکری، داروی دیگری نخورد و این دارو را ادامه دهد تا میزان مصرف او به صد من برسد و چون آن زن چنین کرد، درمان یافت.

شیخ در گرگان کتاب مختصر اصغر را در علم منطق نگاشت؛ و این همان است که او بعدها در آغاز کتاب نجات قرارش داد. وقتی نسخه‌ای از آن به شیراز رسید، گروهی از علمای شیراز - که قاضی شیراز نیز در شمارشان بود - در آن نگریستند. در برخی از مسائل آن شبهه کردند. شبهه‌ها را در قالب یادداشتی نوشتند و قاضی شیراز آن یادداشت را برای ابوالقاسم کرمانی - همنشین ابراهیم بابا دیلمی که به فنّ مناظره اشتغال



داشت - فرستاد. نامه‌ای هم خطاب به ابوالقاسم ضمیمه کرد و به وسیلهٔ پیکی برای او فرستاد و در ضمن آن خواست تا آن شبهه‌ها را به ابن سینا عرضه دارد و پاسخ او را دریافت کند. ابوالقاسم در یک روز تابستانی آفتابی، نامه و یادداشت را بر شیخ عرضه کرد. شیخ نامه را خواند و برگرداند، ولی یادداشت حاوی شبهات را پیش روی خود گذاشت. مردم سخن می‌گفتند و شیخ پیوسته به شبهات می‌نگریست. ابوالقاسم که بیرون رفت، شیخ مرا فرمان داد تا مقداری کاغذ سفید آماده کنم. آن گاه که کاغذ را آوردم، آن را پنج قسمت کرد. هر قسمت ۱۰ برگ بود - به میزان یک چهارم فرعون - . نماز عشا را برپا داشتیم. شمعی آورد و ما را فرمان داد تا شرابی آماده کنیم. من و برادرش را نشاند و به نوشیدن آن فراخواند. سپس به پاسخ آن شبهات آغازید. تا نیمه شب می‌نوشت و می‌نوشتید تا آنکه خواب چشمان من و برادرش را فراگرفت. فرمان داد تا دست کشیم و برویم. صبحگاهان فرستادهٔ شیخ از من خواست تا به محضرش بشتابم. وقتی رسیدم، او در حال نماز بود و کاغذهای پنجگانه در برابرش. به من فرمود: این برگها را بگیر و به ابوالقاسم کرمانی برسان و بگو «در پاسخ شتاب کردم تا پیک دیر نکند.» وقتی پاسخ شیخ را به ابوالقاسم رساندم، بسیار درشگفت شد. پیک را بلافاصله فرستاد و علمای شیراز را از ماجرا باخبر کرد؛ و این در میان مردم، روزی تاریخی شد.

هنگام رصد، ابزاری را ساخت که سابقه نداشت. رساله‌ای هم در این باره نوشت. من نیز ۸ سال سرگرم رصد بودم تا آنچه بطلمیوس در بارهٔ رصدکردن گزارش کرده بود را شرح دهم.

شیخ کتاب انصاف را نوشت، اما روزی که سلطان مسعود به اصفهان پا گذاشت و سپاهیاناش خانهٔ شیخ را غارت کردند، با اینکه کتاب انصاف نیز آنجا بود، کسی نشانی از آن نیافت!

شیخ تمامیِ قوایش نیرومند بود، اما قوهٔ شهوتش قویتر بود و بسیار سرگرم آن می‌شد و این در مزاجش تأثیر سوء گذاشت. او به مزاجش بسیار اعتماد داشت تا اینکه بالاخره در سالی که علاءالدوله با تاش فراش بر در منطقهٔ کرخ در حال جنگ بود، شیخ دچار قولنج شد؛ و چون می‌خواست زود از درد رها شود تا بتواند مانع شکست احتمالی شود، در یک روز ۸ بار حُقنه کرد؛ و این باعث شد روده‌هایش مجروح شود و به بیماریِ دوسنطاریا مبتلا گردد؛ و این در حالی بود که می‌بایست با علاءالدوله همراه شود و به سوی ایزد بشتابد. در آنجا در اثر قولنجی که داشت، دچار صرع شد. با این حال، خود را

تدبیر می نمود و برای رهایی از قولنج و صرع، حُقنه می کرد. روزی فرمان داد دو دانگ بذرِ کرفس آماده کنند تا در آنچه حُقنه می کرد، بریزد و بدین وسیله باذِ قولنج از میان برود. همچنین یکی از پزشکانی که او هم به معالجهٔ شیخ سرگرم بود، پنج درهم بذرِ کرفس بدان افزود. چون آنجا نبودم، نمی دانم او آیا از روی خطا این کار را کرد یا به عمد. به هر حال، تندِ بذرِ کرفس، منجر به افزایشِ دوسنطاریا شد و شیخ برای رهایی از صرع، «مِثرویدپوس» می خورد. برخی از خدمتکارها نیز افیونِ بسیار به آن افزودند تا به هلاکت برسد. زیرا می ترسیدند به خیانتِ بزرگی که در اموالش کرده بودند، پی ببرد.

شیخ را در همین حال به اصفهان منتقل کردند و او خود به معالجه ادامه داد. به قدری ناتوان شده بود که یارایِ ایستادن نداشت. اما باز به درمانِ خویش ادامه داد تا توانست راه برود و در مجلسِ علاءالدوله حضور یابد. با این حال، باز خویشتن داری نمی کرد و در مجامعت زیاده روی می کرد. از این رو، بهبودیِ کامل نیافت و هر از گاهی بیماری باز می گشت و در پیِ آن خوب می شد.

پس از مدّتی علاءالدوله آهنگِ همدان کرد و شیخ نیز وی را همراهی نمود. در راه، بیماری اش بازگشت تا آنکه به همدان رسید و دانست که دیگر توانی ندارد که مانعِ بیماری اش شود. از این رو، در درمانِ کردنِ بیماری خود سُست شد و می گفت: «مدبّری که بدنم را اداره می کرد، دیگر از ادارهٔ آن ناتوان است. پس الآن دیگر معالجه سودی ندارد.» چند روزی نیز در همین حال بود تا به جوارِ الهی شتافت. پیکرش را در سال ۴۲۸ ق در همدان دفن کردند. همو که در سال ۳۷۰ ق به دنیا آمده بود و ۵۸ سال عمر کرد.

### ۳. نظام فلسفی شیخ

دایرةالمعارفِ فلسفی شفای بوعلی سینا، اثری بی بدیل و شاهکاری بی نظیر در ترسیمِ یکی از مهمترین نظامهای فلسفهٔ اسلامی موسوم به حکمتِ مشاء به شمار می آید. شیخ الرئیس بوعلی سینا در تداومِ حرکتی که فارابی آغاز کرد و فیلسوفان مسلمان کما بیش پیگیرِ آن بودند، با اصلاحِ نقاطِ روشی و مبناییِ حکمتِ ارسطویی که در قالبِ فلسفهٔ اسلامی به بار نشسته بود، سعی در استحکامِ فلسفهٔ اسلامی و پی ریزیِ دوبارهٔ حکمتِ مشاء، اما در قالبی دینی / اسلامی داشت که به دلیلِ نوآوریهای وی در محتوا، ساختار، روش، رویکرد و رهیافت، از آن به حکمتِ سینوی تعبیر می شود.

اساس حکمت ارسطویی بر دو عنصر استوار بود: ۱. منطق صوری ۲. عقل گرایي محض.

ارسطو در نظام فلسفی خویش به کمک براهین عقلی و با قواعد منطقی به اثبات مسائل می پرداخت. او این دو را برای کشف مجهولات و تفسیر ماهیت و روابط موجودات کافی می دانست و معتقد بود که علم یقینی تنها از طریق قضایای عقلی با استدلالهایی که در قالبهای منطقی ارائه شوند، بدست می آید.

او در حوزه طبیعیات نیز از قضایای عقلی و شیوه های تعقلی بهره می جست و پدیده های طبیعی و روابط میان آنها را تفسیر عقلانی می کرد. ارسطو اصرار بر این داشت که مباحث طبیعی را به سرپنجه عقل محض پیش برد و به قوانین تجربی کمتر بها می داد. از این رو، رشد اجزای دستگاه معرفتی او ناهمگون بود. چه بخش فلسفه اولی، بسیار فربه و قسمت طبیعیات آن رنجور و ناتوان بود.

به طور کلی و با اغماض از تک تک قضایایی که پیکره حکمت ارسطویی را تشکیل می دهند، می توان «استناد به منطق صوری» را نقطه قوت و «عقل گرایی محض» را به عنوان عمده ترین نقطه ضعف آن به شمار آورد.

ابن سینا برای ترسیم نظام فلسفی خویش، برخی از عناصر و شیوه های بکار رفته در حکمت ارسطویی را به عنوان نقاط مثبت و برجسته برگزید و عناصر دیگری را برای ترمیم آن بدان افزود:

۱. منطق صوری: همان گونه که گذشت، یکی از عمده ترین امتیازات حکمت ارسطویی، بهره برداری از قواعد منطق صوری بود. قواعدی که رعایت آنها تضمین کننده درستی استدلالها و عملیتهای ذهنی است. از این رو، ابن سینا منطق ارسطویی را به عنوان یکی از ارکان نظام فلسفی خویش و به منزله شیوه و متدی عام و حاکم بر استدلالهای فلسفی برگزید.

۲. شیوه افلاطونی: افلاطون الهی در کنار استدلال و استناد به مباحث منطقی، به شیوه های اشراقی تمایل داشت. در حالی که آثار ابن سینا خالی از لطافت های اشراقی بوده و بحث های خشک عقلی و عقل زدگی بشدت در آن محسوس و مشهود است. او سعی داشت تمامی قضایا را با استدلال و برهان به قضایای ضروری بازگرداند، و همین باعث شده بود تا از شیوه های اشراقی فاصله بگیرد.

البته او در برخی از نوشته های پایانی عمرش به این اشاره دارد که به حکمتی

دست‌یافته و باور دارد که حکمتی مشرقی است و آنچه تا آن زمان نوشته بر اساس شیوه معمول و متعارف و مورد پذیرش فلاسفه بوده. در شماری از آثارش مانند الاشارات و التنبیها نیز به بعضی از مباحث عرفانی و ذوقی مانند مقامات العارفین برمی‌خوریم و یا در میان نوشتارهای برجای مانده از وی به رساله‌ها و کتابهای مستقّلی چون: منطق المشرقین، رسالة فی العشق و سه داستان سمبلیک حیّ بن یقظان، رسالة الطیر و سلامان و ابدال می‌رسیم که حاکی از گرایشات اشراقی او دارد و این احتمال را قوّت می‌بخشد که چنانچه عمر بیشتری داشت، به طور قطع از عناصر و اندیشه‌های اشراقی نیز بیشتر بهره می‌برد؛ کاری که حکمای پس از وی همچون شیخ اشراق، میرداماد و ملاصدرا بخوبی از عهده آن برآمدند. البتّه برخی از پژوهشگران عرب بر این باورند که عنوان «مشرقی» هیچ ارتباطی با حکمت اشراقی ندارد، بلکه مقصود ابن سینا از «مشرقی‌ها» حکمای مشائی بغداد است در برابر «مغربی‌ها» که شارحان ارسطویی چون اسکندر افرویدیسی «Alexander of Aphrodisi»، ثامسطیوس «Themistius» و یحیی نحوی هستند.<sup>۱</sup>

ابن سینا علی رغم کم توجهی به گرایشات اشراقی در فلسفه افلاطون، از برخی عناصر فلسفی و روشی آن بشدّت تأثیر پذیرفت. او از میان مجموعه عناصر به کار رفته در اندیشه‌های فلسفی افلاطون، شیوه تحلیل و تقسیم را که با عقل‌گرایی او تناسب داشت، برگزید و با آمیختن آن با منطق صوری و قواعد برگرفته شده از نصوص دینی و با توجه بیشتر به مباحث امور عامّه بویژه مباحث مربوط به وجود، طرح جدیدی را برای فلسفه اسلامی پی‌ریزی کرد.

۳. آموزه‌های دینی / اسلامی: گرچه ابن سینا از جمله فیلسوفان عقل‌گرا به شمار می‌آید، امّا تفاوت او با فیلسوفان پیشین عقل‌گرا در این بود که به این شیوه خویش صبغه دینی داد. او معتقد بود که عقل در محدوده‌ای که با نصوص شرعی تعارضی نداشته باشد، حاکم علی الاطلاق است؛ و در موارد تعارض گرچه بدو این ظواهر نصوص است که کنار گذاشته می‌شود، امّا با تأویل آنها در پرتوی قوانین علم تفسیر - و نه با استناد به اجتهادات شخصی - مضامینی که در باطنشان قرارداد دارد، نمودار می‌شود و همان مضامین نهفته - که بی‌شک با عقل همنوایی دارند - ملاک عمل قرار می‌گیرند.

۱. ر.ک: أرسطو عند العرب، ص ۲۴؛ التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، صص ۲۴۵ - ۲۹۳؛ فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا، صص ۷۸ - ۸۰؛ مقدمة الشفاء (المنطق)، ج ۱، صص ۲۱ - ۲۲؛ مجلة الدراسات المشرقية (RSO) ج ۱۰، ۱۹۲۵.

او عقیده داشت از آنجا که در شرع، عقل در کنار رسول ظاهری به عنوان رسول باطنی معرفی شده است؛ بنابراین، هیچ گاه شارع مقدّس - که معصوم از خطاست - حکمی مخالف عقل نخواهد داشت. در نتیجه، در موارد تعارض بدوی قطعاً شارع ظاهر را اراده نکرده، بلکه معنای دیگری را قصد کرده که در باطن آن نصّ نهفته و منطوقی است و به کمک قوانین لفظی و ضوابط قطعی عقلی بر ما مکشوف می شود.

#### ۴. شفا، بی بدیل ترین اثر فلسفی ابن سینا<sup>۱</sup>

##### ۴-۱) وجه تسمیه شفا

در وهله نخست از عنوان «شفا» - به معنای بهبودی و درمان - به طور قطع چنین به ذهن متبادر می شود که این کتاب، اثری در پزشکی است و به شناخت و درمان بیماریها می پردازد. در حالی که شفا دایرةالمعارفی فلسفی است. همانند دیگر کتاب بی بدیل او قانون که برخلاف پندار اولیه، اثری در پزشکی است، نه فلسفه. از این رو، از دیرباز شماری در جستجوی وجه تسمیه این اثر به تکاپو افتاده اند.

ابراهیم مدکور در آغاز نسخه چاپی شفا بر آن است که: درمان جانها نزد شیخ ارزشمندتر از درمان بدنها است و نیز طبّ ابن سینا متأثر از فلسفه اوست و فلسفه اش متأثر از طبّش. از این رو، نامگذاری این دایرةالمعارف فلسفی به شفا بیراهه نیست و جالب اینکه نگارش دو کتاب شفا و قانون در یک زمان به اتمام رسیده است!<sup>۲</sup>

فاضل هندی نیز در دیباچه شرح خود، ضمن تمجیدهای مبالغه آمیز از کتاب شفا، تصریح دارد که «فهو کاسمه شفاء لصدور المحصلین عن کدورات الجهالة و الغواية» یعنی: «کتاب شفا، درمانگر دلهاي دانشجویان از تیرگیهای نادانی و گمراهی است».<sup>۳</sup>

پزشکان پیشین نیز بدرستی بر این باور بودند که جسم و جان در هم تنیده و تأثیرگذارند، بلکه بالاتر، قوای نفس، تابع مزاج بدن هستند. به دلیل همین باور که جسم و جان در هم تأثیرگذارند، دانشهای مربوط به این دو - یعنی پزشکی و فلسفه - را با هم مرتبط می دانستند. از این رو، در برخی از منابع پزشکی کهن چون المعالجات البقراطية ابوالحسن طبری و فردوس الحکمة علی بن ربّین طبری، مباحثی در آموزه های فلسفی به

۱. در نگارش توضیحات مربوط به کتاب شفا از مقدمه دکتر ابراهیم مدکور بر نسخه چاپی شفا و نیز مقدمه استاد گرانمایه جناب آقای دکتر مهدی محقق بر کتاب شرح الالهیات من کتاب الشفاء بسیار بهره برده ام.

۲. مقدمه الشفاء (المنطق)، ج ۱، ص ۲.

۳. اثر حاضر، ص ۲.

چشم می خورد. نیز به همین دلیل، پزشکان برجسته پیشین در فلسفه نیز آزموده بودند و فلاسفه در پزشکی مجرب؛ و در منابع تاریخ پزشکی چون عیون الانباء فی طبقات الاطباء ابی اُصیبیه از فیلسوفان و در منابع تاریخ فلسفه چون نزهة الارواح شهرزوری از پزشکان نیز یاد شده است. حتی جالینوس گامی جلوتر گذاشته و کتابی می نویسد با این عنوان که «أَنْ الطَّيِّبُ الْفَاضِلُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِيلَسُوفًا» یعنی «پزشکِ چیره دست باید فیلسوف نیز باشد.» از همین جا پاسخ شبهه برخی از تنگ نظران بر شیخ مبنی بر اینکه «چرا عمر گرانبهای خود را صرف فراگیری علم طب کرده که مربوط به جسم آدمیان است، نه جان؟!» آشکار می شود.

#### ۴-۲) مؤلف شفا

با توجه به مجموعه ادله و شواهد قطعی که در دست است، امروزه هیچ کس تردید ندارد که این شاهکار فلسفی، محصول ذهن نقاد و نابغه ابن سیناست. این ادله و شواهد را می توان به اجمال در موارد زیر خلاصه کرد:

الف) تصریح ابن سینا در زندگی نامه خودنوشت خویش

ب) تصریح جوزجانی، نزدیکترین شاگرد ابن سینا که حدود ۲۵ سال در خلوت و جلوت تا آخرین لحظه عمر در کنارش بوده و بسیاری از آثار از جمله شفا را به درخواست وی نوشته.

ج) تصریح ابن سینا در آثاری که به طور قطع از آن اوست.<sup>۱</sup>

د) تواتر: از دیرباز تمامی بزرگان فلسفه و کتابشناسان و مورخان، شفا را منسوب به ابن سینا دانسته اند و حتی یک نفر در درستی این انتساب تردید نکرده است.

ه) درونمایه آثاری چون نجات، مباحثات و تعلیقات که بی تردید از آن ابن سیناست، با محتوای شفا همخوانی و مطابقت کامل دارد، حتی برخی نجات را خلاصه ای از شفا به شمار آورده اند.

#### ۴-۳) چگونگی و زمان نگارش شفا

همان گونه که در روایت جوزجانی از شرح حال شیخ گذشت، پس از آنکه شیخ در

۱. ر.ک: منطق المشرقیین، ص ۴: «فقد أعطیناهم فی کتاب الشفاء».

سال ۴۰۵ ق دوباره به وزارت شمس‌الدوله منصوب شد، جوزجانی از او خواست تا شرحی بر کتاب ارسطو بنویسد و او در پاسخ گفت که «الآن فرصت این کار را ندارم، اما اگر مایل باشی حاضرم کتابی در تمامی دانش‌ها بنویسم و آموزه‌هایی را که درست می‌دانم، گردآورم، ولی بدون مناظره با مخالفان و نقد آنها». جوزجانی نیز می‌پذیرد و شیخ تألیف کتاب یادشده را - که شفا نامیده بود - با مبحث طبیعیات آغاز می‌کند. چون روزها در دربار امیر بود، شبها به بازخوانی و مرور مطالب شفا با شاگردان می‌پردازد. مدتی بشدت درگیر مشاغل حکومتی می‌شود تا اینکه در فرصتی می‌گریزد و به خانه ابو غالب عطار پناه می‌برد. دوباره جوزجانی از او می‌خواهد تا به تألیف کتاب شفا سرگرم شود و آن را به پایان برساند. شیخ می‌پذیرد و نزدیک به یک هشتم مسائل اصلی شفا را می‌نویسد. دو روز این کار را ادامه می‌دهد و تمامی مسائل یادشده را بدون آن که کتاب و منبعی در اختیار داشته باشد، از حفظ می‌نویسد. سپس آن را مورد بازنگری قرار می‌دهد و برخی از مباحث را شرح می‌دهد. روزانه ۵۰ برگ می‌نویسد تا اینکه طبیعیات و الهیات بجز دو بخش حیوان و نبات به پایان می‌رسد. سپس نگارش منطق، یعنی قسمت آغازین شفا را شروع می‌کند. تا اینکه توسط تاج‌الملک در قلعه فردجان به بند می‌افتد. پس از رهایی در خانه علوی فرود می‌آید و به نگارش ادامه بخش منطق کتاب شفا سرگرم می‌شود. از همدان به اصفهان می‌رود و در آنجا نگارش کتاب شفا بجز دو بخش حیوان و نبات پایان می‌یابد. او این دو بخش را به همراه کتاب نجات، (حوالی ۴۱۸ ق) در سالی که علاءالدوله روانه شاپورخواست شده بود، در میانه راه می‌نویسد.

مرور چگونگی نگارش شفا و طول مدت آن<sup>۱</sup> (= حدوداً ده سال) از یک سو و استواری، استحکام، عمق، جامعیت، یکدستی در نثر و نظم منطقی‌اش، آدمی را به شگفت وامی‌دارد و باعث می‌شود تا در برابر بزرگی و نبوغ ابن سینا سر تعظیم فرود آورد و به ایرانی بودن خود ببالد. بی‌شک به طور طبیعی، نگارش چنین کتابی از عهده یک فرد خارج است و در عین حال نیازمند یک فضای آرام و در اختیار داشتن منابع مهم متعدد دست اول است. از این رو، خلق این اثر توسط یک متفکر، آن هم در چنان فضاهای ملتهبی، و بدون دسترسی به هیچ کتابی، بیشتر به معجزه و افسانه شبیه است تا واقعیت.

۱. در عیون الانباء، ص ۴۵۷ آمده است که شیخ الهیات و طبیعیات شفا را در ۲۰ روز در همدان نوشت.

نکته دیگر آنکه بر خلاف تصوّر همگان، او نخست بخشهای طبیعیات و الهیات را می‌نویسد و در پایان به منطق می‌پردازد و در خلق این اثر شگرف از هیچ منبع و کتابی بهره نمی‌گیرد و به حافظه و نبوغ خود تکیه می‌کند.

نکته پایانی اینکه نباید از نقش خطیر جوزجانی در آفرینش شفا غفلت ورزید. به دیگر سخن: شاید به گزاف نباشد که بگوییم ما دایرة المعارف گرانسنگ و بی نظیر شفا را بیشتر مدیون جوزجانی هستیم تا ابن سینا. زیرا:

اولاً: شیخ این کتاب را به درخواست او می‌نویسد و چه بسا اگر او نمی‌خواست، شیخ نیز به فکر نگارش شفا نمی‌افتاد؛ و در مقاطع حسّاس، باز این پیگیریها و درخواستهای مکرر جوزجانی بود که شیخ را به ادامه کار وامی‌داشت.

دو دیگر آنکه فزاهایی از شفا در واقع، تقریر بیانات شیخ به قلم جوزجانی است. ثالثاً: جوزجانی تلاش فراوانی را در حفظ و تکثیر و انتشار شفا مبذول داشت. همان گونه که در زندگی‌نامه خودنوشت ابن سینا آمده، سوگمندانہ برخی از کتابهای او چون الحاصل و المحصول در بیست جلد، الفلسفة المشرقية، الانصاف و شاید اللواحق در اثر سهل انگاری در نگهداری و ... از بین رفته و اینک در اختیار ما نیست.

#### ۴- ۴) موضوع و ساختار شفا

نزد پیشینیان، حکمت یا فلسفه، شامل تمامی دانشهای نظری و عملی بود و فلسفه یا حکمت نظری به سه شعبه تقسیم می‌شد:

۱. فلسفه اولی (= حکمت برین) یا ما بعد الطبیعه با دو بخش الهیات به معنای اعم (= امور عامه) و الهیات به معنای اخص
۲. فلسفه وسطی (= حکمت میانی) یا ریاضیات
۳. فلسفه سفلی (= حکمت زیرین) یا طبیعیات

منطق نیز که به عنوان دانشی ابزاری و مقدمه‌ای برای تمامی تلاشهای عقلانی است، در ابتدای شماری از تألیفات فلسفی درج می‌شد تا خواننده بی‌نیاز از مراجعه به آثار منطقی باشد. از این رو، بسیاری از آثار فلسفی فلاسفه مسلمان، شامل تمامی مباحث و شعبه‌های فلسفه بود. بزرگترین و ارزشمندترین دایرة المعارف فلسفی یعنی شفا ی بوعلی نیز از این قاعده مستثنا نیست. شفانیز شامل چهار بخش عمده است (که خود از آنها به «جمله» تعبیر می‌کند): منطق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات. هر یک از این



جمله‌ها به ترتیب به چند فنّ و هر فنّی به چند مقاله و هر مقاله به چند فصل تقسیم می‌شود.

شیخ خود در آغاز شفا چنین می‌نویسد: «این کتاب را با منطق آغاز کردم و تلاش نمودم تا ترتیب کتابهای صاحب منطق (= ارسطو) را پی‌گیرم و اسرار و لطایفی را در آن آوردم که در دیگر آثار موجود یافت نمی‌شود.

سپس دانش طبیعی (= طبیعیات) را آوردم، اما در بیشتر مباحث نتوانستم به موازات نوشته‌ها و تذکرات پیشوای این دانش (= ارسطو) پیش روم.

سپس به سراغ هندسه رفتم و کتاب *أسطقسات* اقلیدس را به لطافت کوتاه کردم. شبهه‌ها را در آن گشودم و به همین بسنده کردم. سپس با هنرمندی چکیده‌ای از *مَجسطی* در دانش هیئت را آوردم که در عین اختصار، روشن و قابل فهم بود. مطالبی را بدان افزودم که هر دانشجویی برای فراگیری کامل بدان نیاز دارد و به کمک آنها می‌تواند احکام رصدی را بر قوانین طبیعی مطابقت دهد. سپس با زیرکی کتاب مدخل در دانش حساب را چکیده کردم. آن گاه صنعت ریاضی را با دانش موسیقی - آن گونه که خود می‌دانستم و برایم آشکار بود - با بحثی پُر دامنه و نگاهی ژرف و دقیق به اختصار به پایان رساندم.

و سرانجام، کتاب شفا را با دانش منسوب به ما بعد الطبیعه با تمامی شاخه‌هایش به پیام رساندم. البته در این بخش به دو علم اخلاق و سیاست نیز اشاره کردم. بدین ترتیب کتابی جامع و منحصر به فرد پدید آمد.

این کتاب، گرچه حجم اندکی دارد، حاوی دانشهای بسیاری است. از این رو، کسی که در آن نیک درنگ و اندیشه کند، شاید چیزی از این صنعت را از دست ندهد. نیز افزوده‌هایی دارد که معمولاً در کتابهای دیگر یافت نمی‌شود.<sup>۱</sup>

البته او بر خلاف ارسطو به ریاضیات توجهی خاص دارد، و به اخلاق و سیاست کمتر اهتمام می‌ورزد و وعده می‌دهد که در اثری مستقل به دو موضوع اخیر بپردازد.<sup>۲</sup>

#### ۴-۵) شیوه و روش شفا

ابن سینا همان گونه که خود در مقدمه شفا نوشته است:

- در این اثر، به دنبال پرداختن به تمامی مباحث فلسفی در تمامی شاخه‌های آن است. به دیگر سخن: او با شفا در پی خلق اثری جامع می‌باشد.  
- به شبهات پاسخ می‌دهد و در نقد مکاتبی که بطلان‌شان آشکار است، درازگویی نمی‌کند.

- به اختصار می‌نویسد و از تکرار پرهیز دارد.  
- تمامی مطالب مهم پیشینیان را ارائه می‌دهد گرچه در قالب ترتیبی متفاوت.  
- نوآوری‌های خود را در تمامی حوزه‌ها بویژه در طبیعیات، الهیات و منطق یادآور می‌شود.

- شیوه حکمای مشائی را در پی می‌گیرد (برخلاف کتاب دیگرش الفلسفة المشرقية که در آن به نقد حکمت مشاء پرداخته و آنچه را درست می‌دانسته، ارائه کرده است).  
- به دلیل تسلطش بر ادبیات عرب، نثری روان و جذاب دارد و برخلاف شماری از فلاسفه چون فارابی یا میرداماد که مجبور به دشواری‌نویسی بودند، مباحث دیرپا و دیرفهم فلسفی را با عبارتی واضح و بدون هیچ رمز و پیچیدگی بیان می‌کند و از واژگان فارسی یا یونانی بندرت بهره می‌برد.  
- نثر او در تمامی برگ برگ این دایرة المعارف پُر برگ، تقریباً یکدست و یکسان است و فراز و فرود چندانی ندارد.<sup>۱</sup>

- نحوهٔ تقریر مباحث از نظامی منطقی برخوردار است. او برای اثبات هر مسئله‌ای از مقدمات روشن و بدیهی بهره می‌برد تا به نتیجه برسد. نیز بشدت از شیوه تقسیم عقلی استفاده می‌کند. تمامی آرا و احتمالات را طرح و پس از نقض یکایک آنها به مطلوب می‌رسد. پایبندی به قواعد منطقی در عباراتش موج می‌زند.

- در شرح آموزه‌های ارسطو از اندیشه‌های شارحان وی بویژه اسکندر افرویدی که از او با عنوان «فاضل المتأخرین» یاد می‌کند - و ثامسطیوس<sup>۲</sup> بهره می‌برد. اما باید توجه داشت که برخلاف گمان برخی شفا شرح صرف آثار و اندیشه‌های ارسطو نیست،

۱. سید حسین نصر بر این باور است که نثر ابن سینا در شفا بسیار سنگین، پیچیده، مغلق و ناپیکدست است. به طور کلی، سبک نگارش او در آثار اولیه‌اش این چنین است. اما در اصفهان به دلیل انتقادهایی که از سوی ادیبان به نثر او شد، به سراغ فراگیری دقیق زبان عربی رفت و نثر خود را بازسازی کرد. از این رو، آثار بعدی او چون اشارات روان و یکدست است. ر.ک: سه حکیم مسلمان، ص ۲۶.

۲. ر.ک: أسرار الآیات، ص ۱۴۵؛ ارسطو عند العرب، ص ۱۹؛ الفصل فی الملل والأهواء والنحل، ج ۳، صص ۱۰۴-۱۰۵؛ الملل والنحل، ج ۲، ص ۴۴۴.

بلکه پژوهشی مستقل است که در مسیر خود به رمزگشایی از اندیشه‌های ارسطو نیز می‌پردازد. شبهات طرح شده را بدون ذکر مأخذ پاسخ می‌دهد، اما همدلی او باعث نمی‌شود که همواره جانب ارسطو را بگیرد، بلکه آنچه را درست می‌داند، ترجیح می‌دهد و آنچه را نادرست می‌بیند، کنار می‌نهد. شاهد دیگر آنکه - همان گونه که گذشت - ارسطو هیچ اهمیتی به ریاضیات نداشت، در حالی که شیخ در شفا به این دانش نیز توجه جدی کرده است.

در اینجا خالی از لطف نخواهد بود که فرازهایی از مقدمه شفا را که به عمده ویژگیهای یادشده اشاره دارد، با هم مرور کنیم: «هدف من در این کتاب - که امید دارم فرصت و توفیق اتمامش را بیابم - آن است که جانمایه آموزه‌های اساسی فلسفی منسوب به پیشینیان را که بر اندیشه‌ای منظم و محقق استوار است و در اثر همیاری دیدگاه‌هایی که در پی درک حقیقتند و در تلاشی طولانی به دست آمده، به یادگار بگذارم. در پایان، این کتاب حاوی مطالبی شد که بیشتر دیدگاه‌ها بر آن اتفاق نظر دارند و پرده‌های هواها از آنها دور است. کوشش خود را کرده‌ام تا بیشتر مباحث فلسفی را در این کتاب گردآورم و در هر موضوعی به شبهات اشاره کنم و آنها را به قدر توان با آشکارکردن حقیقت، حل کنم. مباحث فرعی را در کنار مباحث اصلی طرح کردم مگر آنچه می‌دانستم برای پژوهشگران روشن است و یا آنچه که فراموش کردم یا برای خودم روشن نبود.

در کوتاه‌نویسی و دوری از تکرار بجد کوشیدم مگر آنکه به خطا یا سهو به خلاف آنها دچار شده باشم. در رد و ابطال مکاتبی که نادرستی‌شان آشکار است یا در مواردی که تبیین اصول و قواعد فلسفی، ما را از سرگرم شدن به مکاتب یادشده بی‌نیاز می‌کند، از درازگویی دوری کردم.

تمامی مطالب قابل اعتنای کتابهای پیشینیان را اینجا گرد آوردم و اگر مطلبی در جای معمول خود نبود، حتماً آن را در جایی که مناسبتر دانسته‌ام، خواهید یافت. آنچه را خود بدان دست یافته‌ام بویژه در طبیعیات و منطق به آنها افزوده‌ام.

معمول است که مبادی منطق را با مباحثی که منطقی نیست، بلکه فلسفی - یعنی مربوط به فلسفه اولی - است، دراز دامن می‌کنند. اما من از تمامی آنها دوری کردم و زمان را با سخن گفتن در باره‌شان تباه نساختم و آنها را در جای خودشان طرح کردم.

سپس به این فکر افتادم که پس از شفا کتاب دیگری به نام لواحق بنویسم که پایان‌بخش حیاتم باشد و هر ساله هر مقدار از آن را که نوشتم، تاریخ بزنم. کتابی که چون شرحی بر شفا و فرعی بر اصول آن و بسطی بر مباحث موجزش باشد.

البته جدای از دو کتاب یادشده، کتاب دیگری در فلسفه مشرقی دارم که بیانگر فلسفه براساس طبیعت آدمی و آن چیزی است که اندیشه درست اقتضا می‌کند. در این کتاب از شریکان فلسفه جانبداری نکردم و بر خلاف دیگر نوشته‌هایم از نقد آنها پرهیز نمودم. اما در شفا مطالب را مفصلتر بیان کرده و با شریکان مشائی همدلی بیشتری داشته‌ام. بنابر این، هر کس به دنبال اندیشه‌های حقی است که هیچ شائبه‌ای در آنها نباشد، به سراغ کتاب یادشده برود و هر که به دنبال مطالب حقی است که مورد پسند حکمای مشائی باشد و مفصلتر؛ نیز حاوی اشارتی باشد که اگر آنها را دریافت، از کتاب دیگر بی‌نیاز شود، به سراغ کتاب شفا برود.<sup>۱</sup>

#### ۴-۶) ارتباط شفا با دیگر آثار شیخ

شاید بجرئت بتوان گفت که در میان نوشته‌های خُرد و کلان فلسفی ابن سینا سه اثر شاخص باشد: شفا، نجات، و اشارات و تنبیهات. شفا و نجات، ارتباط تنگاتنگ و مشابهت بسیاری از حیث محتوا و ساختار دارند. محقق فرانسوی، آنسه جواشون، پژوهش مستقلی در این باره کرده و گزارش مفصّلی از این مشابهتها ارائه کرده است.<sup>۲</sup> شفا و نجات، هر دو شامل چهار بخش: منطق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات می‌باشند. حتی در ترتیب مباحث نیز بسیار به هم نزدیکند. گاه نیز برخی از فصول مانند: «العناية» و «المبدأ والمعاد» عیناً تکرار شده است.<sup>۳</sup> تنها تفاوت عمده این دو کتاب در آن است که شفا به تمامی مباحث اصلی و فرعی پرداخته. زیرا مخاطبان آن، کسانی هستند که در فلسفه صاحب‌نظرند و متخصص. در حالی که نجات تنها به مباحثی پرداخته که برای دانشجویان فلسفه ضرورت دارد. بنابر این، بدرستی و با قاطعیت می‌توان ادعا کرد که نجات، مختصر شفا است.<sup>۴</sup>

۱. الشفاء (المنطق)، ج ۱، صص ۹-۱۰.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۸ به نقل از:

A.M.Goichon, *La distinction de L' essence et de L'existence d'apres Ibn Sina*, Paris, 1937, pp. 499 \_ 503.

۳. ر.ک: مقدمة الشفاء (المنطق)، ج ۱، ص ۱۸.

۴. ر.ک: ابن سینا، ص ۷۶؛ النجاة، صفحة هفتاد و هفتاد و یک.

اما استاد مطهری بشدت با این نظر مخالف است. او می گوید: «اینکه برخی خیال کرده اند نجات، ملخص شفا است، اشتباه است. البته چون نویسنده یک نفر است، شباهت زیاد است. ولی این جور نیست که نجات صرفاً تلخیص شده شفا باشد. مسائل زیادی در شفا هست که بهتر بود در اینجا هم می آورد، ولی نیاورده است؛ و خیلی چیزها را در اینجا به بیاناتی آورده که در شفا نیاورده.»<sup>۱</sup>

از لحاظ زمانی هم همان گونه که جوزجانی تصریح دارد، تألیف شفا - جز دو بخش حیوان و نبات - پایان یافته بود که به سراغ نجات می رود و هر دو را در سالی که علاءالدوله روانه شاپورخواست شده بود، در میانه راه به اتمام می رساند.

اما کتاب اشارات را پس از دو اثر یادشده نوشت. گویا اشارات آخرین نوشته ابن سینا است، با شیوه، ساختار و گاه مباحثی خاص و متمایز به همراه شماری از نوآوریهای او. یکی دیگر از تفاوتهای اشارات با دو کتاب شفا و نجات جدای از مباحث عرفانی، در آن است که اشارات مبحث ریاضیات ندارد.

در اینجا ضرورت دارد از ارتباط شفا با دو اثر دیگر شیخ سخن بگوییم:

نخست کتاب لواحق: ابن سینا در چند جا به این اثر خود اشاره می کند:

- در مقدمه شفا می نویسد: «ثم رأيت أن أتلو هذا الكتاب بكتاب آخر أسميه كتاب اللواحق، يتم مع عمری و يؤرخ بما يفرغ منه في كل سنة، يكون كالشرح لهذا الكتاب و كتفريع الأصول فيه و بسط الموجز من معانيه.»<sup>۲</sup>

- در پایان موسیقی شفا می نویسد: «ولنقتصر على هذا المبلغ من علم الموسيقى و ستجد في كتاب اللواحق تفریعات و زیادات كثيرة إن شاء الله تعالى.»<sup>۳</sup>

- در آغاز کتاب منطق المشرقین نیز می نویسد: «أعطيناهم في كتاب الشفاء ما هو كثير لهم و فوق حاجتهم؛ و سنعطیهم في اللواحق ما يصلح لهم زیادة علی ما أخذوه.»<sup>۴</sup>

بنابر این، کتاب لواحق، اثری است که بنا بوده پس از شفا در شرح و بسط مطالب آن به نگارش درآید و آن گونه که شیخ پیش بینی کرده، اتمام آن مقارن با پایان عمر او و آخرین نوشته اش باشد. در حالی که متأسفانه تاکنون هیچ دستنوشته و نسخه ای از آن یافت نشده و هیچ کسی نیز ادعا نکرده که نسخه ای از آن را دیده است. از این رو، این گمانه را برای شماری قوت بخشیده که اساساً او توفیق نوشتن این کتاب را نیافته است.

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۷، ص ۱۴۴.

۲. ر.ک: الشفاء (المنطق)، ج ۱، ص ۱۰.

۳. ر.ک: همان، (الریاضیات)، ص ۱۵۲.

۴. ر.ک: منطق المشرقین، ص ۴.

این احتمال زمانی به واقعیت نزدیکتر می‌شود که بدانیم او در فصل پایانی عمرش در شرایط بسیار نامناسب و اشتغالات فراوان بسر می‌برده حتی علاءالدوله کمر به قتل او بسته بود. همین که توانست در این دوران پُر تلاطم و سراسر اضطراب، کتابهایی چون شفاء، قانون، دانشنامه علائی، و در نهایت اشارات و تنبیهات را بنویسد، بیشتر به معجزه شبیه است. تا آنجا که برخی می‌گویند او کتاب نجات را هم به پایان نرساند و شاگردش جوزجانی بخش ریاضیات را با استفاده از دیگر آثار شیخ بدان افزود و آن را کامل کرد. کتاب دیگری که با شفاء در ارتباط است، کتاب الفلسفة المشرقية است. شیخ در مقدمه شفا چنین آورده است: «و لی کتاب غیر هذین کتابین آوردتُ فیہ الفلسفة علی ما هی فی الطبع و علی ما یوجبه الرأی الصریح الذی لایراعی فیہ جانب الشرکاء فی الصناعة و لایتقی فیہ من شق عصاهم ما یتقی فی غیره و هو کتابی فی الفلسفة المشرقية»<sup>۱</sup> همان گونه که مشاهده می‌شود او در این کتاب بر خلاف دیگر آثارش در پی نقد شریکان خود در فلسفه - یعنی حکیمان مشائی - و ارائه نظام فلسفی درست می‌باشد. از اینجا می‌توان دریافت که محتوای این اثر باید مغایر با فلسفه مشائی باشد. از این رو، این احتمال قوت می‌گیرد که اثر یادشده در حکمت اشراقی باشد، اما - همان گونه که گذشت - برخی بشدت با این احتمال مخالفند. متأسفانه از این کتاب تنها دستنوشست ناقصی در برخی مباحث منطقی با عنوان منطق المشرقین باقی مانده است که با آرای منطقی او در دیگر آثارش مطابقت کامل دارد.

#### ۴-۷) حواشی، شروح، گزیده‌ها و ترجمه‌ها<sup>۲</sup>

بهترین شارح یک اثر از جهت إشراف و احاطه بر مباحث و درستی درک مطالب، خود نویسنده است. شیخ نیز - همان گونه که گذشت - در تلاش بود تا با نگارش شرح شفاء با نام لواحق پرونده علمی خود را به پایان برساند، ولی یا این مهم عملی نشد یا اینکه در هر صورت، نسخه‌ای از آن اینک در اختیار ما نیست. گرچه - همان گونه که گفتیم - برخی نیز برآنند که کتاب نجات، تلخیص و فشرده‌ای از شفاءست. اما به دلیل اهمیت و ارزش این اثر، از همان دوران ابن سینا بسیاری در صدد شرح، نقد، تلخیص، حاشیه و ترجمه آن برآمدند و در این میان، الهیات بحث بیشتری داشت و عمده توجّهات به سوی آن بود.

۱. ر.ک: الشفاء (المنطق)، ج ۱، ص ۱۰.

۲. در این قسمت به شروح، حواشی و ترجمه‌های فارسی معاصر اشاره‌ای نداشته‌ایم.

## الف) برخی از شرحها و حواشی<sup>۱</sup>

- شرح علامه حلی با نام کشف الخفاء
- شرح ابو عبدالله محمد بن احمد الادیب (نویسنده تحفة العروس)
- شرح ابن رشد با نام الفحص عن مسائل وقعت فی العلم الالهی فی کتاب الشفاء
- شرح سید عبدالعظیم لنجانی اصفهانی با نام نور العرفاء فی شرح الهیات الشفاء
- شرح کوتاه غیاث الدین منصور دشتکی بر الهیات شفا با نام شفاء القلوب<sup>۲</sup>
- شرح مفصل غیاث الدین منصور دشتکی بر الهیات شفا با نام ریاض الرضوان<sup>۳</sup>
- شرح میر سید احمد علوی (داماد میرداماد) بر الهیات شفا با نام مفتاح الشفاء و العروة الوثقی فی شرح الهیات کتاب الشفاء
- شرح ملا مهدی نراقی بر الهیات شفا<sup>۴</sup>
- شرح علی بن ابی نصر اسفراینی نیشابوری
- حاشیه ملا میرزا جان حبیب الله باغنوی شیرازی بر بخش جواهر و اعراض شفا
- حاشیه سید امیر ظهیرالدین (مشهور به میرزا ابراهیم بن قوام الدین حسین بن عطاء الله حسینی همدانی - درگذشته ۱۰۲۵ ق - معاصر شیخ بهایی) بر الهیات شفا
- حاشیه میرزا ابوالحسن جلوه بر الهیات شفا
- حاشیه ملا محمد یوسف اولیا (از شاگردان محقق خوانساری / سده ۱۱) بر الهیات شفا

- حاشیه محمد باقر مؤمن سبزواری (درگذشته ۱۰۹۰ ق) بر الهیات شفا

---

۱. در باره شروح و حواشی ر.ک: ابن سینا، ص ۷۵؛ پور سینا، ص ۳۵؛ الذریعة، ج ۴، ص ۱۱۰؛ ج ۶، صص ۱۴۰ - ۱۴۴؛ فهرست نسخه های مصنفات ابن سینا، صص ۱۷۲ - ۱۷۴؛ مؤلفات ابن سینا، صص ۷۸ - ۷۹؛ فهرستواره دست نوشته های ایران (دنا)، ج ۴، صص ۳۰۸ - ۳۱۳؛ مقدمه النجاة، صفحه هفتاد پنج تا هفتاد و هشت.

۲. این اثر توسط نگارنده تصحیح و در سال ۱۳۹۰ از سوی کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی منتشر شده است. در منابع کتابشناسی و فهراس نسخ خطی گاهی از آن با عنوان الحاشیه علی الشفاء یا حاشیه بر شفا یاد شده است. ر.ک: الذریعة، ج ۶، ص ۱۴۳؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰؛ طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۳. ر.ک: الذریعة، ج ۱۱، ص ۳۲۵؛ ج ۱۴، ص ۲۰۶؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰؛ طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۴. بخشهای آغازین این اثر توسط دکتر مهدی محقق تصحیح و در سال ۱۳۶۵ با عنوان شرح الإلهیات من کتاب الشفاء از سوی مؤسسه مطالعات اسلامی مک گیل با همکاری دانشگاه تهران منتشر شده است.

- حاشیة میرداماد بر الهیات شفا
- حاشیة حسین بن جمال‌الدین خوانساری بر طبیعیات و الهیات شفا
- حاشیة ملا سلیمان بر الهیات شفا (که در حاشیة چاپ سنگی شفا آمده است).
- حاشیة سید ملا شاه طاهر کاشانی دکنی (شاگرد خفّری) بر الهیات شفا
- حاشیة ملا عبدالغفار گیلانی (شاگرد میرداماد) بر الهیات شفا
- حاشیة میرزا عبدالله اصفهانی (صاحب ریاض) بر الهیات شفا
- حاشیة شیخ علی حزین لاهیجی (درگذشته ۱۱۱۸ ق) بر الهیات شفا
- حاشیة ملاصدرای شیرازی بر الهیات شفا
- حاشیة میرزا ابراهیم بن ملاصدرای شیرازی (درگذشته ۱۰۷۰ ق) بر الهیات شفا
- حاشیة میرزا محمد بن حسن شیروانی (۱۰۳۳ - ۱۰۹۸ ق)
- حاشیة جمال‌الدین محمد بن حسین خوانساری (درگذشته ۱۱۲۵ ق) بر طبیعیات

شفا

- حاشیة شیخ میرزا قوام‌الدین محمد سیفی قزوینی
- حاشیة شاه قوام‌الدین حمزه شیرازی
- حاشیة امیر محمد معصوم حسینی قزوینی (درگذشته ۱۰۹۱ ق)
- حاشیة حمزه بن علی نسابه
- حاشیة محمد رضوی
- حاشیة اسماعیل بن محمد باقر خاتون آبادی
- حاشیة محمد حسین بن عبدالباقی خاتون آبادی اصفهانی
- حاشیة حسن مدرّس (حاشیه بر الهیات شفا)
- حاشیة طاهر بن فرج الله تنکابنی

## ب) تلخیص‌ها و گزیده‌ها<sup>۱</sup>

- تلخیص شفا: از فضل بن محمد ارشد عمری خیرآبادی (درگذشته ۱۲۴۳ ق)
- تلخیص شفا: از شمس‌الدین ابو محمد عبدالحمید بن علی خسروشاهی (درگذشته ۶۵۲ ق)

۱. در باره تلخیص‌ها و گزیده‌ها ر.ک: ابن سینا، ص ۷۵؛ پورسینا، ص ۳۵؛ فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا، ص ۱۷۴؛ مؤلفات ابن سینا، ص ۷۸؛ مقدّمه النجاة، صفحه هفتاد پنج تا هفتاد و هشت.



- تلخیص شفا: از ابن زیله
- تلخیص (۶ فنّ اوّل طبیعیات) شفا: با نام الحکمة المشرقیة
- بیان الحقّ لوکری: گویند تلخیصی از شفا و اندیشه‌های فارابی است.

### ج) ترجمه‌ها<sup>۱</sup>

#### ۱. ترجمه فارسی

شاید کهن‌ترین ترجمه، برگردان شفا به زبان فارسی باشد و این با توجّه به ایرانی بودن ابن سینا و نقش و علاقه ایرانیان به فلسفه اسلامی دور از انتظار هم نیست. از جمله معدود ترجمه‌های فارسی شناخته شده:

- ترجمه تحت‌اللفظی فارسی سید علی بن محمد بن اسدالله امامی اصفهانی (معاصر صاحب ریاض)<sup>۲</sup>

- ترجمه علی‌رضا طرزهای، پسر شمس‌الدین خلخالی است.<sup>۳</sup>

#### ۲. ترجمه‌های غیرفارسی

- بخشهای بسیاری از آن به لاتینی ترجمه شده و در سال ۱۵۰۸ م در ونیز منتشر شده است.

- بروکلیمان<sup>۴</sup> با استناد به کتاب تاریخ ادبیات سریانی اثر بوم اشتراوک (Baumstark) به خطا گمان کرده که بخشهایی از آن به سریانی برگردان شده است، در حالی که آنچه او مدّعی ترجمه سریانی آن شده، کتاب عیون الحکمة است، نه شفا.<sup>۵</sup>

- در دوران معاصر نیز بخشهایی از آن به زبانهای اروپایی ترجمه شده است:

أب قنوتی الهیات شفا را به فرانسه برگردان کرده است.<sup>۶</sup>

۱. در باره ترجمه‌های شفا ر.ک: ابن سینا، ص ۷۵؛ پور سینا، ص ۳۵؛ الذریعة، ج ۴، ص ۱۱۰؛ فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا، صص ۱۷۲ - ۱۷۴؛ مؤلفات ابن سینا، صص ۷۸ - ۷۹؛ مقدّمه النجاة، صفحه هفتاد پنج تا هفتاد و هشت.
۲. ر.ک: الذریعة، ج ۴، ص ۱۱۰؛ ابن سینا، ص ۷۵.
۳. مرحوم دانش‌پژوه در مقدّمه النجاة، صفحه نود و پنج نسخه‌هایی از سه ترجمه دیگر را گزارش کرده است.
۴. ر.ک:

Geschichte. DER ARABISCHEN LITTERATUR . von prof.Dr

C.BROCKELMANN ERSTER SUPPLEMENTBAND LEIDEN.E.J.BRILL.1937.

۵. ر.ک: مقدّمه الشفاء (المنطق)، ج ۱، ص ۲۸ به نقل از:

Geschichte. Der Syr.lit.Bonn, p 317, no 3.

۶. ر.ک: مقدّمه النجاة، صفحه نود و چهار.

بخش شعر توسط مارگولیوت (Margoliouth) به انگلیسی ترجمه و در آکسفورد به سال ۱۸۸۷م منتشر شده است.

بخش موسیقی توسط إرلانگر (Erlanger) به فرانسه ترجمه و در سال ۱۹۲۸م منتشر شده است.

بخش ریاضیات آن نیز توسط إرلانگر به فرانسه ترجمه و در سال ۱۹۳۵م منتشر شده است.

بخشهایی از طبیعیات، الهیات و فلک توسط هورتن (Horton) به آلمانی ترجمه و در سالهای ۱۹۰۷ و ۱۹۰۹ منتشر شده است.<sup>۱</sup>

#### ۴-۸) تأثیر شفا در آموزه‌های فلسفی پس از شیخ

در جهان اسلام دو برخورد کاملاً متفاوت با ابن سینا و دانشنامه فلسفی شفا شد:

الف. در جهان شیعی از سده پنج تا ظهور حکمت اشراق، ابن سینا فیلسوف علی الاطلاق و آثارش به عنوان آخرین نصوص فلسفی به شمار می آمد. حتی سهروردی نیز سالها با تألیف کتاب در صدد ارائه فهمی درست از اندیشه‌های ابن سینا بود. میرداماد نیز خود را شریک او در ریاست فلسفه اسلامی می انگاشت. ملاصدرا ی شیرازی هم که مدرسه فلسفی جدیدی به نام حکمت متعالیه را بنیان نهاد، او را شیخ فلاسفه می دانست و شفای او را از منابع اهل فنّ، تعلیقات مفصّلی نیز بر این کتاب نوشت. بدین ترتیب، شفا در جهان شیعی تا به امروز یکی از مهمترین منابع درسی برای علاقه‌مندان فراگیری فلسفه اسلامی بوده و هست. همان گونه که گذشت از دیر باز، بسیاری نیز در صدد شرح و حاشیه، و برخی در مقام ترجمه آن برآمده‌اند. ابن خلدون در این باره می نویسد: «تجد الماهر منهم عاکفا علی کتاب الشفاء والاشارات والنجاه».<sup>۲</sup>

در جهان اهل سنّت، وضع به گونه‌ای کاملاً متفاوت بود. گرچه متکلمان چون: شهرستانی، فخر رازی، ابن خلدون، تفتازانی، نسفی و ایجی، تحت تأثیر اندیشه‌های شیخ قرار گرفتند؛ و منطق‌دانانی چون: ابهری، قزوینی، اخضری و ... در صدد تلخیص منطق شفا برآمدند. حتی ساوی شرحی بر آن نوشت با نام البصائر النصیره و شگفت‌آمیزتر آنکه به خط خویش از شفا نسخه برمی داشت و با فروش آنها به قیمتهایی بالا روزگار

۱. ر.ک: مؤلفات ابن سینا، ص ۷۸؛ مقدّمه النجاه، صفحه نود و چهار؛ فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا،

۲. مقدّمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۵۱۸.

می‌گذراند. اما با وجود این، بزرگانی چون غزالی با نگارش کتاب تهافت الفلاسفة در صدد نقد و ردّ آموزه‌های فلسفی شیخ برآمدند. «در حوزه‌های علمی اهل تسنّن، موج شدیدی بر علیه او برخاست تا به جایی که سنت فلسفی او را شومی روزگار محسوب داشتند و شفا را «شقا» و خوانندگان آن را بیمار خواندند و کذب ابن سینا را حتّی در دم واپسین یادکردند و کتاب شفا را در ملأ عام سوزاندند و وقاحت را تا جایی رساندند که ابن سینا را از جمله مَخَانِیثِ دهریه خواندند.»<sup>۱</sup>

ابن رشد می‌نویسد: «ابن سینا باورها در الهیات را تغییر داد و به گمان بدل کرد.»<sup>۲</sup> شیخ مجدالدین بغدادی می‌گوید: «پیمبر (ص) را در خواب دیدم. پرسیدم: در باره ابن سینا چه می‌فرمایید؟ فرمود: او در پی آن بود بی واسطه من به خدا برسد؛ او را محجوب کردم و به درون آتش سرنگون شد.»<sup>۳</sup>

ابن صلاح نیز در فتاوی‌اش ابن سینا را خارج از دین معرفی می‌کند. گویا از او استفتا می‌شود که آیا می‌توان کتابهای ابن سینا را خواند؟ او می‌گوید: «نه! هر که چنین کند، دین خود را از دست می‌دهد و دچار بزرگترین فتنه می‌شود. ابن سینا از علما نیست، بلکه از شیاطین انس است.»<sup>۴</sup>

ابن سبعین نیز در باره وی می‌نویسد: «إِنَّ ابْنَ سِينَا مَمُوءٌ مَسْفُوطٌ كَثِيرُ الطَّنْطَنَةِ، قَلِيلُ الْفَائِدَةِ وَمَا لَهُ مِنَ التَّأْلِيفِ لَا يَصْلُحُ لَشَيْءٍ وَيَزْعَمُ أَنَّهُ أَدْرَكَ الْفَلَسَفَةَ الْمَشْرِقِيَّةَ وَلَوْ أَدْرَكَهَا لَتَضَوَّعَ رِيحُهَا عَلَيْهِ ... وَالشَّفَاءُ أَجَلٌ كَتَبَهُ وَهُوَ كَثِيرُ التَّخَبُّطِ مُخَالَفٌ لِلْحَكِيمِ ...»<sup>۵</sup>

همان گونه که گفتیم، ویژگیهای منحصر به فرد شفا باعث شد تا بسرعت مرزها را درنوردد و مورد توجه اندیشمندان غربی قرارگیرد. در کمتر از یک قرن، بخشهایی از شفا به زبان لاتین ترجمه شد و اندیشه‌های ابن سینا با قدرت و طراوت هر چه تمام‌تر در برابر ارسطو و شارح شهیر وی ابن رشد رخ نمود. شخصیهایی اروپایی چون راجر بیکن و آلبرت کبیر تحت تأثیر ابن سینا قرار گرفتند و توماس آکوئیناس به نقد جدّی آثارش اهتمام ورزید. «مسائلی که ابن سینا در الهیات شفا در باره ذات و صفات واجب الوجود و

۱. مقدمه شرح الإلهیات من کتاب الشفاء، صص هشت تا نه.

۲. تهافت التهافت، ص ۶۵.

۳. ابن سینا، ص ۴۳ به نقل از مجمع البحرین طریحی، ماده «سین».

۴. همان، صص ۴۳ - ۴۴ به نقل از فتاوی ابن صلاح، ص ۲۴.

۵. ابن سینا، ص ۴۴.

کفیتِ صدور عالم از او و رابطهٔ خالق با مخلوق و همچنین نحوهٔ توفیق میان عقل و نقل بیان داشته، از مهمترین موضوعاتی بوده است که استادان دانشکدهٔ الهیات پاریس را مدتها به خود مشغول داشته است.<sup>۱</sup>

## ۵. دورنمایی از شرح حالِ شارح (=فاضل هندی)

ابوالفضل بهاءالدین محمد بن حسن اصفهانی، مشهور به «بهاء»<sup>۲</sup>، «فاضل هندی»<sup>۳</sup> و «کاشف اللثام»<sup>۴</sup> در سال ۱۰۶۲ ق در اصفهان در دوران صفویه به دنیا آمد. پدرش تاج‌الدین حسن اصفهانی، مشهور به ملاتاج (درگذشته ۱۰۹۸ ق) از اهالی رویدشت اصفهان،<sup>۵</sup> از علمای سدهٔ یازدهم هجری است که در علم رجال و حدیث صاحب‌نظر و به تصحیح متون روایی اهتمامی جدی داشته. بهاءالدین از نبوغ فوق‌العاده و کم‌نظیری برخوردار بود. شاهد آن اینکه: - در ۸ سالگی دو کتاب مختصر المعانی و المطول تفتازانی را درس می‌داد. - در ۱۱ سالگی کتاب منیه الحریص و در ۱۲ سالگی شرح آن را نوشت. - در ۱۳ سالگی یعنی پیش از رسیدن به سن بلوغ به درجهٔ اجتهاد رسید. او خود در این باره در مقدمهٔ کشف اللثام می‌نویسد: «و قد فرغت من تحصیل العلوم معقولها و منقولها و لم أكمل ثلاث عشرة سنة»<sup>۶</sup> - در ۱۶ سالگی در شمار علمای به نام قرار گرفت.<sup>۷</sup> ویراستِ نخستِ عون إخوان الصفاء را نیز در همین سن نوشت.

زنده یاد سید جلال‌الدین آشتیانی می‌نویسد: «حقیر در جُنگی قدیمی در زمان گذشته، عبارتی از شخصی که در اواخر صفویه می‌زیسته دیده است که شخص مذکور

۱. مقدمهٔ شرح الإلهیات من کتاب الشفاء، ص هشت.

۲. در ریاض العلماء، ج ۷، ص ۳۶ آمده است که «در دوران ماگاه منظور از «بهای» مولا بهاءالدین محمد بن مولی تاج‌الدین حسن بن محمد، معروف به «فاضل هندی» است.» فاضل هندی نیز از خود در بسیاری از موارد با عنوان «محمد بن حسن اصفهانی مشهور به بهاء» یاد کرده است.

۳. ر.ک: تاریخ حزین، ص ۶۴.

۴. اشاره‌ای است به کتاب کم‌نظیری موسوم به کشف اللثام. این عنوانی است که از سوی خود فاضل هندی مطرح شد و بتدریج در تمامی منابع معاصر و پس از وی رایج و متداول شد.

۵. ر.ک: روضات الجنات، ج ۵، ص ۵۳ و ج ۷، ص ۱۱۴.

۶. کشف اللثام، ج ۱، ص ۱۱۲. ۷. ر.ک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۳۵۷.

نوشته است: در مدرسه، صبیّ مُراهقی (=نوجوان نزدیک به بلوغ) را دیدم که در بحث علمی ماهر و واجد مقام عالی در علوم عصر بود؛ و آثار نبوغ از ناصیه او هویدا. از نسبش سؤال کردم، گفتند: او فرزند ملّاتاج است، نامش محمّد بهاءالدین.<sup>۱</sup>

همانند بسیاری از علمایی که برای وجود امنیت و آزادی اندیشه به هند سفر می‌کردند، او نیز به همراه پدر سفری به هند داشت. در آنجا گویا منظره شگفتی در باره مسئله امامت با یکی از علمای اهل سنت برگزار می‌کند<sup>۲</sup> و در هنگام بازگشت، علی‌رغم میل باطنی<sup>۳</sup> به «فاضل هندی» مشهور می‌شود.<sup>۴</sup>

بعدها با یکی از اهالی اژیّه اصفهان ازدواج کرد که ثمره‌اش فرزند پسری بود به نام «محمّد تقی» که در برخی منابع وی را به «آسمان فضیلت» و «قطب دایره کمال» ستوده‌اند.<sup>۵</sup>

عده‌ای برآن‌اند که بهاءالدین با علامه مجلسی نسبتی داشته<sup>۶</sup> و یا با واسطه، داماد وی به شمار می‌آمده.<sup>۷</sup>

میرزا عبدالله آفندی از معاصران وی بود. با حزین لاهیجی نیز دوستی و صمیمیت داشت. حزین در این باره می‌نویسد: «با فقیّر عطوفت بسیار می‌نمود.»<sup>۸</sup>  
اساتید: در باره استادان و چگونگی آموزش‌هایش در دانشهای معقول و منقول هیچ نمی‌دانیم. اما به احتمال فراوان از محضر پدر فرزانه‌اش در علم حدیث بهره برده است.<sup>۹</sup>  
او خود در این باره می‌نویسد: «و أكثر روایاتی عن والدي العلامة تاج أرباب العمامة.»<sup>۱۰</sup> اما

۱. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، ص ۵۴۴.

۲. ر.ک: روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۲؛ مقابس الأنوار، ص ۱۸.

۳. ر.ک: روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۴. زنده‌یاد سید جلال‌الدین آشتیانی در این باره می‌نویسد: «پدر او نیز از فضیلتی عصر خود بود و در تربیت فرزند خود سعی وافر داشت و آنی از او جدا نمی‌شد و چون در هند دارای دوستانی بود، مدتی را با فرزند برومند در آن دیار بسر برد؛ از این جهت، فرزند او را فاضل هندی نامیدند، ولی خود او از این عنوان خشنود نبود، بلکه گاهی اظهار عدم رضایت می‌نمود و معاصران خود را منع می‌نمود که او را بدین عنوان بخوانند.» منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، ص ۵۴۳.

۴. حزین در این باره می‌نویسد: «چون در صغر سن با والد خود به هند افتاد، به فاضل هندی مشهور بود.»

۵. تاریخ حزین، ص ۶۴. ۵. ر.ک: تذکرة القیوم، ص ۴۰.

۶. ر.ک: نجوم السماء، ص ۲۱۲. ۷. ر.ک: مفاخر اسلام، ج ۸، ص ۳۲۸.

۸. تاریخ حزین، ص ۶۴.

۹. ر.ک: زندگی‌نامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۸۲؛ تذکرة العلماء، ص ۱۶۹.

۱۰. ر.ک: بهجة الآمال، ص ۳۵۷؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۳.

شماری برآن اند که از علامه مجلسی نیز بهره برده است.<sup>۱</sup>  
 شاگردان:<sup>۲</sup> برخی گزارش کرده اند که شاه سلطان حسین برای آموزش اهل حرم،  
 استادی غیر بالغ می خواست و علامه مجلسی، فاضل هندی را معرفی کرد!!<sup>۳</sup>  
 شاگردان رسمی وی تا آنجا که از اجازه نامه های وی بر جای مانده و بر اساس آنچه  
 در منابع کتابشناسی و فهرس نسخ خطی آمده، عبارتند از:

۱. شیخ احمد بن حسین حلّی<sup>۴</sup>
۲. سید محمد علی کشمیری<sup>۵</sup>
۳. سید ناصرالدین احمد بن سید محمد بن سید روح الامین مختاری سبزواری<sup>۶</sup>
۴. میرزا بهاءالدین محمد مختاری<sup>۷</sup>
۵. میرزا عبدالله آفندی<sup>۸</sup>
۶. شیخ محمد بن حاج علی بن امیر محمود جزایری تستری<sup>۹</sup>
۷. ملا عبدالکریم بن محمد هادی طبسی<sup>۱۰</sup>
۸. علی اکبر بن محمد صالح حسنی لاریجانی<sup>۱۱</sup>
۹. محمد صالح کرّازی قمی<sup>۱۲</sup>
۱۰. صدرالدین محمد حسینی قمی همدانی<sup>۱۳</sup>

- 
۱. ر.ک: زندگی نامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۸۲.
  ۲. برای آگاهی بیشتر ر.ک: احوال و آثار بهاءالدین اصفهانی، صص ۲۱-۲۹.
  ۳. ر.ک: تذکرة القبور، ص ۳۹؛ قصص العلماء، ص ۳۱۲.
  ۴. ر.ک: تذکرة الأنساب، ص ۱۰۷؛ نجوم السماء، ص ۲۱۲؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۳؛ طبقات أعلام الشیعة، ص ۵۴۸؛ الذریعة، ج ۱۸، ص ۵۶.
  ۵. ر.ک: تلامذة العلامة المجلسی و المجازون منه، ص ۶۳.
  ۶. ر.ک: روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۳؛ أعیان الشیعة، ج ۳، ص ۱۱۱.
  ۷. ر.ک: الکواکب المنتشرة، ص ۱۰۹.
  ۸. ر.ک: ریاض العلماء، ج ۱، ص ۱۶؛ الإجازة الكبيرة، ص ۱۴۷؛ تلامذة العلامة المجلسی و المجازون منه، ص ۳۷.
  ۹. ر.ک: الإجازة الكبيرة، ص ۱۷۷.
  ۱۰. ر.ک: احوال و آثار بهاءالدین اصفهانی، صص ۲۷-۲۸ به نقل از نسخه ۶۸۰۸ من لایحضره الفقیه کتابخانه آیت الله مرعشی.
  ۱۱. ر.ک: الذریعة، ج ۱۸، ص ۵۷.
  ۱۲. ر.ک: أعیان الشیعة، ج ۹، ص ۱۳۸؛ تراجم الرجال، ج ۲، ص ۷۲۶.
  ۱۳. ر.ک: طبقات أعلام الشیعة، ص ۵۷۶؛ الذریعة، ج ۱، ص ۲۳۲؛ الکواکب المنتشرة، ص ۱۱۶؛ احوال و آثار

۱۱. محمدتقی اصفهانی (مشهور به ملا تقی)<sup>۱</sup>

۱۲. ملا نصیری امینی<sup>۲</sup>

۱۳. شیخ عبدالحسین بن عبد الرحمن بغدادی<sup>۳</sup>

بزرگان چندی به بزرگی و دانش وی اعتراف کرده‌اند. شاید شگرف‌ترین توصیف از آن صاحب جواهر باشد. او می‌نویسد: «اگر فاضل هندی نبود، گمان نمی‌کنم که دانش فقه به ایران راه می‌یافت.»<sup>۴</sup> ملا عبدالکریم بن ملا محمد طاهر قمی نیز او را «أمجد فضلاء العصر و أعظم علماء الدهر، أروع المجتهدين و أمتن أهل اليقين مولانا بهاء الشرع و الدين»<sup>۵</sup> می‌داند. دوست دانشمندش حزین لاهیجی درباره‌اش چنین قلم می‌زند: «دیگر [از علمای اصفهان] عمدة المجتهدين، مولانا بهاء‌الدین محمد اصفهانی است. مدتها بود که به افاده‌ی معالم دینی مشغول و در شرعیات، مرجع اهل زمان خود بود و اخلاقی به غایت ستوده داشت.»<sup>۶</sup> در نهایت، علی قلی جدیدالاسلام او را این گونه می‌ستاید: «عالیجناب معلی انتساب، الناطق بالحق و القائل بالصواب، مکمل فضائل المتقدمین، محصل علوم الأولین و الآخرين، أفضل العلماء المتبحرین، مولانا بهاء‌الدین محمد، مشهور به فاضل هندی.»<sup>۷</sup>

از این عبارات، بخوبی می‌توان دریافت که فاضل هندی که به فضایل اخلاقی آراسته بوده، سالها به تدریس و تربیت شاگردان اشتغال داشته و در مقام مرجعیت دینی به جامعه اسلامی خدمت می‌کرده است. این منصب شرعی برای فاضل هندی پس از درگذشت علامه مجلسی به سال ۱۱۱۰ ق و آقا جمال خوانساری به سال ۱۱۲۵ ق بتدریج گسترش یافت. مهمترین مانع در مسیر مرجعیت عامه و فتوای تحریم نماز جمعه در عصر غیبت از سوی او بود که با گرایش عموم علما سازگاری نداشت.

فاضل هندی به گواهی منابع کتاب‌شناسی، فهرس نسخ خطی،<sup>۸</sup> اندیشمندان معاصر

→

بهاء‌الدین اصفهانی، صص ۲۹ - ۲۸ به نقل از شرح عدّة الاصول، نسخه شماره ۲۷۹۵ کتابخانه آیت الله مرعشی.

۱. ر.ک: الذریعة، ج ۱، ص ۲۳۲؛ الکواکب المنتشرة، ص ۱۱۶.

۲. ر.ک: الذریعة، ج ۱۸، ص ۵۷. ۳. ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۳۴.

۴. الفوائد الرضویة، ص ۴۷۸. ۵. ر.ک: احوال و آثار بهاء‌الدین اصفهانی، ص ۳۱.

۶. تاریخ حزین، ص ۶۴. ۷. ترجمه اناجیل اربعه، ص ۳۴.

۸. برای نمونه ر.ک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۲، ص ۵۶؛ ج ۵، ص ۶۲؛ ج ۹، ص ۱۲۳؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار، ج ۱، ص ۵۸۱.

وی<sup>۱</sup> و برخی شواهد دیگر چون ارجاعات مکرر به منابع دست اول در کتاب کشف اللثام، کتابخانه ارزشمندی از متون فلسفی، فقهی، روایی و... در اختیار داشته. شماری از کتابها را به خط خویش کتابت کرده و شماری به درخواست وی نسخه برداری شده است. گرچه برخی چون تنکابنی بر آن اند که انگیزه وی بیشتر تأمین معاش بوده<sup>۲</sup> اما در میان علما و بیشتر با عنوان دانشمندی علاقه مند به کتاب شهره است.

متأسفانه در برخی از نوشته هایش نشانه های غرور هویدا است، بویژه آنجا که خود را مجدد دین اسلام می انگارد. او در مقدمه رساله چهارآینه می نویسد: «اما بعد، پس داعی دولت ابد قرین، مروّج دین سید المرسلین - صلوات الله علیه و آله الطاهرین - محمد بن الحسن الاصفهانی المعروف ببهاء الدین، می نماید که مروی است از سید کائنات که بر سر هر صد سال، عالمی از این امت، دین اسلام را تازه می کند. یعنی در تقویت دین و ترویج دین اثرهای نمایان از او ظاهر می گردد؛ و سنّیان این روایت را قبول دارند و بر سر هر صد سالی، عالمی از سنّیان و عالمی از شیعه نام برده اند تا دو صد سال قبل از اینکه بحمدالله تعالی و المنة که از سنّیان احدی تا حال نیامده که نام او را توانند مذکور نمود و از علمای امامیه بوده اند؛ و بر سر صد دوازدهم که هزار و صد و یازده بوده باشد تا حال که هزار و صد و بیست و شش باشد، سواي داعی که محرّر این اوراق است، احدی از امامیه مذکور و مسموع نمی شود که در تجدید دین مبین کوشیده باشد یا اثر نمایانی در رواج دادن اصول و فروع از او به ظهور رسیده باشد؛ و از داعی بحمدالله تعالی و المنة اثرهایی نمایان ظاهر شده که پوشیده و پنهان نیست. اما در فروع دین، پس تصانیف و

۱. از جمله صاحب ریاض و صاحب روضات به کتابهایی اشاره می کنند که خود نزد فاضل مشاهده کرده اند. ر.ک: ریاض العلماء، ج ۲، ص ۸۳، ۱۰۳، ۱۱۵، ۳۷۶، ۳۸۴؛ ج ۳، ص ۱۴۳، ۲۵۷، ۲۹۷، ۱۳۲؛ ج ۴، ص ۱۴۷، ۲۲۹، ۲۶۹، ۲۹۷؛ روضات الجنّات، ج ۴، ص ۲۲۹. یکی از علمای معاصر علامه مجلسی نیز طی نامه ای از وی می خواهد تا برای اعتبار بیشتر بحار به کتابهایی که در کتابخانه شخصی فاضل هندی موجود است، مراجعه کند. ر.ک: بحارالانوار، ج ۱۰۷، صص ۱۶۵ - ۱۷۹.

۲. تنکابنی در قصص العلماء، ص ۳۱۲ می نویسد: «او بسیار فقر داشت و به کتابت امر معیشت خود را می گذراند و اگر در نزد او به مرافعه می آمدند، می گفت که: من عیال دارم، باید به کسب امر معاش بگذرانم. اگر مرافعه می خواهید، باید طرفین اجرت کسب مرا بدهید تا من برای شما مرافعه کنم.» روشن است که این ادعای تنکابنی، منافاتی با این ندارد که او به انگیزه پژوهش به جای خرید نسخه ها، خود یا شاگردانش به نسخه برداری اهتمام ورزیده باشند و یا حتی با کسب درآمد حاصل از طریق کتابت، نسخ معتبر را خریداری کرده و کتابخانه معتبری را گرد آورده باشد.



فتاویٰ داعی که اکثر مردم را از گمراهی نجات داده و می‌دهد، زیاده از آن است که در حَیْزِ حَدِّ احصا درآید و احدی انکار نمی‌تواند کرد و اصلاً مذکور و مسموع نشده که عصری از اعصارِ سالفه، عالمی از علما از قبیل داعی، تمام اوقاتش را مصروف در ترویج شرایع دین نبوی گردانیده باشد؛ و اما در اصول، پس بعلاوه تصانیف کلامیه، این چهار فصل است که در این رساله نوشته می‌شود و چهار آینه است از برای نمایش آیین دین و آرایش ممالک ایران زمین و دفع آلائش و سواس شیطان و شبهات اصناف ملحدین؛ و احدی از مصنفین و مؤلفین را هیچ یک از آنها به خاطر خطور نکرده و احدی از خرده‌بینان و موشکافان به هیچ یک فایض نگردیده.<sup>۱</sup>

فاضل هندی پس از سالها تلاش علمی در اصفهان چشم از جهان فروبست و پیکرش در گورستانِ تخت فولاد دفن شد. اما در تاریخ درگذشت وی اختلاف است: - برخی بر آن‌اند در سال ۱۱۳۱ ق درگذشته است.<sup>۲</sup>

- صاحب روضات معتقد است همان گونه که بر روی سنگِ قبرِ وی آمده، در روز سه‌شنبه ۲۵ رمضان ۱۱۳۷ ق درگذشته است.<sup>۳</sup>

- حزین لاهیجی نیز که از دوستان نزدیکِ وی بوده، بر آن است پیش از سال ۱۱۳۴ ق درگذشته است.<sup>۴</sup>

در ماده تاریخ درگذشتِ وی آمده است: «فاضل هندی که فخر عالم است» نیز: «دامنگیرش این خاک غم است.»

## ۶. برخی از مهمترین آرا و اندیشه‌های فاضل هندی

در اینجا خالی از فایده نخواهد بود فهرستوار به برخی از آرای اختصاصی وی اشاره‌ای داشته باشیم تا قدری جایگاه‌الای علمی این «فیلسوفِ فقها و فقیهِ فلاسفه»<sup>۵</sup> آشکار گردد:

الف. شیوهٔ اجتهاد فقهی: او در دورانی می‌زیست که فضای غالب بر حوزه‌های علمی و

۱. احوال و آثار بهاء‌الدین محمد اصفهانی (چهار آینه)، صص ۸۷-۸۸.

۲. ر.ک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۱۶. ۳. ر.ک: همان.

۴. ر.ک: تاریخ حزین، ص ۶۴.

۵. این تعبیری است که دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی در مقدمه کتاب حکمت خاقانیه در بارهٔ فاضل هندی بکار برده است.

عالمان دینی، اخباری‌گری بود. اما این فقیه ژرف‌اندیش، تحت تأثیر آموزشهای فلسفی، بر خلاف اساتید و بزرگانی چون علامه مجلسی به شیوه اصولی متمایل گشت و با نگارش اثر ارزشمند کشف اللثام از دیگر مجتهد اصولی ممتاز معاصر خویش - آقا جمال خوانساری - گامها به جلو افتاد. بعد از او، تقریباً تمامی بزرگان ساحه فقهت از جمله: صاحب جواهر، صاحب ریاض، شیخ انصاری، تحت تأثیر سبک و رویکرد وی قرار گرفته و کشف اللثام را به عنوان مهمترین منبع اجتهاد با آغوش باز پذیرفتند و در برابر استدلالها و ساختار محکم آن سر تعظیم فرود آوردند.

ب. ضرورت نقد متون عهد عتیق و جدید: متأسفانه به دلیل ناآشنایی مسلمانان با دیگر زبانها تا قرنهای ترجمه درستی از انجیل و تورات در اختیار جامعه اسلامی قرار نداشت تا امکان نقد آنها فراهم آید. علی قلی جدیدالاسلام از تازه مسلمانان معاصر با فاضل هندی و از شیفتگان وی، گویا به تشویق او به این مهم می‌پردازد. علی قلی در این باره می‌نویسد: «بالضرورة از روی آن ترجمه عربی اقامه حجت می‌کردند و بنابر آنکه آن ترجمه عربی موافق خواهش نصارا به قالب زده شده بود، بعد از آنکه نصارا بر اجوبه و دلایل علمای اسلام مطلع می‌گردیدند، از روی استخفاف، رد احوال علما کرده و اظهار بی‌دانشی ایشان می‌نمودند؛ و کمترین که به لغت نصارا عارف بودم، می‌دانستم که چه حیلها به کار برده‌اند، آتش غیرت و حمیت دین مبین شعله‌ور گشته و تعصب علمای ابرار دامنگیر شده، اراده نمود که آن ترجمه عربی را با اصل تورات که به لاتین نوشته شده، مقابله و به فارسی ترجمه کرده، بعد از آن متوجه تفسیر و تأویل عبارات آن شود تا آنکه دامهای مکر و فریب علمای نصارا پاره گشته، من بعد، احدی را به صید نتوانند نمود ... عالیشان معلی انتساب .... فاضل هندی - ادام الله فضله و فیضه - بر اراده این فقیر در باب مقابله تورات عربی و کتب انبیای سابق با اصل لاتینی و ترجمه نمودن آن عربی به فارسی آگاه گشته، بنابر شوقی که ایشان را در ترویج دین مبین هست، چون که استحسان این اراده فقیر را به سمع ساکنان پایه سریر خلافت مصیر رسانیده بود، به همین قدر از بواعث اکتفا کرده، به اعتبار ترغیب و تصدیق علیحضرت فضایل مآب سابق الالقاب، عزم جزم این فقیر تحقق پذیرفت.»<sup>۱</sup>

ج. حرمت نماز جمعه در عصر غیبت: در دوران صفویه فقها در باب حکم نماز جمعه

در عصر غیبت سه دسته بودند:

- بیشینه فقهای اخباری: با استناد به ظاهر روایات، قائل به جوب عینی نماز جمعه بودند.

- بیشینه مجتهدان اصولی: معتقد به وجوب تخییری نماز جمعه بودند.

- فاضل هندی و شمار بسیار بسیار اندکی از اصولی‌ها با استناد به اینکه منظور از «امام» در روایات، امام معصوم (ع) است، به حرمت نماز جمعه در دوران غیبت باور داشتند.<sup>۱</sup>

#### د. دیدگاههای منطقی:<sup>۲</sup>

- تقسیم مفهوم به ۷۱ قسم<sup>۳</sup>

- تقسیم قضایای حملیه به ۱۳۰۰ قسم<sup>۴</sup>

- تقسیم قضایای شرطی به ۴۰۳۲ قسم<sup>۵</sup>

- تقریر شبهه دور در باره حدّ تام و پاسخ آن: او نخست به زیبایی شبهه دور را این گونه ترسیم می کند: «قومی رفته اند به اینکه تعریف شیء ممکن نیست. زیرا اگر معرفّ نفس معرفّ باشد، لازم می آید تعریف شیء به نفس و این مستلزم دور محال است؛ و اگر جزء معرفّ باشد، لازم می آید که آن جزء معرفّ نفس خود باشد. زیرا که آن جزء معرفّ کل است و معرفّ کل معرفّ جمیع اجزا است. بدان جهت که کل بعینه جمیع اجزا است و این جزء نیز داخلی اجزا است. پس معرفّ خود خواهد بود.» سپس به بهترین وجه پاسخ می دهد: «اما اولاً: پس از جهت آنکه جایز است که معرفّ عین معرفّ باشد از یک وجه و غیر معرفّ باشد از وجه دیگر؛ و اما ثانیاً پس از جهت آنکه جایز است معرفّ جزء معرفّ باشد و در عین حال لازم نیاید آنچه از لزوم دور لازم آورده بودند. زیرا کل مغایر تمام اجزا است. پس لازم نمی آید از تعریف کل تعریف اجزای آن.»<sup>۶</sup>

#### هـ دیدگاههای طبیعی:

- چستی جسم: او پس از گزارش دیدگاه حکما، متکلمان، ذیمقراطیس، شهرستانی،

۱. ر.ک: احوال و آثار بهاء الدین اصفهانی، ص ۳۲.

۲. از آنجا که مهمترین اثر فلسفی مستقل وی حکمت خاقانی است، در این بخش اندیشه های فلسفی وی را بر

اساس درونمایه اثر یادشده معرفی می کنیم. ۳. ر.ک: حکمت خاقانی، صص ۵۷ - ۶۰.

۴. ر.ک: همان، صص ۶۶ - ۷۰.

۵. ر.ک: همان، صص ۷۰ - ۷۳.

۶. ر.ک: همان، صص ۶۱ - ۶۲.

نظام، نخست در نقد و ترجیح یک دیدگاه دچار اشکال و تردید می‌شود و همچون امام فخر رازی توقّف می‌کند. اما بعد به رویکرد حکما متمایل می‌شود و می‌نویسد: «لیکن أظهر و اولی و أرجح، قول حکماست.»

در ادامه به این بحث پرداخته که آیا آن گونه که حکمای مشائی باور دارند، «جسم» مرکّب از هیولا و صورت است یا آن گونه که حکمای اشراقی - در پیروی از افلاطون - معتقدند، جسم بسیط است و جزئی به نام هیولا ندارد؟ او در این مسئله، اندیشه حکمای اشراقی را ترجیح می‌دهد و می‌نویسد: «و آن اشراقیون پیش، چون مدّعی ایشان نفی هیولاست، ایشان را حاجتی به دلیل نیست، بل کافی است ایشان را ردّ دلیل مشائیان؛ و رد کرده‌اند به منع انعدام جسم به سبب طرؤ انفصال و منع اینکه انفصال مشخّص جسم است، بلکه جسم هرگاه منفصل می‌شود، اتّصال آن زایل می‌شود و بس، نه جسم.

و أرجح مذهبِ اخیر است؛ و اینکه اتّصال مشخّص جسم هست یا نه، موقوف است بر تحقیقِ معنیِ مشخّص و اقسام آن.»<sup>۱</sup>

- چپستی مکان: در باره چپستی مکان، سه قول را روایت می‌کند:

الف) حکمای مشائی: مکان، سطحِ باطنِ جسم حاوی است.

ب) حکمای اشراقی: مکان، بُعدی مجرد از ماده است.

ج) متکلمان: مکان، بُعدی موهوم است.

فاضل هندی، باور متکلمان را رد می‌کند، اما هر دو دیدگاه دیگر را در قالب شرایطی می‌پذیرد و می‌نویسد: «معتبر در مکان اگر ملاقات به هر جزای است از اجزای مکان از اجزای متمکن، مکان بُعد مجرد موجود خواهد بود ... و اگر معتبر مظهر و فیت مجموع جسم متمکن است بر مجموع مکان را؛ پس مکان سطحِ باطنِ حاوی است.»<sup>۲</sup>

- گونه‌های حرکت: او بر خلاف حکمای بزرگ، حرکتِ قطعی را نمی‌پذیرد و هم‌نوا با گروه اندکی به حرکتِ توسطیه باور دارد و می‌نویسد: «بدان که حرکت بر دو قسم است: یکی موجود و آن متوسط است میان مبدأ حرکت و منتهای آن؛ و دیگری معدوم و آن حالتی است متصل ممتد از مبدأ تا منتهای.»<sup>۳</sup>

۲. همان، صص ۱۰۳-۱۰۴.

۱. همان، صص ۱۰۲-۱۰۳.

۳. همان، صص ۱۱۸-۱۱۹.

## و. دیدگاههای فلسفی:

- **بدهات وجود:** او معتقد است که در باره تصور ماهیت وجود، سه رویکرد وجود دارد:

الف) بدهات ماهیت وجود

ب) نظری بودن ماهیت وجود

ج) امتناع تصور ماهیت وجود

نکته اول آنکه در متون فلسفی معمولاً به قول سوم اشاره نمی‌شود. نکته دیگر آنکه او استدلال طرفداران بدهات وجود را نمی‌پذیرد و می‌نویسد: «اما کسانی که گفته‌اند بدیهی است و استدلال کرده‌اند بر آن به اینکه وجود خاص مثل وجود خود بدیهی است. پس وجود مطلق که جزء آن است نیز بدیهی خواهد بود؛ چه بدهات مرکب مستلزم بدهات مطلق است. پس دلیل ایشان مردود است. زیرا که کافی است در تصور مرکب، تصور مطلق بوجه ما. پس در تصور وجود خاص، تصور وجود مطلق بوجه ما کافی است.»<sup>۱</sup>

- **تشکیک در وجود:** او مشکک و ذو مراتب بودن وجود را می‌پذیرد، اما در پایان به این نتیجه می‌رسد که وجود، ذاتی موجودات نیست. زیرا ذاتی، تشکیک‌بردار نیست.<sup>۲</sup>

- **امتناع اعاده معدوم:** او بر خلاف متکلمان، همچون دیگر حکما، به امتناع اعاده معدوم باور دارد و برای اثبات آن، دو دلیل اقامه می‌کند که دلیل دوم - یعنی تخلل و توسط عدم - در دیگر متون فلسفی به چشم می‌خورد، اما دلیل اول کمی متفاوت است. او می‌نویسد: «حق مذهب اول است. از جهت آنکه اگر معاد شود با جمیع صفات، لازم می‌آید که معاد شود با او اختصاص او به وقت وجود. پس لازم می‌آید که اختصاص نیز معاد شود؛ و چون معاد شود در وقت ثانی، لازم می‌آید که مختص به آن وقت ثانی نیز شود. پس لازم می‌آید اختصاص یک شیء و وقت متفاوت در یک مرتبه، و این محال است بالبداهه.»<sup>۳</sup>

- **تعدد اعدام و علّیت در میان آنها:** او برخلاف قاعده «لا میز فی الأعدام» قائل به تعدد و تمایز اعدام است و چنین استدلال می‌کند: «بدان که مذهب حق آن است که تعدد و تمایز در اعدام هست و به این سبب بهری از اعدام علّت بعضی می‌شود، چون عدم علّت که

عَلَّتِ عدم معلول است و عدم شرط که عَلَّتِ عدم مشروط است.<sup>۱</sup>

- معدوم مطلق: قاعده‌ای میان حکما مشهور است که «از معدوم مطلق نمی‌توان خبر داد» یا آن‌گونه که فاضل هندی از شیخ در شفا روایت می‌کند «معدوم مطلق، معلوم واقع نمی‌شود» یا به دیگر سخن: «نمی‌توان به معدوم مطلق، علم پیدا کرد» نیز «معدوم مطلق، محکوم علیه واقع نمی‌شود».

فاضل هندی می‌گوید: شماری به شیخ اشکال کرده‌اند که آنچه تو می‌گویی خود نوعی حکم کردن بر معدوم مطلق است! سپس توجیهات برخی در دفاع از شیخ را نپسندیده و آنها را تکلفهای بعیده به شمار آورده است. آن‌گاه چنین استدلال می‌کند که: «طریق صواب، آن است که این کلام تعریض است به متکلمین. شیء‌ای که معدوم باشد مطلقاً - یعنی در خارج و ذهن هر دو - چنانچه متکلمون در معدومات گفته‌اند، صلاحیت آن نداشته خواهد بود که علم به آن حاصل شود. چه مقرر شده است به برهان که علم به حصول صورت معلوم است در عالم با حضور ذات معلوم نزد عالم؛ و بر هر تقدیر، معدوم مطلق نخواهد بود، بلکه موجود خواهد بود در ذهن؛ و نیز صلاحیت آن نداشته خواهد بود که محکوم علیه واقع شود. چه وجود محمول از برای موضوع، فرع وجود موضوع است؛ و فرض آن است که معدوم است مطلقاً. پس یا باید قائل شد به وجود ذهنی یا به اینکه معدوم معلوم و محکوم علیه نمی‌شود؛ و ثانی باطل؛ پس وجود ذهنی ثابت.»<sup>۲</sup> همان‌گونه که مشاهده می‌شود او در عبارات پایانی به این نتیجه می‌رسد که معدوم مطلق در ذهن موجود است! مگر اینکه منظورش این باشد که مفهوم معدوم مطلق در ذهن ثابت است.

- جعل ماهیت: او نخست پس از تصریح به اینکه بی شبهه، عَلَّتِ اثری در معلول خود می‌گذارد، می‌گوید: «ولیکن در این اثر خلاف کرده‌اند.» او سه قول را در این رابطه گزارش می‌کند:

الف) بیشینه حکما بر آن‌اند که اثر عَلَّتِ، متّصف ساختن معلول است به وجود و او را اثری در ذات معلول نیست با قطع نظر از وجود کرده.

ب) برخی معتقدند: عَلَّتِ ذات معلول را جعل می‌کند. مثلاً عَلَّتِ زید، زید را زید می‌کند.

ج) شماری هم تفصیل داده‌اند. بدین معنا که در ماهیتهای مرکب، علت ذات معلول را جعل می‌کند و در ماهیتهای بسیط، وجود معلول را.

او معتقد است که محل نزاع چندان روشن نیست. در ادامه ابتدا جعل را چنانچه محققان گفته‌اند، به دو قسم تقسیم می‌کند:

الف) جعل نفس ماهیت، یعنی بودن نفس ماهیت اثر فاعل با قطع نظر از بودن ماهیت ماهیت یا بودن آن موجود

ب) جعل ماهیت ماهیت، مانند جعل انسان انسان.

سپس جعل به معنای دوم را نفی می‌کند، ولی در دو سطر بعد می‌نویسد: «حق، مذهب نفی علی الاطلاق است.»<sup>۱</sup>

- تعین ماهیت: او مدعی است که جمهور حکما بر خلاف برخی، معتقدند تعین وجود دارد. در ادامه تصریح دارد که حق مذهب اول است. سپس چنین استدلال می‌کند که: «زیرا که تعین، سبب وجود متعین است در خارج و امتیاز آن از ماعدای آن؛ و سبب وجود، امر عدمی نمی‌باشد.»<sup>۲</sup> نکته شگفت‌آور آن است که تعین را سبب وجود می‌انگارد.

- علت نیاز به علت: آشنایان با مباحث فلسفی بخوبی می‌دانند که در باره علت نیازمندی به علت - جدای از نظریه ملاصدرای شیرازی - دو رهیافت عمده وجود دارد:

الف) حکمای مشائی بر این عقیده‌اند که امکان شیء، علت نیاز او به علت است.

ب) متکلمان بر این گمانه‌اند که حدوث زمانی شیء، علت نیاز او به علت است.

با کمال شگفتی، فاضل هندی پس از نقل این دو رهیافت، به جمع میان آن دو می‌رسد و می‌نویسد: «حق، آن است که امکان با حدوث، هر دو محتاج می‌سازند به علت.»<sup>۳</sup>

- قاعده الواحد: او هم‌آوا با دیگر حکما، صدور کثیر از واحد را ممتنع می‌داند و این گونه استدلال می‌کند: «زیرا که هر گاه غیر ذات او مدخلی در تأثیر نداشته باشد، پس معلول او مقتضای ذات او خواهد بود؛ و مقتضای یک ذات دو امر متباین نمی‌شود؛ و اگر دو معلول داشته باشد، مقتضای هر دو خواهد بود، و دو معلول متباین‌اند. زیرا که ماهیت شخصی‌اند و هر ماهیت شخصی مباین ماهیت دیگر است.»<sup>۴</sup>

۲. همان، صص ۱۳۵-۱۳۶.

۱. همان، صص ۱۳۰-۱۳۱.

۴. همان، ص ۱۴۷.

۳. همان، ص ۱۴۴.

- اثباتِ بساطتِ نفسِ ناطقه: او از مسیر ادراکِ بسایط، بسادگی بساطتِ نفس را این گونه اثبات کرده است: «شبهه نیست در اینکه هر کس، ادراکِ بسایط می‌کند، خواه بنفسه و خواه در ضمن تصوّر مرکّب؛ و مدرکِ بسایط می‌باید بسیط باشد که اگر مرکّب باشد، منقسم خواهد بود؛ به سبب انقسامِ آن، مدرکات نیز منقسم خواهد بود؛ چه مدرک حلول کرده در مدرک و حالّ در شیء منقسم می‌شود به سبب انقسام محلّ. پس اگر مدرکِ قابلِ انقسام باشد، لازم می‌آید که مدرک نیز قابلِ انقسام باشد و حال آنکه فرض بساطتِ مدرک شده. پس نفسِ بسیط باشد. پس نه جسم خواهد بود و نه جسمانی. پس در ماده نخواهد بود و همین معنا مجرّد است. پس مجرّد خواهد بود لیکن در افعالِ خود محتاج است به بدن و از این جهت به آن تعلّق گرفته است و به این اعتبار بدن را ماده آن گویند.»<sup>۱</sup>

- وجود عقل: او تمامی ادلّه حکما برای اثبات وجود عقل را نادرست می‌داند و استدلالِ ابتکاری خواجه نصیرالدین طوسی را متقن می‌شمارد و می‌نویسد: «اختصارِ آن این است که شبهه نیست در جواز تعلّق اشیا، بعضی از تعلّلات صادق است و بعضی کاذب؛ و فرق میانۀ صادق و کاذب نیست مگر اینکه صادق مطابق امری واقعی است به خلاف کاذب؛ و این امر واقعی خالی از دو حال نخواهد بود: یا قائم بنفسه است یا قائم بغيره.

و اوّل باطل است؛ چه اگر در وضع باشد - یعنی قابلِ اشاره حسیّه - لازم می‌آید که مطابق آن نیز قابلِ اشاره حسیّه باشد تا تطابق حاصل آید، و معقولات قابلِ اشاره حسیّه نیستند؛ و اگر در وضع نباشد، لازم می‌آید که امری غیر ذو وضع مطابق معقولات کثیره موجود باشد در خارج، و بطلانِ این مبین شده است.

و اگر قائم به غیر باشد، واجب است که آن غیر ذو وضع نباشد که اگر ذو وضع باشد، حالّ در آن نیز ذو وضع خواهد بود. پس لازم می‌آید که مطابق آن نیز ذو وضع باشد و بطلانِ آن معلوم شد؛ و هرگاه آن غیر ذو وضع نباشد، مجرّد خواهد بود و آن مجرّد از [سه] حال خالی نیست: یا واجب است یا نفس است یا عقل؛ و اوّل باطل است. زیرا که مقرر شده است در علم کلام که واجب محلّ شیء واقع نمی‌شود؛ و ثانی که نفس بودن باشد نیز باطل. زیرا که واجب است اشتمالِ آن محلّ و جمیع معقولات بالفعل، و نفس مشتمل بر جمیع معقولات نیست. پس لابد عقل خواهد بود؛ و هو المطلوب.»<sup>۲</sup>



- تساوق وجود، هویت و وحدت: او درباره وجود و هویت و وحدت نیز بحث کرده و آنها را جدای از هم انگاشته، در حالی که بنابر مبانی حکمت متعالیه آنها مساوق یکدیگرند.

- بی توجهی به حکمت متعالیه و تمایل به حکمت مشاء: او در آثار مستقلش به مباحثی چون: بدهت معنای وجود، اشتراک معنوی وجود، عروض وجود بر ماهیت، تشکیک وجود، وجود ذهنی، و خیر بودن وجود نیز می پردازد بدون اینکه به ملاحظه کند که چندی پیش از او می زیسته اشاره ای داشته باشد!! در عین حال، همان گونه که مرحوم استاد سید جلال الدین آشتیانی نیز تصریح کرده، آثار او حاکی از آن است که «به تمام مباحث شفا تسلط داشته است و از اثر او معلوم می شود که از مدرّسان بزرگ عصر خود در حکمت مشائی بوده.» متأسفانه «با کمال شهرتی که بین فقهای شیعه دارد، مقام جامعیت او در کلام و فلسفه و تفسیر و حدیث مورد توجه قرار نگرفته است و از برای تذکره نویسان و مورّخان و به طور کلی برای دستگاه فرهنگی ما از نهایت قصور مسلم نشده است که پیدایش و ظهور رجالی با این جامعیت در دنیای اسلام در قرون اخیر از مختصات کشور عزیز ما، یعنی حوزه با برکت تشیع است.»<sup>۱</sup>

قرینه دیگر برگزینات مشائی وی آن است که در مقدمه اثر حاضر شیخ را استاد و رئیس خود در دانشهای عقلی و بنیانگذار آسمان تمامی دانشها و معلّم متأخران معرفتی می کند.<sup>۲</sup>

علی رغم برخی کاستیها در اندیشه های فلسفی او که تا حدودی بدانها اشاره شد، اهمیت نقش و جایگاه وی آن گاه بیش از پیش هویدا می شود که بدانیم او در فضایی می زیسته که با حضور شخصیهایی چون علامه مجلسی، اخباری گری غالب بوده و فلاسفه نه تنها جایی برای بروز و رشد نداشتند، بلکه به کفر و الحاد نیز متهم بودند.

## ۷. آثار و نوشته های فاضل هندی<sup>۳</sup>

با وجود اینکه او در اواخر عصر صفوی می زیسته که مورّخان و کتاب شناسان

۱. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، ص ۵۴۵.

۲. رک: اثر حاضر، ص ۲.

۳. در تهیه فهرست آثار فاضل هندی افزون بر منابع متداول از پژوهشهای دوست دانشورم، جناب آقای رسول جعفریان در کتاب احوال و آثار بهاء الدین محمد اصفهانی بسیار بهره بردم.

برجسته‌ای چون میرزا عبدالله آفندی - صاحب ریاض العلماء - با او معاصر بوده‌اند، اما متأسفانه فهرست دقیقی از نوشته‌های وی در اختیار نیست. شماری از آثاری که به وی منسوب شده، با تردیدهای جدی روبروست. از این رو، برخی نوشته‌هایش را تا هشتاد عنوان و عده‌ای نزدیک به ۱۵۰ اثر انگاشته‌اند،<sup>۱</sup> اما آنچه در منابع کتابشناسی و فهارس نسخ خطی به طور یقینی آمده، به چهل عنوان نمی‌رسد. البته بدیهی است اطلاعات منتشره درباره‌ی نسخ خطی قطعی نیست و سالانه نسخ خطی بسیاری شناسایی و فهرست می‌شوند. از این رو، این احتمال وجود دارد که در آینده آثار قطعی دیگری از وی در اختیار قرار گیرد.

پیش از این گذشت که او در مقدمه‌ی رساله‌ی چهارآینه آثار خویش را در دو گروه فروع دین و اصول دین طبقه‌بندی کرده. نوشته‌های گروه اول را باعث رهایی بیشینه‌ی مردم از گمراهی دانسته و آنها را به دلیل فزونی، قابل شمارش نمی‌داند و مدعی است هیچ یک از علمای پیشین این گونه وقت خود را صرف ترویج دین نکرده است. گروه دوم از نوشته‌هایش را آثار کلامی می‌داند به همراه رساله‌ی چهارآینه.<sup>۲</sup>

نکته‌ی دیگر آنکه بخش قابل توجهی از نوشته‌های وی، طبق شیوه‌ی معهود علمای پیشین، حاشیه، شرح یا تلخیصی از آثار مؤلفان پیشین و گاه معاصر است. از این رو، فهرست آثار قطعی و شناخته‌شده‌ی وی را در قالب دو بخش الف (تألیفات ب) حواشی، شروح و تلخیصها ارائه می‌دهیم:

## الف) تألیفات

### ۱. علوم قرآنی:

- إزام العار لصاحب الغار<sup>۳</sup>

- تفسیر الفاضل الهندی<sup>۴</sup>

- الرسالة التهلیلیة<sup>۵</sup>

۱. ر.ک: الفوائد الرضویة، ص ۴۷۸؛ فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۴، ص ۹۸؛

زندگینامه‌ی علامه مجلسی، ج ۲، ص ۸۲. ۲. ر.ک: احوال و آثار بهاءالدین محمد اصفهانی، ص ۸۸

۳. در تفسیر آیه ۳۸ سوره توبه. ر.ک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت الله گلپایگانی، ج ۱، ص ۴۷۳.

۴. ر.ک: الذریعة، ج ۴، ص ۲۹۶؛ فهرستواره‌ی دستنوشته‌های ایران (دنا)، ج ۳، ص ۸۲.

۵. در شرح کلمه طیبه «لا إله إلا الله». ر.ک: فهرست نسخه‌های کتابخانه حضرت آیت الله مرعشی نجفی، ج ۳، ص

۱۵؛ فهرستواره‌ی دستنوشته‌های ایران (دنا)، ج ۳، ص ۴۸۸.

- الکوکب الدرّی<sup>۱</sup>
- ۲. علوم روایی:
  - تحریم خمر<sup>۲</sup>
  - ۳. فقه و اصول:
- الاحتیاطات الازمة<sup>۳</sup>
- تحفة الصالح<sup>۴</sup>
- حرمة صلاة الجمعة فی الغیبة<sup>۵</sup>
- الحور البریة فی اصول الشریعة<sup>۶</sup>
- السؤل والجواب یا جوابات المسائل الفقهیة<sup>۷</sup>
- الرسائل الكثیرة<sup>۸</sup>
- الزهرة فی مناسک الحجّ و العمرة<sup>۹</sup>
- ۴. کلام:
- إحالة النظر فی القضاء و القدر / إجابة الفکر فی قضاء القضاء و القدر<sup>۱۰</sup>
- ینش غرض آفرینش<sup>۱۱</sup>
- تطهیر التطهیر عن أوہام شبه الحمیر<sup>۱۲</sup>

- 
۱. برای آگاهی از نسخه‌های این اثر ر.ک: فهرست نسخه‌های کتابخانه حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی، ج ۳، ص ۱۹؛ ج ۱۰۷؛ ج ۳۴، ص ۲۹۸ و فهرستواره دستنوشته‌های ایران (دنا)، ج ۸، ص ۸۶۳.
  ۲. ترجمه روایاتی در حرمت خمر است. ر.ک: فهرست نسخه‌های کتابخانه حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی، ج ۲۱، ص ۲۲۷ و فهرستواره دستنوشته‌های ایران (دنا)، ج ۲، ص ۸۸۳.
  ۳. ر.ک: الذریعة، ج ۱۱، ص ۳۴.
  ۴. ر.ک: أعیان الشیعة، ج ۹، ص ۱۳۸.
  ۵. ر.ک: الذریعة، ج ۱۵، ص ۵۱۸؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۹، ص ۱۵۶.
  ۶. ر.ک: الذریعة، ج ۷، ص ۲۷۶.
  ۷. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۲۲۹؛ ج ۱۲، ص ۲۴۹.
  ۸. ر.ک: الذریعة، ج ۱۰، ص ۲۵۷؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۳.
  ۹. ر.ک: الذریعة، ج ۲۲، ص ۲۷۲؛ الکواکب المنتشرة، ص ۱۷۴.
  ۱۰. ر.ک: الذریعة، ج ۱، ص ۲۸۰ و فهرستواره دستنوشته‌های ایران (دنا)، ج ۱، ص ۲۲۳.
  ۱۱. ر.ک: همان، ج ۳، ص ۱۹۵. این اثر از سوی جناب آقای رسول جعفریان تصحیح و در کتاب احوال و آثار بهاء‌الدین محمد اصفهانی در سال ۱۳۷۴ توسط انتشارات انصاریان منتشر شده است.
  ۱۲. ر.ک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت‌الله گلپایگانی، ج ۱، صص ۴۹-۵۲ و فهرستواره دستنوشته‌های ایران (دنا)، ج ۳، ص ۱۹.

- چهارآینه<sup>۱</sup>

- الزبدة فی اصول الدین<sup>۲</sup>

- النجاة<sup>۳</sup>

- تحدیق النظر فی حدیقة النظر و الغوص فی لجج الفكر<sup>۴</sup>

۵. فلسفه و منطق:

- إثبات الواجب فی إثبات الواجب<sup>۵</sup>

- حکمت خاقانیه<sup>۶</sup>

- خلاصة المنطق<sup>۷</sup>

۶. ادبیات:

- موضح أسرار النحو<sup>۸</sup>

ب) حواشی، شروح و تلخیصها

- التخصيص علی معانی التمحيص یا منية الحریص علی فهم شرح التلخیص<sup>۹</sup>

۱. ر.ک: الذریعة، ج ۵، ص ۳۱۱؛ ج ۱۱، ص ۱۶۸؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت‌الله گلپایگانی، ج ۱، ص ۱۹۷. همان گونه که گذشت فاضل هندی این رساله را منحصر به فرد می‌داند.
۲. ر.ک: الذریعة، ج ۱۲، ص ۱۶.
۳. ر.ک: همان، ج ۲۴، ص ۵۷ و فهرستواره دستنوشته‌های ایران (دنا)، ج ۱۰، ص ۵۷۸.
۴. ر.ک: فهرستواره دستنوشته‌های ایران (دنا)، ج ۲، ص ۸۳۴.
۵. ر.ک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۸، ص ۴۷۰ و فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۱، ص ۱۵۱.
۶. این کتاب یک دوره مختصر منطق، طبیعیات و الهیات به زبان فارسی است که حاوی نوآوری‌های بویژه در مباحث منطقی می‌باشد. این اثر بر اساس نسخه موجود در مجموعه ۱۸۶۴ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، توسط نگارنده تصحیح و با مقدمه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی در سال ۱۳۷۷ (از سوی دفتر نشر میراث مکتوب) منتشر شده است.
۷. نسخه‌ای از این اثر به همراه دو رساله دیگر در کتابخانه شخصی استاد روضاتی موجود است. در آغاز آن نویسنده تصریح دارد که: «فهذه رسالة حاوية بخلصة علم المنطق الموسومة بخلصة المنطق و فيها مقالاتان». ر.ک: احوال و آثار بهاء‌الدین محمد اصفهانی، ص ۵۶.
۸. ر.ک: فهرست نسخه‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۸، ص ۴۷۱؛ فهرست نسخه‌های کتابخانه حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی، ج ۷، ص ۹۷.
۹. ر.ک: الذریعة، ج ۲۲، ص ۳۶۱؛ فهرستواره دستنوشته‌های ایران (دنا)، ج ۳، ص ۳۶۵؛ ج ۱۰، ص ۳۰۸. همان

- حاشیه بر قرب الاسناد<sup>۱</sup>
- حاشیه بر کافیه<sup>۲</sup>
- الحاشیه علی المواقف<sup>۳</sup>
- الحاشیه علی الهدایه الأثریه<sup>۴</sup>
- زبدة العریة<sup>۵</sup>
- شرح الدرّة البریة فی علم اصول الشریعة<sup>۶</sup>
- شرح زبدة اصول الدین<sup>۷</sup>
- شرح العقائد النسفیة<sup>۸</sup>
- شرح العوامل (جرجانی)<sup>۹</sup>
- شرح العوامل (ملاًمحسن طاهر قزوینی)<sup>۱۰</sup>
- عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء (اثر حاضر)<sup>۱۱</sup>

→

- گونه که فاضل هندی در مقدمه کشف اللثام (ص ۵۱) آورده، در سنّ ۱۲ سالگی رساله ای در تلخیص تلخیص المفتاح خطیب قزوینی نوشته با نام التمهیص. رساله التمهیص یا منیه الحریر شرحی است بر رساله التمهیص.
۱. ر.ک: احوال و آثار بهاء الدین محمد اصفهانی، ص ۶۶.
  ۲. ر.ک: فهرست الفبایی کتابخانه آستان قدس رضوی، ص ۲۰۸.
  ۳. ر.ک: الذریعة، ج ۶، ص ۱۳۷.
  ۴. ر.ک: همان، ص ۱۳۹.
  ۵. ترجمه و تلخیصی از کتاب مطوّل تفتازانی است. ر.ک: فهرست نسخه های خطی کتابخانه حضرت آیت الله گلپایگانی، ج ۴، ص ۲۴۳.
  ۶. فاضل هندی در مقدمه کشف اللثام (ص ۵۳) تصریح کرده که چنین اثری دارد: «أما بعد فقد كتبنا سالفاً من الزمان رسالةً وجيزةً حاويةً بمسائل أصول الفقه كلها ... أردت أن أشرحها بما يحلّ مشكلاتها ... وأحيل التفصيل إلى شرحنا لمعالم الدين و ملاذ المجتهدين، فأنها مختصرة منه».
  ۷. فاضل هندی در مقدمه کشف اللثام (ص ۵۳) تصریح کرده که چنین اثری دارد: «أما بعد فلما ألفنا سابقاً كتاب زبدة أصول الدين و كان مختصراً ... شرحت له شرحاً يشرح به صدور الطالبين».
  ۸. ر.ک: الذریعة، ج ۱۳، ص ۳۷۰. در آغاز کشف اللثام نیز از آن یاد شده است.
  ۹. ر.ک: الذریعة، ج ۱۳، ص ۳۷۲.
  ۱۰. ر.ک: همان؛ فهرست الفبایی کتابخانه آستان قدس رضوی، ص ۳۴۸.
  ۱۱. میرزای تنکابنی و فاضل خوانساری تصریح دارند که این اثر از آن فاضل هندی است. (ر.ک: فهرست کتب خطی آستان قدس رضوی، ج ۴، ص ۱۳). صفحاتی از الهیات این اثر، به همراه فهرست مطالبی که فاضل

←

- فهرست لکنز الفوائد<sup>۱</sup>

- قراح الاقتراح<sup>۲</sup>

- کاشف أسرار اليقين من أصول الشرع المبين فی شرح معالم الدين<sup>۳</sup>

- کشف اللثام (شرح قواعد الاحکام علامه حلی):<sup>۴</sup> شاید مهمترین اثر وی به شمار آید.

چرا که پس از تألیف و انتشار این اثر، از وی با عنوان «کاشف اللثام» یاد شد و در میان فقها با این نام و با این اثر شناخته می شود.

- اللثالی العبقريّة فی شرح العینة الحمیریة<sup>۵</sup>

- المناهج السوية فی شرح الروضة البهیة<sup>۶</sup>

## ۸. اثر حاضر

فاضل هندی برای شیخ و اندیشه های وی اهمّیت والایی قائل است و هیچ اشاره ای

→

هندی برای بخش الهیات مهیا کرده، توسط زنده یاد استاد سیّد جلال الدین آشتیانی تصحیح و در سال ۱۳۵۵ ش در مجلد سوم منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران (صص ۵۴۳-۵۷۳) از سوی انجمن حکمت و فلسفه منتشر شده است. استاد در آنجا (ص ۵۴۵) وعده کرده است که: «نگارنده از نسخه ای مغلوّط از تلخیص شفا قسمتهایی را در منتخبات آورده ام و إن شاء الله با تهیّة نسخه مصحّح که به نظر مؤلّف رسیده است و نیز با به دست آوردن حواشی او بر عقاید نسفی و حواشی او بر بعضی از مباحث شرح مواقف و حواشی بر شرح هدایه مبینی و رساله او در قضا و قدر، شرح مفصّلی در آرا و عقاید و احوال و آثار او خواهم نوشت.»

۱. ر.ک: الذریعة، ج ۱۸، ص ۱۶۱.

۲. آن گونه که خود شارح در مقدّمه اثر آورده، شرحی است بر کتاب الاقتراح فی اصول النحو و جلدله نوشته جلال الدین سیوطی. ر.ک: فهرست نسخه های کتابخانه حضرت آیت الله مرعشی نجفی، ج ۴، ص ۱۶. این رساله در چاپ سنگی کشف اللثام آمده است.

۳. همان گونه که گذشت در مقدّمه شرح الدرّة او تصریح کرده که شرحی بر معالم اصول الدین نگاشته است. نسخه ای به خطّ مؤلّف به شماره ۴۷۴۴ در کتابخانه حضرت آیت الله مرعشی نجفی وجود دارد. ر.ک: فهرست نسخ خطی کتابخانه حضرت آیت الله مرعشی نجفی، ج ۱۲، ص ۳۱۱.

۴. ر.ک: الذریعة، ج ۱۸، ص ۵۷؛ روضات الجنّات، ج ۴، ص ۴۰۱. این اثر فقهی گرانسنگ برای بار نخست در سال ۱۲۷۱ ق به شکل سنگی منتشر شده است.

۵. ر.ک: الذریعة، ج ۱۸، ص ۲۵۹؛ فهرستواره دستنوشته های ایران (دنا)، ج ۸، ص ۹۸۸.

۶. ر.ک: الذریعة، ج ۲۲، ص ۳۴۵؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۲؛ مقابس الأنوار، ص ۱۸؛ فهرستواره دستنوشته های ایران (دنا)، ج ۱۰، ص ۸۰.

به فیلسوفان بنام پیشین چون: فارابی، سهروردی، میرداماد و ... ندارد. او در مقدمه اثر حاضر، او را با اوصافی چون: «شیخنا العقلانی»، «رئیسنا الکلمانی»، «بانی سماء العلوم»، «هادی غواة الفهوم»، «مؤسس مبانی المعارف»، «مرصص أعمدة العوارف»، «صاحب لواء الحكماء»، «قائد عز العلماء»، «معلم المتأخرين»، «مشید علوم الأولین و الآخرين»، «مفیض سحائب الفضائل الوافیه»، «منور البصائر و القلوب الصافیة»، «مصباح دیاحة الجمالة و الردی»، «مصبح لیالی الضلالة الی الهدی»، «الأوحدي الذي لم یظفر بمثله الزمان ولدأ»، «لم تر نیرات السموات ممّن یساویه أو یدانیه أحدأ» می ستاید.<sup>۱</sup>

در ادامه، شفا را یکی از ابداعات شیخ می شمارد و به توصیف ویژگیهای منحصر به فرد آن می پردازد. او شفا را به دریای عمیقی تشبیه می کند که صاحبان حکمت همواره به غواصی در آن سرگرم می شوند. دلهای پژوهشگران و دانشجویان را از تیرگی جهالت و گمراهی می رهاند و آنها را به اندیشه های ناب حکمای یونان و نیز معارف روحانی فیلسوفان مسلمان رهنمون می شود. هر کتابی که پس از وی در فلسفه نوشته شده، بدان ارجاع می دهد و هر فیلسوف متأخری بنوعی از اندیشه های شیخ متأثر است. شفا پژوهشی است که هیچ بشری نمی تواند بدان دست یازد. از دید وی شفا کتابی است که پس از آفرینش، پیوسته مورد نظر فیلسوفان بوده و همواره یک منبع تحقیق و کتاب درسی به شمار می آمده است.

با این حال، به دلیل جامعیت و عمق مطالبش، چون خورشیدی در آسمان است که صعود بر بلندی آن ممکن نیست. او بارها به دلیل اهمیت شفا به سراغش می رود تا شاید بتواند برخی از مبهمات آن را تبیین کند، اما از عظمت و بزرگی آن حیران می شود و توانایی نگارش شرحی بر آن را در خود نمی بیند و از این رو، از کار کردن بر روی آن منصرف می شود. در نهایت به سراغ قرآن می رود تا از کلام خدا استجازه گیرد. این آیه با او سخن می گوید: «و أورتنا بنی اسرائیل الکتاب هدی و ذکرئ لأولی الألباب»<sup>۲</sup> او می نویسد: «با اینکه در زمانه ای می زیستم که از یک سو نورش تاریکی، عادلانش ستمگر، علمایش آغیا، زهادش آشقیا، بینایانش کور، شریفانش پست بودند و از سوی دیگر به انواع بلایا و سختیها مبتلا بودم به گونه ای که مرا واداشتند تا زادگاه خویش را ترک گویم و از آشنایان و نزدیکان و یاران و خانواده دور شوم و در سرزمینی سکنه گزینم

که ساکنینش انسانهای حیوان گونه‌ای چون: میمون و سگ بودند و ... با این حال خدای تعالی نورِ توفیق را در دلم تابانید و خورشیدِ تحقیق از سویدایِ جانم طلوع کرد و توانستم از دریای عمیق کتاب شفاگوهرهای گرانبهائی را صید کنم و از بوستان معارفش میوه‌ها و خوشه‌ها برچینم و سه علم آن را تلخیص کنم. مطالب درازدامنش را خلاصه کنم. مجملاتش را تفصیل دهم. مطالب دشوارش را آسان سازم. در عین حال، حاوی تمامی مسائل و استدلالها و ردّ و اثباتهای آن باشد. خوشبختانه بحمدالله نتیجه همان گونه شد که خدا فرموده بود «هدی و ذکرى لأولى الألباب».

و از آنجا که به یاری خدا، تمامی دانشجویان فلسفه را در نیل به مباحث کتاب شفا یاری رسان بود، آن را عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء نامیدم.<sup>۱</sup>

از آنچه از زبان خودش روایت کردیم، چند نکته نیز روشن می‌شود:

نخست آنکه نام واقعی این اثر عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء است که به غلط گاه از آن در منابع و نوشته‌ها به تلخیص الشفاء،<sup>۲</sup> عون إخوان الصفاء فی تلخیص الشفاء،<sup>۳</sup> عون إخوان الصفاء علی فهم الهیات الشفاء، إخوان الصفاء فی تلخیص الهیات الشفاء<sup>۴</sup> یاد شده است.

دوم اینکه این تلخیص و بازنویسی، شامل ریاضیاتِ شفا نمی‌شود. بنابر این، اینکه برخی چون میرزای تنکابنی و فاضل خوانساری بر آن اند که این تلخیص یا شرح ناقص است و موقّق به اتمام آن نشده است،<sup>۵</sup> اگر - همان گونه که استاد عبدالحسین حائری فرموده‌اند - مقصودشان این باشد که این اثر شامل ریاضیات نمی‌شود، درست است. این احتمال هم وجود دارد که نسخه یا نسخه‌هایی که در اختیار آنها بوده، ناقص بوده است. فاضل هندی پس از اتمام شرح حاضر، همان گونه که در مقدمه تصریح دارد، آن را به شاه سلیمان صفوی تقدیم می‌دارد.<sup>۶</sup>

علی‌رغم اینکه او سعی دارد به متن وفادار باشد، در موارد اندکی به نقد آن نیز می‌پردازد. به عنوان نمونه در بخش منطق در ۳ مورد، نظری متفاوت از شیخ ارائه می‌دهد:

۱. ر.ک: اثر حاضر، صص ۲-۶.

۲. ر.ک: ابن سینا، ص ۷۵؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۲ / ۲۴، ص ۸۰؛

الذریعة، ج ۴، ص ۴۲۳؛ ج ۱۵، ص ۱۳۶۱. ۳. ر.ک: الذریعة، ج ۱۵، ص ۳۶۱.

۴. ر.ک: فهرست کتب خطی آستان قدس رضوی، ج ۴، صص ۱۳-۱۴؛ فهرست القیابی نسخه‌های خطی آستان

قدس رضوی، ص ۳۲.

۵. ر.ک: فهرست کتب خطی آستان قدس رضوی، ج ۴، ص ۱۴.

۶. ر.ک: اثر حاضر، ص ۷.



- در انتهای فصل نهم از مقالهٔ اوّل فنّ اوّل، از زبان شیخ یک اشکال و پاسخ را نقل می‌کند به این عبارت که:

فإن شكك في أخذ لفظ النوع في تعريف الجنس مع أنّ النوع إنّما يعرف بأخذ الجنس في تعريف كأن يقال «هو المندرج تحت جنس» أو نحو ذلك، فيلزم الدور.  
قلنا: المراد هنا بالنوع الذات و الحقيقة كما أشرنا اليه و لا حاجة إلى أخذ النوع الإضافي من حيث إنّهُ مضاف في تعريفه و إن كانت الإضافة معلومة من الحدّ مندرج فيهِ من غير أن يتوقّف الحدّ عليها؛ فإنّه لما اعتبر القول على ما فهمت من الإضافة ولكن لم تكن مأخوذة فيه من حيث هي إضافة بالفعل و سترى مثل ذلك في سائر الإضافات إن شاء الله تعالى.

سپس خود در حاشیه می‌نویسد: «لایخفی أنّ هذا الجواب أيضاً ليس بسديد؛ لأنّه لا یصحّ أن يكون المراد بالنوع المأخوذ في تعريف الجنس هو الذات؛ لأنّ هذا التعريف یصدق على النوع أيضاً؛ إذ هو أيضاً مقول على المختلفين بحسب الذات دون الحقيقة؛ فتأمّل»<sup>۱</sup>

- در پایان شکل اوّل (فصل دوم از مقاله ششم فنّ چهارم) شیخ تمثیلی دارد و در ادامه حدود قیاس را بیان می‌کند. فاضل هندی در حاشیه در این باره می‌نویسد:

وقع فی الشفاء هنا غلط فی التمثیل.

وقع فی الشفاء هنا غلط فی الحدود.<sup>۲</sup>

- در حاشیه فصل چهارم از مقاله ششم فنّ چهارم که در باره قیاسهای مرکّب از حملیه و شرطیه‌ای است که در مقدم شرطیه اشتراک دارند، می‌نویسد: «خالفنا فی هذا الفصل ما فی الشفاء؛ لأنّ النسخ التي وقعت الينا منه كانت مختلطة مضطربة فی بیان الشروط و الضروب»<sup>۳</sup>

این قسمت را با سخنی از مرحوم استاد سیّد جلال‌الدین آشتیانی در باره اهمیت این اثر به پایان می‌رسانیم که می‌نویسد: «اثر نفیس او در حکمت، تلخیص کتاب شفا است که در ضمن حذف مکررات عبارات شفا و بیان مطالب با عباراتی روان که خاصیت قلم توانای اوست، مشکلات کتاب را نیز حل نموده است»<sup>۴</sup>

۲. همان، ص ۳۳۵.

۱. همان، ص ۴۶.

۴. منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، ص ۵۴۴.

۳. همان، ص ۳۲۷.

## ۹. نسخه‌های موجود اثر حاضر

آن گونه که خود فاضل هندی (بر پشت نخستین برگ نسخه ۹۴۶ مجلس) تصریح کرده است، او نخست در سنّ شانزده سالگی این اثر را می‌نویسد، اما شوربختانه در حریق که از جزئیات آن بی‌خبریم، می‌سوزد و از میان می‌رود. از این رو، مجبور می‌شود ۶ سال بعد، بار دیگر به این مهم پردازد. در سنّ ۲۲ سالگی از تألیف دوباره فارغ می‌شود. او خود در این باره می‌نویسد: «کتاب عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء من مؤلفات أفقر المربوبین إلى رحمة ربّه الغنیّ محمّد بن الحسن الاصفهانی الشهیر بهاءالدین الاصفهانی، فرغ من تألیفه و هو ابن اثنتی و عشرين و قد کان فرغ من تألیف التلخیص الأوّل الذی احترق و هو ابن ستّ عشرة و الحمد لله ربّ العالمین».<sup>۱</sup>

نسخه‌هایی که تا هنگام بازخوانی این اثر یافتیم، عبارتند از:

۱. نسخه شماره ۱۹۲۰ کتابخانه مجلس شورای اسلامی:<sup>۲</sup> این نسخه کامل بوده و به خطّ نسخ، در زمان مؤلف کتابت شده است. همان گونه که مؤلف در پایان نسخه تصریح دارد، به فاصله اندکی پس از تألیف اصل اثر، خود این نسخه را با اصل مقابله و اصلاح و تأیید کرده است: «هذه صورة ما کتبتّه فی أصله الذی بخطّی و قد أکملت مقابله هذه النسخة من تلك النسخة التي بخطّی أوّل يوم الجمعة السابع والعشرين من ثانی الربیعین رابع التاسعة و الثمانین بعد الألف من الهجرة النبویة علی صاحبها و آله أفضل صلاة و أكمل تحیّة».

بارها نیز در حاشیه برگها به قلم خود نوشته است که نسخه را شخصاً با اصل مقابله کرده است.

آغاز: الحمد لله مکحل بصایرنا بعیون الحکمة و اناسیها و مزین اذهاننا بثواب الفصوص و رواسیها

انجام: ولیکن هذا آخر ما أردنا به تحلیّة وجوه القراطیس برئوس الأقلام ... و اتفق الفراغ منه ... رابعة تاسعة العشرات بعد الألف ... کتب بيميناه الجانية الفانية مؤلفه المستفیض من المبادئ العالیة محمّد بن الحسن المعروف بهاءالدین الاصفهانی...

این نسخه شامل ۷۳۵ صفحه ۲۳ سطری است که ۳۶۲ صفحه آن به منطق اختصاص دارد، ۲۷۸ صفحه به طبیعیات و مابقی به الهیات. در برخی از صفحات نیز حواشی

۱. ر.ک: فهرست کتب خطّی کتابخانه مجلس شورای ملّی، ج ۵، ص ۴۱۹.

۲. ر.ک: همان، صص ۴۱۷ - ۴۲۰.

انتقادی شارح به چشم می خورد.

استاد حائری در بخشی از معرفی این نسخه می نویسد: «این نسخه به خط نسخ و در زندگی مؤلف نوشته شده و شامل هر سه جمله است. مؤلف خود آن را دیده و با نسخه اصل به خط خود مقابله کرده و در ۲۷ ربیع الثانی ۱۰۸۴ (سال تألیف) مقابله آن را به پایان رسانده. در ذیل منطق و نیز در کنار بسیاری از صفحات نسخه، مقایله و تصحیح را به خط خود گواهی کرده در پایان نسخه نیز سطور آخر کتاب را که نقل شد از «نفع الله به المستهدین» به خط خود نوشته (زیرا کاتب آن سطور را ننوشته بوده) و پس از پایان آن چنین نوشته:»<sup>۱</sup>

علی رغم تصریح فاضل هندی و شواهد و تصریحات یادشده شماری چون شیخ آقا بزرگ گمان کرده اند این نسخه به خط مؤلف است!!<sup>۲</sup>

۲. نسخه ۹۴۶ ط کتابخانه مجلس شورای اسلامی:<sup>۳</sup> این نسخه ناقص است و تنها مشتمل بر بخش منطق می باشد. از آغاز منطق نیز افتادگی دارد.

آغاز: کان یقال الحيوان إمّا ناطق أو أعجم ثمّ یقال الأعجم إمّا طائر أو ماشی ... أن نجعل التقسیم بحیث یشتمل کلا معنی النوع ...

انجام: الفصل السادس فی بیان غلط الشاعر ... و إذ قد بلغنا الغایة فی تلخیص فنون المنطق من الشفاء فلنقطع الکلام قیه حامدین الله علی جزیل نعمائه و جلیل آلائه و نتلوه بتلخیص فنون الطبیعی و الهی مستعینین به متوکّلین علیه.

این نسخه شامل ۳۰۲ برگ با صفحات ۲۱ سطری است که به خط نسخ کتابت شده و فهرست نویس مدعی شده است که کاتب خود مؤلف است!!

۳. نسخه ۱۹۲۱ کتابخانه مجلس شورای اسلامی:<sup>۴</sup> این نسخه ناقص است و تنها شامل طبیعیات و الهیات می باشد. گویا از روی نسخه به خط مؤلف و در تاریخی نزدیک به نسخه شماره ۱۹۲۰ کتابت شده است. شامل ۷۶۴ صفحه ۲۰ سطری است که ۵۶۰ صفحه به طبیعیات و مابقی به الهیات اختصاص دارد.

۱. ر.ک: فهرست کتب خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، ج ۵، ص ۴۱۹.

۲. ر.ک: الذریعة، ج ۱۵، ص ۳۶۱. در همان جا می نویسد: «النسخة بخطه كانت أولاً فی مكتبة الميرزا طاهر التنکابنی و انتقل إلى مكتبة المجلس».

۳. ر.ک: فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۲ / ۲۴، صص ۸۰-۸۱.

۴. ر.ک: فهرست کتب خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، ج ۵، ص ۴۱۹.

آغاز: الجملة الثانية من كتاب عون إخوان الصفاء علی فهم كتاب الشفاء ...  
انجام: کتبه بيميناه الجانية الفانية مؤلفه المستفيض من المبادئ العالية محمد بن الحسن المعروف ببهاء الدين الاصفهاني ...

۴. نسخه شماره ۳۰۹ آستان قدس رضوی:<sup>۱</sup> این نسخه فاقد دیباچه و منطق و طبیعیات بوده و مختص الهیات است. البته از آخر نیز افتادگی دارد. (تا اوایل فصل پنجم از مقاله هشتم را داراست.) بنابر این، بخش الهیات آن هم ناقص است.

آغاز: الجملة الثالثة فى الفلسفة الأولى و فيها عشر مقالات المقالة الأولى و فيها ثمانية فصول

انجام: هف، بل کل اثنین لایختلفان

این نسخه به خط نستعلیق در تاریخی نامعلوم کتابت شده و دارای ۷۷ برگ با صفحات ۱۷ سطری می باشد.

در فهرست آستان قدس رضوی از این نسخه با عنوان إخوان الصفاء فى تلخیص الهیات الشفاء یاد شده است.

۵. نسخه شماره ۶۶۸۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران: نسخه‌ای است که به خط نسخ در سه شنبه سوم ربیع الثانی سال ۱۱۰۰ ق توسط عبدالوهاب بن عبدالحسین در ۴۲۰ برگ با صفحات ۲۲ سطری کتابت شده است.<sup>۲</sup>

#### ۱۰. شیوة تصحیح

- بدیهی است که اساس بازخوانی اثر حاضر، می بایست درست‌ترین و معتبرترین نسخه‌های موجود، یعنی نسخه‌ای باشد که از سوی مؤلف مقابله و به تأیید کتبی وی رسیده است. از این رو، نسخه شماره ۱۹۲۰ کتابخانه مجلس را اساس قرار داده و از دیگر نسخه‌ها نیز تنها برای تسهیل در قرائت و خوانش نسخه اساس بهره بردیم؛ و از ذکر تفاوت اندک نسخه‌ها بویژه در تأنیث و تذکیر واژه‌ها خودداری کردیم.

- در پاورقیها از نسخه اساس با حرف رمز «S» و از نمونه چاپی کتاب شفا<sup>۳</sup> با نشانه «F»

۱. رک: فهرست کتب خطی آستان قدس رضوی، ج ۴، صص ۱۳-۱۴.

۲. رک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، ج ۱۶، ص ۳۳۳.

۳. شفا چند بار تاکنون چاپ شده است:

یاد کرده‌ایم.

- از آنجا که اثر حاضر به نوعی تلخیص و بازنویسی فشرده کتاب شفا به شمار می‌آید، مقابله آن با نمونه چاپی شفا مقدور نبود، مگر در موارد اندکی که عبارتها به هم نزدیک بودند. با این حال، یک بار کل شرح را با متن شفا مقابله کردیم و در مواردی که عبارتها نزدیک بود و گزارش تفاوتها مفید و امکان‌پذیر می‌نمود، در پاورقی به این تفاوتها اشاره کرده‌ایم.

- نیز از آنجا که بیان تفاوت تیرها و عنوانهای اثر حاضر با کتاب شفا می‌تواند به معرفتی نگاه شارح و چگونگی تلخیص وی کمک کند، این موارد را تا آنجا که مفید باشد، در پاورقیها درج کرده‌ایم و از ذکر تفاوتهای جزئی احتراز کرده‌ایم.

- در آغاز برخی از فن‌ها عبارت شریفه «بسم الله الرحمن الرحيم» آمده بود که برای یکدستی با دیگر قسمتها حذف شد.

- برای تسهیل در مراجعه علاقه‌مندان، شماره صفحات نسخه اساس را داخل

→

- نخست دو قسمت الهیات و طبیعیات بدون مقدمه و نمایه‌های فنی در دو مجلد به صورت سنگی پس از ۱۳۰۳ ق چاپ شد و چاپ افست آن در سالهای بعد تکرار گردید. این چاپ، علی‌رغم کاستیهای یادشده از صحت قابل قبول برخوردار است. تعلیقات ملا صدرا در آغاز و تعلیقات ملا سلیمان، میر سید احمد علوی (داماد و وراث معنوی میر داماد) و ملا اولیا در حواشی آمده است.

- سپس در طبع ۲۵ سال - ۱۹۵۲ تا ۱۹۷۷ م - دوره کامل شفا به همت دکتر طه حسین زیر نظر دکتر ابراهیم مذکور - رئیس مجمع اللغة العربية مصر - به کوشش ۱۸ تن از اساتید و پژوهشگران مصری از سوی وزارت تربیت و تعلیم و وزارت ثقافت و ارشاد قومی مصر منتشر شد. علی‌رغم تصحیح انتقادی این چاپ و برخورداری از مقدمه‌ای جامع به همراه فهرس فنی، برخلاف آنچه در مقدمه ادعا شده، چاپ سنگی به مراتب درست‌تر از این چاپ گروهی می‌باشد! به دلیل آنکه این نمونه کاملترین چاپ موجود است، بناچار در تصحیح حاضر از آن با عنوان «F» بهره بردیم.

- در سال ۱۴۰۵ ق نسخه چاپ مصر به صورت افست از سوی کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی منتشر شد.

- در سال ۱۳۷۶ ش بخش الهیات به کوشش علامه حسن‌زاده آملی و با حواشی ایشان از سوی دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم منتشر شد.

- در سال ۱۳۸۳ به کوشش آقای دکتر حامد ناجی اصفهانی مقاله نخست الهیات شفا را به همراه منتخب شماری از حواشی و شروح و عون اخوان الصفاء تصحیح و از سوی انجمن مفاخر فرهنگی ایران منتشر گردید.

نشانه / / قرار داده ایم.

- گاه نیز برای روان تر یا تکمیل شدن متن، عبارتی را با استناد به متن اصلی شفا داخل دو قلاب افزودیم.

کتابخانه شخصی رشتی  
مجله کتاب

بسم الله الرحمن الرحيم ونعم

الجزء الثالث في الفلسفة الأولى وفيها عشر مقالات المقالة الأولى  
فيها ثمانية فصول ١ في ابتداء علم موضوع هذا العلم ٢ في بيان موضوع هذا العلم  
سبائلكم والعرضية ٣ في مشتقة هذا العلم ومرتبه واسمه ٤ في احوال سبائلكم  
الفن ٥ في المود والشئ وفيه بيان ان العدد م لا يعاد ع في بيان انشأ  
الموجود الى الواجب الممكن وان الواجب بالذات لا يجوز ان يكون واجبا  
وان الممكن لا يوجد ولا يعدم الا بالغير ولا يوجد الا بعد ان يجب وجوده بل  
الغير وانه لا يجوز كثرة الواجب لغيره في الوجود ٦ في بيان ان واجب الوجود  
هو الواحد وما سواه مركب ٧ في الحق والصدق والذب عما هو المبدأ الأول  
للمتبعين المقالة الثانية فيها اربعة فصول ١ في تعريف الجواهر والحق  
وذكر اقسام الجواهر ٢ في محققية الجسم وبيان تركيب الاجسام كلها من البيوت  
صورة ٣ في بيان ان البيوت لا يتفك عن الصورة ٤ في بيان ان الصورة  
شركية البيوت لا معلول لها ولا علتها ٥ المقالة الثالثة فيها عشرة  
فصول ١ في الاشارة الى ما ينبغي ان بحث عنه من احوال المقدمات التسع

[illegible]

61

از این می ماند

نظامتہاں سہو فرمادی  
وہی کہ







بسم الله الرحمن الرحيم وبتقنين  
 الحمد الثاني من كتاب عن اخوان الصفا على فهم كتاب الشافعي  
 الفلسفة الطبيعية وفيها ثمانية فصول الفن الاول في السماع  
 الطبيعي وفيه اربع مقالات المقالة الاولى في الامور الطبيعية فيها  
 خمسة عشر فصلاً في تعريف طريق الوصول من مبادئ الطبيعة الى الطبيعة  
 في تعداد مبادئ الطبيعة وبيان مبادئها في بيان حال الهواء  
 والصورة والعدم في الاشتراك وعدمه في بيان احوال الحيوان  
 في مبادئ الطبيعة في القوة التي تسمى الطبيعة في النسبة  
 بين الطبيعة والمادة والصورة والحركة في تحقق العناصر  
 من لفظ الطبيعة وبيان ان الطبيعة واحدة وجميع جزئها كجزئها  
 بالهيئة الى كل الاشياء او بالنسبة الى نوع خاص في النسبة بين الطبيعي  
 من العلوم في بيان اهم في العلم الطبيعي في تحقيق المبادئ الاولى على النظم  
 والمادة والصورة والغاية



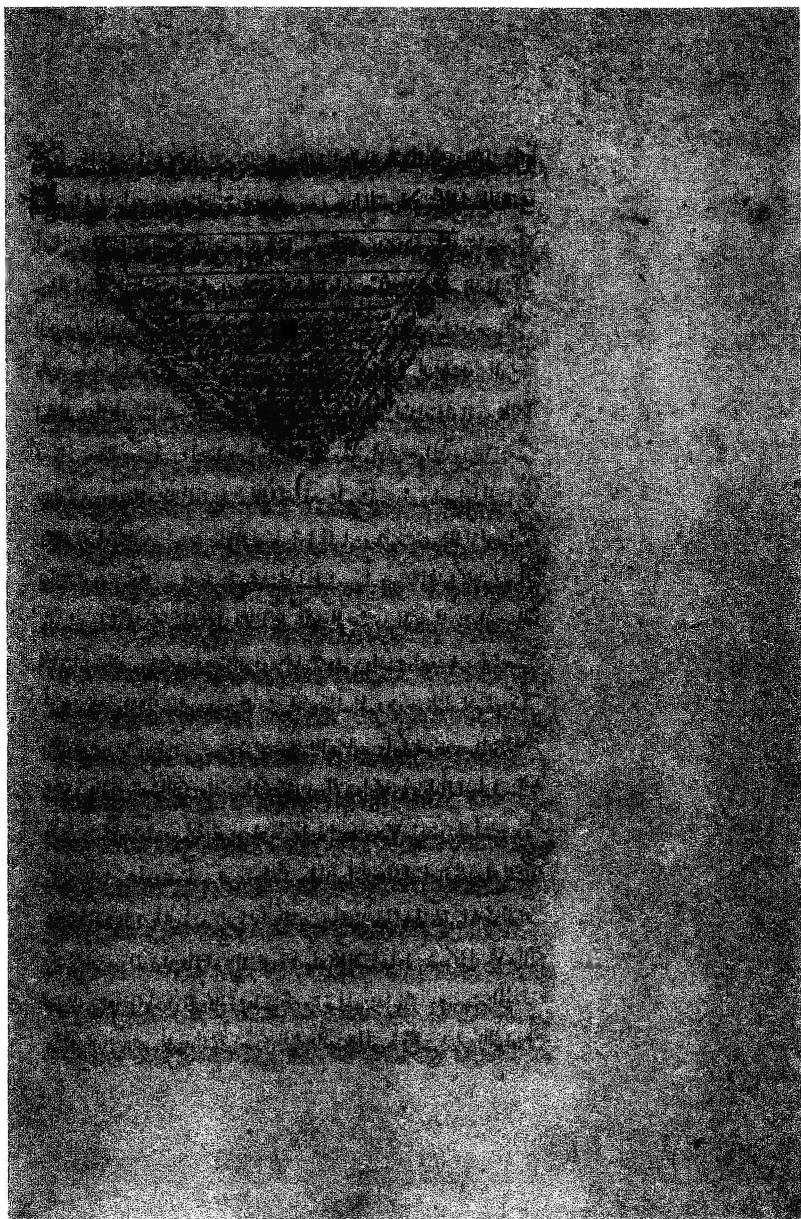




٦٠٣

القول باللفظ والاما حقيقة أوله او موضع او مفصل او متغير  
 او زينه فالجميع هو اللفظ المستعمل عند الجمهور المطابق بالتوافق  
 واللفظ هو اللفظ الذي اخذ من لغة قبيلة اخرى وليس من لسان المتكلم  
 ككثير من لغات العرب قبل شهرها والمقول ما نقل عن غيره الى غيره  
 من والموضع هو الذي يخرج الانسان فيكون هو اول من يستعمله والمنفصل  
 ما خرج من اصله بمقدور او قصيرا او طويلا في رضى او نحو ذلك وقيل هو الذي  
 اللفظ له لفظ او لسان اخر وفي اجتماعها والصح هو الاول والمعبر  
 المستعمل والمثبت كاسم اللفظ والرسم هو الذي لا يدل على تركيبة  
 على معنى ان لا يكون به رسمه رسم رسم وليس للعرب مثله وافتتح الاقوال  
 بما كان الصريح اى الالفاظ الحقيقية وسائر تلك انما هي من التغيير واللفظ  
 الساذج ما لا يخلو من اللفظ الساذج كما كان يحكى كان غلط اما الدارس بان  
 يحكى ما لا يحكىه واما العرفى فبان ككلى موجودا كى هو باعده وحق  
 او يورد لفظا سبقتها لانهم من الماد ومن غلط الذين ادعى المحاكاة الى الصدق  
 الصناعى فليكن ذلك حائرا اذا وقع موقعا حسنا والقرير الغاية واذا  
 قد قلنا الغاية من تحقيق المعنى من اللفظ الساذج فليقطع الكلام فيه جامعا  
 بعد على كل نهاية وحليل الاء وتلوه تلخيص فنحن الطبع والادب  
 بهتكم عليه







## [مقدمة الشارح]

الحمد لله مكحل بصائرنا بعيون الحكمة و أناسيها؛ و مزين أذهاننا بثوابت الفصوص و رواسيها؛ محلّي سرائرنا بالشفاء عن الضلال و محلّي ضمائرنا بالنجاة عن مساوي الخصال. منور عقولنا بلوامع الأسرار و مجلّي نفوسنا بطوابع الأنوار. شارح صدورنا لتحرير قواعد الفروع و الأصول؛ و مقوّي قوانا على التثبت في مزالق الأذهان و العقول. أبداع الكائنات، فتلاً لأعلى صفحاتها أنوار قدرته الفاضلة؛ و كوّن الأكوان، فترقق على حواشيها أضواء حكمته الكاملة.

فسبحانك يا شافي العقول بمنايح المعارف و ساقى الفهوم من مناهل العوارف! اجعل لنا من ثمار رياض جودك نصيباً مفروضاً؛ و أفض علينا من جدار عوارض فواضلك فيوضاً؛ و أخرجنا من رذيلة الجهل إلى فضيلة العرفان؛ و أنقذنا من حفر نيران سخطك إلى ربي الرضوان؛ و وفقنا لتحصيل ما هو في تحقيق الحق كافٍ و تمييزه عن الأباطيل وافٍ.

و صلّ على من أنبتّه من عروق السماحة و المجادة؛ و أنبعثه من عيون الكرم و السيادة؛ و أنزلت إليه دُرّة من دُرر لوحك المحفوظ شفاءً لصدور من قلبه بالهداية محفوظ، و توسيعاً لضيقات الصدور، و إخراجاً للناس من الظلمات إلى النور، و وصلةً إلى معارج الكروبين، و وسيلةً إلى سكنى عليّين؛ و على آله و أصحابه البالغين أعلى مدارج الكمّالين، و الصاعدين إلى أفصى معارج الفضل في المآلّين؛ ما هبّت الشمال و الدبور، و قامت القبة الديهور.

أمّا بعد، فيقول اللاجئ إلى الفضل الربّاني، محمّد بن الحسن، المدعوّ «بهاء الدين محمّد الإصفهاني»، أفيض عليه من الروح الروحاني، و رُزق من ربّه القطوف الدواني:

لا يخفى على من شرح الله صدره للإيمان و ارتشف الإنصاف من أثناء كواعب الإيقان و قشر القشر عن ناصح اللباب و لقط الدرّ من مالح العباب أنّ أسمى سماءٍ تعرج إليه نفوس الكرام الكبار و يُمكن أن تطير إليه عقول أولى الأيدي و الأبصار هي سدّد المعارف اللاهوتية؛ إذ بها نيل لمح وجوه الخرائد الجبروتية؛ و أنّ أرقى سلّم يصعد فيه إلى تلك السماء و أضوء مصباح يهتدى

به إلى هذه الرتبة السماء هو التخلّي عن دَنَسِ الرذائل و مرديات الأفكار؛ و التجرّد عن دَرَنِ الغواشي و نواقص الأنظار ثمّ التجلّي بأنوار الاستعداد و القبول، و التهيؤ لاستفاضة الإشراق من جناب قدس العقول ثمّ التحلّي بخواتيم العلوم و فصوصها، و التصدّي لمعرفة رموز الفلسفة و نصوصها، و الاهتداء إلى طرقاتها و شجونها، [و] التكلّل بفنونها و عيونها.

و أنّ كتاب الشفاء - الذي أبدعه شيخنا العقلاني و رئيسنا الكلّمني، باني سماء العلوم، هادي غواة 1/ الفهوم، مؤسّس مباني المعارف، مُرَصِّصُ أعمدة العوارف، صاحبُ لواء الحكماء، قائدُ عزّ العلماء، معلّمُ المتأخّرين، مُشَيِّدُ علوم الأولين و الآخرين، مُفِيضُ سحائب الفضائل الوافية، و منوّرُ البصائر و القلوب الصافية، مصباحُ دياحة الجهالة و الرّدَى، و مُصْبِحُ ليالي الضلالة إلى الهدى، أبوعلّي الحسين بن عبدالله بن سينا البخاري، ذلك الأوحديّ الذي لم يظفر بمثله الزمان ولداً، و لم تر تيّرات السموات ممّن يساويه أو يدانيه أحداً، أفاض الله عليه سحائب الفواضل من جبال من برد الرضوان، و أمطر عليه عوارض الرحمة من أنهار فراديس الجنان، و نوّر قلوبنا من أنوار عقله الصافي، و سقانا كوؤساً من بحار شُعَبِ علمه الوافي، و رزقنا من فواكه أفانين فوائده الفاتّكة، و سلك بنا في ظلال سحائب فواضله الرائقة - أجلّ كتاب يُسطر بالنون و القلم، و أضوء تيّرٍ يُهتدى به في بوادي الظلم، و أعظمُ لُجّةٍ تخوض فيها أولوا الحِكم، و أقرُّ أرضٍ يثبّت الحكيّم فيها القدم، بل هو بحار متلاطمة أواذي أمواجها، متصافقة متقاذفات أبتاجها أو جنان متزاحمة أشجارها، متراكمة أزهارها و أثمارها أو كنوز مملوءة الأقطار من دُرر الفرائد، محشوة الأسماك من غُرر الفوائد؛ فهو كاسمه شفاءً لصدور المحصّلين عن كدورات الجهالة و الغواية؛ و كأوّل اسمه واشئ لقلوب المستفصحين عن شعاب الحقّ بنقوش الهداية و الدراية، و كصورة اسمه قرب إلى نيل كواعب الحِكم اليونانية، و كآخرها فمٌ للحكمة ينثر كواكب المعارف الروحانية، و كمصحفها يسقي النفوس من نهر عن لبن أثداء العقول لذّة للشاربين أو أشجاراً لأماني فرات التعليم لتثمر نهايات مطالب الطالبين، بل كلّ ما يُقال في شأنه قطرة من بحرٍ مستفحل الأمواج أو نقطة من سماء متلألأة الأبراج؛ لا تنتهي فيه التّهيّ لنهاية؛ إن شاء يطنب فيه أو لا يطنب؛ و أقلّ ما يُمكن أن يُقال ما قلّتُ على غارب الارتجال:

فيها سطور الحقّ من لوح الحكم  
يدري بها من في الوريّ مثل العلم  
يوفي لها من درّها مثل الديم  
ألبان حقّ بالعدوبة تتّسم

كلّ الفنون من علوم محتذي  
مسطورة في لوحها هذا الشفا  
أكرم بها آمالها برّاً بها  
فاستر بها من درّها ما شئت من

ملتقّة الأغصان منها يلتئم  
ممن خلا قبل الرئيس في الأمم  
نور و نور ليس يوصف بالعدم  
مملوّة أحشاؤه دُرّ الحكم  
فاستسقه ما شئت من دون السأم  
فاستشفه ممّا عراك من سقم  
من كفّ مولى نور عقل للقلم  
ينبىء به ما في الرؤوس من غيم  
يغشى البصائر حين تنظر من أمم  
عقد من الأنوار أبهى منتظم  
من نورها أعماق آبار الحكم  
هذا الذي إشراقه أفنى الظلم  
هذا الذي حلّ العلّى فوق الشمم  
خيراً و رضواناً حكيماً تؤتم  
ما حقّه مستبعداً فيه التهم

أروق به روضاً لها أشجاره  
أسرار أنظار بها لم يستبق  
فاستقطفن من غصنها ما شئت من  
أعظم به بحرأً عديماً قعره  
أجود به هتناً غزيراً غيثه  
أحذق به طبّاً لبيباً عاقلاً  
لا عيب فيه غير أن مكتوبه  
مسوّدّة مسكّ له لطف الندى  
من بينه أنوار حقّ تأتلق  
لا شين فيه غير أن مسطوره  
أخلق بها أعناق حورٍ يستضىء  
هذا الذي عمّ الورى آلاؤه  
هذا الذي جلّى نفوس الأذكىاء  
فالله يجزى موفياً حقّ الجزاء  
لم يأل في إتقانه مستوفياً

فلما نظرتُ نظر الاعتبار 2/ و لمحّته لمح الاستبصار حار ذهني و طار عقلي و عدمت غري  
و فقدت محلي؛ فطفقتُ أجول في فلواته في حيرة و دهش، و أصبح في غمراته في لهية و  
عطش، شديد الخوف من الضلال في مضائق السبل، راجع الظنّ بالزلة عن شوامخ القل، مشفقاً  
على نفسي من أن يغمر في أمواج بحاره؛ فأبقى في ظلمات البوار لا أهتدي لمناره مكرراً  
للاستعجاب قائلاً في نفسي: إنّ هذا لشيء عجاب. سبحان الله من يسبح في هذا العباب؟! من  
يسلم في تطرّقه من أولى الأبواب؟! سبحان الله هل كان لبشر أن يبلغ هذا الأمد من التحقيق أو  
يرفقه هذا القدر من التوفيق؟! فرأيتُ أن لا أخوض في هذه اللجة و لا أسلك هذه المحجة؛ و  
قلتُ لنفسي: حدّى حباد؛ فدون علبان خرط القتاد. إيّاك يا غلام ذا الأوام؛ فإنّه منك بمنزلة  
الأروى من النعام. إيّاك يا صبيّ النفوس؛ فدون مرامك حرب البسوس؛ و أنشدتُ نفسي تارة قول  
العبّاس بن الأحنف:

فعزّ الفؤاد عزاءً جميلاً  
و لن تستطيع إليك النزولا

هي الشمس مسكنها في السماء  
فلن تستطيع إليها الصعود

وأخرى قول بديع همدان، فريد الأقران:

أراك على شفا خطر مهول      بما أودعت رأسك من فضول

ولكن كنتُ كلِّما دفعتُ عنه نفسي ازداداتُ إليه اندفاعاً وكلِّما بالغتُ في قطعها عنه بالغتُ إليه انقطاعاً؛ وذلك لما شاهدتُ من جنّات ليست إلّا طرائف الزُّهر و غرائب الثمر. لا يرى من بينها نجم ولا شجر؛ وبحار تجري من تحتها مشحونةً بفرائد الدرر؛ لا يميّز بينها وبين مائها الزلال إلّا مَنْ نجى قلبه من نوازع الوهم والخيال؛ فعارضتني وراودتني ومتى ما أعرضتُ عاودتني؛ ولم تزل تقول: يا سائلة توبى إلى مسالكك؛ يا آبل عودي إلى مباركك. ثمّ اندفعتُ إلى اندفاع آلاح العطوف؛<sup>١</sup> فقالت مقالة البرّ الرؤوف:

أما عملتُ أنّه ما من كتابٍ صنّف في هذا الفنّ الشريف إلّا وإليه يؤوب ويرجع؛ وما من وادٍ أترع من هذا البحر اللطيف إلّا ومنه يبدأ وينبع؛ وما من كأسٍ أدير على الأذهان من هذا المُدام إلّا وملؤه قطرة من بحره المشحون؛ وما من دُرٍّ أخرجته أيدي الأفهام إلّا ومن كنزه المخزون؛ وما من زُهرٍ نبغت من أكمّام الأفكار إلّا ومن أشجاره ينتحل أو يستعار.

فهو الحقيق بأن يبذل فيه بدر الجدّ والجدير بأن يقصر عليه لفتح الكدّ؛ وهو الذي مَنْ أسهر له العينين فاز ولم يرجع بخفي حنين؛ ومن التزم له الجوع وانقطع عن الهُجوع نال مؤبد الشبع ودائم الهلوع؛ ومن استضاء بضوئه يستغني به عن الصباح، سعى نورُه بين يديه وفاز بالنجاح والفلاح؛ ومن صدّ عن نبراسه وضيائه يلتبس نوراً من ورائه تاه ولم يفز برجائه وحار ولم ينل سوى عنائه.

لئن كان هذا الدمع يجري صبابه      على غير ليلي فهو دمع مضيع

فتأخّر ما قدّمته من عذري وتقرّر ما تزلزل من أزري وأقبل ما أدبر من إقبالي وأدبر ما أقبل من اعتلالي؛ فشمرتُ إزاري عن ساق الجدّ ونطقتُ أزري بمنطقة الكدّ وركبتُ مطيّة السهر وأخذتُ بزمام النظر؛ فأرقلتُ في مهامه الفكر وأوغلتُ أقلّ من لَمَح البصر؛ كأني ركبتُ جناحي النّعمة مسرعاً في ما تقاعس عنه أولوا الإمامة متشبّهين بحبل التوفيق وعروة الإعانة، متقمّصاً بقميص الضراعة والاستكانة، مستجيزاً من ربّي الرحمن بوسيلة كتابه الفرقان، مجازاً فيه بهذا 3/ الخطاب: «وَأَوْزَنَّا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ»<sup>٢</sup> عسى أن أجتني من الأزهار طرائفها، وأقتطف من الأثمار لطائفها، وألتقط من دُرر الفوائد فرائدها، وأختطف من غرر القواعد خرائدها، وأستخرج من أصداف الألفاظ لآتي معانيها وجواهرها، و

أستنبط من أطراف العبارات بواطن رموزها وظواهرها.

مع أنني في زمانٍ نوره ظلمة و عدوله ظلمة، علماؤه الأغبياء و زهاده الأشقياء، كريمه كبارح الأروى و بصيره أعماء الله كما أعمى أروى، شريفه اللثام و وضيعه الكرام. أهون مهروب فيه الفضائل و أعز المطالب أدنى الرذائل.

على أن الدهر قد قلب لي ظهر المجن حتى ابتلاني بشدائد البلايا و المحن، و لبس لي جلد التمر؛ فأذاقني طعم الصبر، و جدّد لي ظبي الأقورين، و سلّط عليّ ثبي العتكرين حيث باعد بيني<sup>١</sup> و بين أقربائي، و أناني عن عشائري و أخلائي، و أخرجني عن موطني و إخواني و مسقط رأسي و أخذاني، و أقلقني عن وسادي و مهادي، و منعني نعاسي و رقادي؛ بأن ألباني إلى بلاد السودان، بل ديار القرّة و القردان، بل بوادي كلاب الظلم و العدوان أو موافي خنازير شهوة الطغيان؛ فكانتها هي التي وصفها الشاعر بقوله:

دارٌ سكنت بها أقل صفاتها      أن تكثر الحشرات في حشراتنا  
الخير عنها نازح متباعد      و الشرّ دانٍ من جميع جهاتها  
و كأنها هي التي شاهدها؛ فقال فيها:

شاهدت مكتوباً على أرجائها      و رأيْتُ مسطوراً على عتباتها  
لاتقربوا منها و خافوها      و لاتلقوا<sup>٢</sup> بأيديكم إلى هلكاتها  
أبدأ يقول الداخلون ببابها:      يا رب! نجّ الناس من آفاتنا

و عقد لي أخوة جماعة هم أسراء العناد، ملاعين ربّ العباد. منهم استعارت الكلاب أنيابها و استفادت ذوات الأذنان أذنانها. من قلوبهم اتّخذت العقارب سنانها و من قبح قلوبهم ملأت الأفاعي أسنانها. يحدّدون الأنياب لفرس الأمائل و يسدّدون سهام العداوة نحو كلّ عاقل. يذلّون المغني و إن كان يهودياً أو نصرانياً و يتعزّزون على الفقير و إن كان عالماً ربّانياً. يدّعي كلّ منهم حكمة لقمان تسويةً بينه و بين لعبات الشيطان، و يخصّ نفسه بفصاحة سحبان زعماً منه أزاغي بأقلّ أهل اللسان.

فلما لم أكثرث بكثرة الهموم و أعرضت عنها منقطعاً إلى العلوم، أنار الله سبحانه قلبي بنور التوفيق و أطلع في صدري شمس التحقيق و التدقيق؛ فأخرجني من هذا البحر الزاخر مصحوباً بفرائد الجواهر، و هداني بطي هذه المهامة مقروناً بزواهر الأزاهير و الفواكه، بأن وقّفتني لتلخيص ثلاثيّة من علومه الفاضلة كلاً موجزاً لمطنبه مفصّلاً لمجمله مجملاً ساقياً للعقول أهنأ صبح و

غبوق، مقرباً إليها ما كان أبعد من مناط عَيُّوق، موضحاً لها أسرار الخبايا في زوايا الغموض، مهوِّناً لما كان أعزّ من منخّ البعوض، متضمّناً لما فيه من الثمار والأزهار والعرايين، جامعاً لما يحويه من المسائل وردود الأوهام والبراهين. فجاء - بحمد الله - كما نطق به الكتاب «هُدًى وَ ذِكْرٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ»<sup>١</sup>.

ولمّا صار - بعون الله - عوناً لمن له إلى العلوم تطلّابٌ و رِيّاً لمن كبده إلى نيل الشفاء التهابٌ سمّيته بعون إخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء.

ثمّ لمّا خرجتُ الفرائد من أصدافها بكمالها و تبرّجتُ الغواني من خدورها بجمالها كسفتُ سائرَ النجوم بأنوارها و كشفتُ خزائن العلوم عن أستارها و شابهتُ 4/ الدياجر من إشراقها بالهواجر و تحلّت الأرضُ بها تحلّى السماءُ بالزواهر.

فلمّا رأْتُ ذلك أخواتها حسدتها كما تحسد المرأةُ ضرتها؛ فانبعثت عليها من مستقرّاً و مقاماً، و أقواهنّ فعلاً و قواماً؛ و مدّت يداً، فاخترطت حلاها؛ و عن اللآلي أعرت وجهها و ظلّاه؛ فاسودّ وجهها بظلام الاغتمام و فراق الدرر الأيتام، و أصبحت وجوها منكدرّة عليها غيرّة ترهقها قترّة؛ فقلتُ لها: يا مغزر شجر الإنسان و معدن خلفاء الرحمن و مهبط وحي الملك العالم و مقرّ الأنبياء و نوابه البررة الكرام! لا تكثرن بما فعلت بك النار و اتكل على من بيده أزمنة الأقدار؛ فعسى أن أغوص مرةً أخرى في لُجى النظر؛ فاستخرجُ فرائد لآلٍ لا يرى من دونها نجمٌ و لا قمرٌ؛ فأنظّمها ببنان فكرٍ لا تضاهيه الفكر في سلك تحريرٍ و تحبيرٍ بقومه السهر؛ فأحليكَ بها تحليةً تحسدك عليها الأفلاك، بل يكاد يضلّ سبيلها الأملاك. ثمّ أدفع عنك شرّ الحُسّاد و إن جاؤوا بأجفلتهم و أزلّتهم؛ و أقلع أنياب أطماعهم، بل أقطع عنك إيمانهم إليك بأنملتهم بأن أعلّقها بقائمة عرشِ ينوء بالسماكين و النسرين؛ و يزري سناه بنور النّيرين؛ أعني عرش من هنت الدنيا بقدمه الشريف و استطلّت الأفلاك بظله الوريث؛ قرّت عيونهنّ؛ إذ صار إنسان عينهنّ؛ و تهلّلت وجوههنّ؛ إذ كان غرّة زينهنّ؛ و امتلأن فرحاً و سروراً؛ إذ انجلت بنوره فنون رينهنّ؛ و ازددن نوراً و جمالاً إذ أمحت بضياء طلعه ضروب شينهنّ؛ سلالة من فرشت له السماء و ألّبت له الجوزاء؛ إنّما استنارت الكواكب لتكحلّها بتراب رجليه؛ و إنّما اقتبس القمران من أنوار طلعه إذ دار أحواله، بل إنّما الأفلاك سُكارى عشق جماله، بل فراش أنوار بالغ كماله، شمس سماء السلطنة و الجلال، نيرُ فلك زواهر الكمال و الجمال، يافوخ يافوخ العالم الصغير، إنسان عيني الإنسان الكبير، غرّة وجه الرياسة العامّة، قوّة عين السياسة الكاملة التامة، ملك ملوك

طوائف العرب و العجم، وراثته عن آبائه كابرأ عن كابر إلى آدم، باسط مهاد العدل و النصف، قاطع رؤوس كل متمرّد ذي صلف، مروّج دين جدّه سيّد الأنبياء، محيي مراسم أجداده سادة الأوصياء -صلوات الله عليهم ما قابل الظلمة ضياء و تقابلت السعداء و الأشقياء- السلطان بن السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان، إلى آدم -على نبينا و عليه صلوات الرحمن- أبوالمظفر، شاه سليمان الصفوي الموسوي بهادر خان -لازال يدفع الله بعدله الفساد عن عالم الأكوان و يمتّع بخلود سلطانه الأمكنة و الأزمان- فبعون الله سبحانه و فية بما وعدته و تيسر لي بأدنى سعي ما عمدته؛ فأتحفّتها السدة السنّية المسدودة عنها أبواب الحدثان إتحاف النملة لنصف رجله الجرّاد إلى سليمان؛ هذا.





## [فهرس مطالب الكتاب]

- و الكتاب مرتّب على جمل ثلاث:
- الجملة الأولى في المنطق؛ و فيها تسعة فنون:
- الفنّ الأول: كتاب إيساغوجي؛ و فيه مقالتان:
- المقالة الأولى في بيان الكلّيات الخمسة؛ و بيان حال اللفظ من الأفراد و التركيب؛ و بيان واضح المنطق و مرتبته و منفعته و غايته و حاجة الناس إليه؛ و فيها أربعة عشر فصلاً:
١. في بيان واضح المنطق
  ٢. في تقسيم الفلسفة؛ و بيان الغرض من كلّ قسم؛ و بيان رتبة المنطق بالنسبة إليها
  ٣. في بيان منفعة المنطق؛ و بيان الحاجة إليه و وجه سمته
  ٤. في بيان موضوع المنطق
  ٥. في تعريف اللفظ المفرد ١/5 و المركّب، و الكلّي و الجزئي، و الذاتي و العرضي؛ و ما يقال في جواب ما هو و ما لا يقال
  ٦. في تعريف ما قاله الناس في الذاتي و العرضي
  ٧. في ما قاله الناس في تعريف الدالّ على المهيّة
  ٨. في أقسام الكلّي
  ٩. في الجنس
  ١٠. في النوع؛ و ذكر أنحاء تقسيم الكلّي إلى أقسامه الخمسة؛ و بيان أنّ الداخل في القسم أيّ معني من معني النوع
  ١١. في رسوم النوع بمعنيّه؛ و بيان مراتب كلّ من الجنس و النوع؛ و بيان أنّ تحت النوع السافل كليّات عرضيّة
  ١٢. في الكلّي الطبيعي و العقلي و المنطقي؛ و ما قبل الكثرة و ما في الكثرة و ما بعد

الكثرة؛ و بيان حال الأجناس و الأنواع و الأشخاص في التناهي و عدمه؛ و بيان أن إطلاق الشخص على الأشخاص ليس بالاشتراك

١٣. في الفصل و معانيه و رسومه؛ و بيان أنه مقومٌ باعتبارٍ و مقسمٌ باعتبارٍ آخر؛ و بيان أنه لا يقبل الاشتداد و التنقص؛ و دفع ما يتوهم نقضاً على ذلك؛ و ما يتوهم نقضاً على كون الفصل مقوماً؛ و فيه بيان أن العدمي لا يكون فضلاً و أن الفصل هو الناطق و الحساس و نحوهما لا مبادئها

١٤. في الخاصة و العرض العام، و رسمهما و ما يرد على رسم العرض العام  
المقالة الثانية في ذكر مناسبات و مباينات بين الكليات الخمسة؛ و هي تشتمل على أربعة فصول:

١. في ما قيل في بيان مشاركة عامة بينها و مشاركة بين الجنس و الفصل بعد المشاركة العامة؛ و مباينات للجنس عن غيره

٢. في بيان ما قيل في المشاركات و المباينات بين الجنس و النوع، و بينه و بين الخاصة، و بينه و بين العرض العام

٣. في بيان ما قيل في المشاركات و المباينات بين ساير الكليات

٤. في بيان المناسبات بين هذه الخمسة و المناسبة بينها و بين حصصها

الفن الثاني: كتاب قاطيغورياس؛ و هو المقولات العشر؛ و فيه سبع مقالات:

المقالة الأولى مشتملة على ستة فصول:

١. في بيان السبب في إيراد هذا الكتاب في المنطق و أنه دخيلٌ فيه

٢. في أحوال اللفظ من حيث التواطئ و التوافق و التباين و الترادف و الاشتقاق و النسبة

٣. في ما يقال على موضوع و ما لا يقال، و ما يوجد في موضوع و ما لا يوجد فيه

٤. في شرح ما قيل في حدّ العرض من أنه الموجود في موضوع

٥. في المزاجات بين المقول على و الموجود في و ما يتأديان إليه

٦. في إبطال قول من قال إنه يجوز أن يكون شيء واحد جوهرًا و عرضاً معاً

المقالة الثانية؛ فيها خمسة فصول:

١. في حال مناسبة الأجناس و الفصول المقومة و المقسمة، و تعداد الأجناس العالية؛ و

بيان أن الموجود ليس جنساً لها

٢. في أن العرض ليس بجنسٍ لما تحته

٣. في إفساد قول من أوجب في المقولات نقضاً أو مداخلَةً

٤. في دفع ما قد يتوهم من عموم شيء لعدّه من العشر عموم الجنس أو وجود شيء خارج عنها؛ و ما قد يتوهم من دخول شيء واحد تحت مقولتين
٥. في تعريف حال عدد المقولات و أنّه لا خارج من العشرة
- المقالة الثالثة؛ فيها أربعة فصول:
  ١. في بيان حقيقة معنى الجوهر؛ و عدم تشكيكه؛ و شموله للكليات
  ٢. في الجواهر الأول و الثاني و الثالث
  ٣. في خواصّ الجوهر و رسومه
  ٤. في ابتداء القول في الكميّة؛ و بيان السبب في إيلاء البحث عنها البحث عن الجوهر؛ و بيان عرضيتها؛ و تقسيمها إلى المتّصل و المنفصل مرّةً و إلى ما لأجزائه وضعّ و ما ليس 6/ كذلك أخرى؛ و بيان معاني المتّصل و ما هو المقصود منها هنا؛ و بيان أقسام المتّصل؛ و بيان أنّ العدد منفصل؛ و ردّ منّ زعم أنّ المكان نوع من الكمّ المتّصل غير الأنواع المشهورة؛ و بيان انحصار المنفصل في العدد؛ و ردّ قول منّ زاد فيه القول؛ و منّ زاد في الكمّ الثقل و الخفّة
  - المقالة الرابعة؛ فيها خمسة فصول:
    ١. في بيان القسمة للكمّ التي وعدنا بيانها؛ و بيان الكمّ بالعرض؛ و فيه بيان أنّ المتّصل و المنفصل فصلان للكمّ غير مأخوذين من فصل بسيط
    ٢. في ذكر خواصّ الكمّ
    ٣. في ابتداء الكلام في المضاف؛ و تعريف الحدّ الأقدم له و شرحه؛ و الإشارة المجملّة إلى أقسامه؛ و بيان أنّه في قبول التضادّ و الاشتداد و التنقّص و القلّة و الكثرة و نحو ذلك تابع لمعروضه؛ و بيان وجوب رجوع النسبة فيه على التكافؤ
    ٤. في خواصّ المضاف
    ٥. في الفرق بين المضاف الذي من المقولة و الذي ليس منها؛ و بيان حال الحدّ السالف؛ و بيان خواصّ المقولة
  - المقالة الخامسة في مباحث الكيف؛ و فيها ستّة فصول:
    ١. في تعريف الكيف و تقسيمه بالأقسام الأولى
    ٢. في ذكر الوجوه الدالّة على فساد التقسيمين المذكورين في الأوّل
    ٣. في معرفة الحال و الملكة و القوّة و اللاقوّة
    ٤. في إيراد الشكوك على ما هو المشهور من أمر القوّة و اللاقوّة
    ٥. في الكيفيات الانفعالية و الانفعالات

٦. في بيان أنّ لكلّ من التخلخل والتكاثف معاني ثلاثة أحدها كيف والآخر وضع و الآخر كمّ مع إضافة؛ و بيان ما يقال لها باعتباره الانفعاليات و ما هو أولى بهذا الإسم؛ و أنّ الانفعالات لاتقع في العرف جواباً عن كيف؛ و أنّه قد تطلق الانفعالية على الملكة و الانفعالات على الحال

المقالة السادسة في الكيفيات المختصّة بالكمّ و ساير المقولات؛ و فيها ستّة فصول:

١. في ذكر أنواعها؛ و تعريف المعني الجامع لأنواعها؛ و تعريف حال حدّ الشكل؛ و تحقيق أنّ الشكل من الكيف دون الوضع

٢. في معرفة حال الزاوية و ما يقع منها في الكيفية أو الكمّية أو الوضع أو الإضافة؛ و دفع ما قد يقال: «كيف عدّدتهم الخلقة كيفية واحدة و هي مركّبة من الشكل و اللون؟!» و تعريف حال المركّب من عرضين

٣. في الفرق بين الكيفية و ذي الكيفية؛ و ما يجري بينهما من اشتقاق إسم من الكيفية لذي الكيفية و عدمه؛ و بيان ما يقبل منها التضادّ و ما لا يقبل، و ما يقبل الاشتداد و التنقّص و ما لا يقبل

٤. في حمل ما به يشكّك على كون العلم و نحوه من الكيف؛ و ظنّ أنّه من المضاف

٥. في الأئين و في متى

٦. في باقي المقولات

المقالة السابعة؛ فيها أربعة فصول:

١. في بيان المتقابلات

٢. في حلّ شكوك أوردت في التقابل؛ و بيان وجوه الافتراق بين أنواعه

٣. في ذكر بعض أحكام التضادّ و خواصّه و مفارقتة لغيره

٤. في البحث عن المتقدّم و المتأخّر و المع حسب ما يقتضيه كتاب قاطيغوريوس

الفنّ الثالث: كتاب باري ارمينياس؛ و هو كتاب القضايا و أحكامها؛ و فيه مقالتان:

المقالة الأولى؛ فيها عشرة فصول:

١. في معرفة التناسب بين الألفاظ و الأمور و الكتابات؛ و معرفة المفرد و المركّب من ذلك

٢. في الإسم

٣. في الكلمة

٤. في تعلّق الكلمة و المشتقّ بالمصدر؛ و معرفة الكلمة المحصّلة و غير المحصّلة و

المصرفّة و غير المصرفّة

٥. في القول وأقسامه

٦. في تعريف القول الجازم البسيط الموجب والسالب؛ ومعرفة شرائط تقابلها

٧. في القضايا المحصورة والمهملة المخصوصة ١/٧ و تقابلها على سبيل التضادّ و تقابلها

على سبيل التناقض و تداخلها؛ و بيان موادّ القضايا

٨. في المنحرفات الشخصية و المهملة

٩. في المحصورات المنحرفة

١٠. في التناقض

المقالة الثانية في تتمّة أحوال القضايا ممّا يتعلّق بالرابطه و بالجهة و بالتناقض و المناسبات؛

و فيها خمسة فصول:

١. في القضية الثنائية و الثلاثية و المعدولة و البسيطة و العدمية؛ و النسب بين مناقضات

الثلاثة الأخيرة في المخصوصات و المهملات

٢. في بيان النسب بين المحصورات المتناقضة؛ و بيان الموضع الذي يحتمل العدول و

السلب، و الذي لا يحتمل إلّا السلب؛ و بيان التلازم بين الموجبة المحصّلة و السالبة المعدولة؛ و

أنّ العدول كما يكون في جانب المحمول كذلك يكون في جانب الموضوع؛ و الإشارة إلى أنّ

أجزاء القضية إذا غيّرت عن مواضعها الطبيعية لم يتغيّر المعني

٣. في بيان القضية الواحدة و المتكرّرة؛ و بيان غلط بعض الناس في ذلك؛ و بيان فساد ما

ظنّه كثير من الناس في المحمولات أنّ منها ما يصدق فرادى و يكذب جملة و منها ما بالعكس

و منها ما يصدق في الحالتين

٤. في القضايا المنوّعة و هي الرباعية و الموجهة؛ و بيان الجهات و معانيها و مواضعها؛ و

بيان التلازم بين تلك القضايا

٥. في ذكر ما أعتيد ختم هذا الفنّ به و إن لم يكن ممّا يحتاج إليه المنطقي من جهة ما هو

منطقي من بيان أنّ التقابل بين الموجبة و السالبة أشدّ أم بين الموجبتين اللّتين محمولهما متضادّان

الفنّ الرابع: كتاب أنولوطيقا الأوّل؛ و هو كتاب القياس؛ و فيه تسع مقالات:

المقالة الاولى فيها سبعة فصول:

١. في بيان السبب في الترتيب الذي بين هذا الكتاب و ما بعده و ما قبله؛ و بيان سبب

تسمية تعليم القياس بعلم التحليل بالعكس

٢. في بيان أنّ المنطق جزء من الفلسفة باعتبار و آلة لها باعتبار؛ و دفع ما يورد على

افتقار الفكریات إلى المنطق

٣. في بيان معني المقدمة و معني الموضوع و المحمول اللذين للموجبة الكلية المطلقة؛ و بيان خلاف الناس في معني الإطلاق
٤. في إعادة اختلاف الناس في الإطلاق؛ و بيان معني الضرورة و الإمكان و النسبة بين الثلاثة
٥. في تحقيق التناقض بين المقدمات ذوات الجهات
٦. في بيان اختلاف حال المقدمة إذا استعملت في البراهين أو استعملت في الجدل؛ و بيان معني حدّ المقدمة إذا استعملت في البراهين أو استعملت في الجدل؛ و بيان معني حدّ المقدمة و تحديد القياس
٧. في حلّ شكوك تورد على حدّ القياس
- المقالة الثانية؛ فيها أربعة فصول:
١. في بيان عكس القضايا المطلقة السالبة
٢. في عكس الموجبات المطلقة؛ و بيان أنّ السالبة الجزئية لاتعكس؛ و بيان عكس النقيض
٣. في عكس الضروريات و الممكنات
٤. في قسمة القياس إلى الاقتراني و الاستثنائي، و تقسيم الاقتراني إلى أقسامه الأربعة؛ و بيان شروط عامة للإنتاج؛ و بيان الأشكال الثلاثة حاليّ الإطلاق و الضرورة، و شرط إنتاج كلّ منها؛ و بيان ضروب كلّ منها مع نتائجها و الدليل على إنتاجها
- المقالة الثالثة؛ فيها خمسة فصول:
١. في جميع ضروب الشكل الأوّل و أربعة ضروب من الثاني من القياسات المختلطة من الإطلاق و الضرورة و نتائجها
٢. في إبطال الحجج التي أقاموها على استنتاج المطلقة من هذه التأليفات التي في الشكل الثاني
٣. في باقي ٨/ ضروب الشكل الثاني و ضروب الشكل الثالث من هذا الاختلاط
٤. في بيان معاني الممكن و حدوده التي قيلت؛ و بيان الصحيح من الحدود و الذبّ عنه
٥. في إعادة النظر في الرسم المختار للممكن و هل يعتبر فيه الاستقبال؛ و تحقيق القول فيه
- المقالة الرابعة؛ فيها ستّة فصول:
١. في القياسات الممكنة من الشكل الأوّل

٢. في الاختلاط من الإمكان والإطلاق في الشكل الأول
  ٣. في الاختلاط من الإمكان والضرورة في الشكل الأول
  ٤. في القياسات الممكنة والمختلطة من الإمكان والإطلاق في الشكل الثاني
  ٥. في الاختلاط من الإمكان والضرورة في الشكل الثاني
  ٦. في القياسات الممكنة والمختلطة من الإمكان وغيره في الشكل الثالث
- المقالة الخامسة؛ فيها خمسة فصول:
١. في إثبات القضية الشرطية وتقسيمها؛ و بيان ما قيل فيها؛ و تحقيق الاتصالية منها وأقسامها
  ٢. في تحقيق العناد وأصنافه؛ و بيان أن العناد لا يكون اتفاقاً كما أن الاتصال يكون اتفاقاً؛ و بيان قضايا شرطية محرّفة عن العبارة التي ينبغي لها
  ٣. في بيان تقسيم الشرطيات من عدّة وجوه؛ و بيان الإيجاب والسلب فيها و صدقها وكذبها
  ٤. في بيان معاني الكلّية والجزئية والإهمال والشخصية في الشرطيات
  ٥. في معني السلب الكلّي والجزئي في المتّصلات، و السلب و الإيجاب الكلّيين و الجزئيين في المنفصلات؛ و بيان جهات الشرطيات
- المقالة السادسة؛ فيها ستّة فصول:
١. في القياسات الاقتراعية المؤلّفة من المتّصلات
  ٢. في القياسات المؤلّفة من المتّصلات و المنفصلات
  ٣. في القياسات المؤلّفة من المنفصلات
  ٤. في القياسات المؤلّفة من الحملية والشرطية و الاشتراك في التالي
  ٥. في القياسات المؤلّفة من الحملية والشرطية و الاشتراك في مقدّم الشرطية
  ٦. في القياسات المؤلّفة من الحملية و المنفصلة من الأشكال الثلاثة، و القياسات المؤلّفة من الشرطيات المتشاركة في جزء غير تامّ
- المقالة السابعة؛ فيها ثلاثة فصول:
١. في تلازم المقدمات المتّصلة و تقابلها
  ٢. في تلازم المنفصلات مع المتّصلات و بعضها مع بعض
  ٣. في عكس المقدّمة الشرطية
- المقالة الثامنة؛ فيها ثلاثة فصول:

١. في تعريف القياس الاستثنائي.
٢. في تعديد القياسات الاستثنائية من المنفصلات
٣. في قياس الخلف
- المقالة التاسعة فيها أربعة وعشرون فصلاً:
١. في ذكر ما يمكن أن يتكلف لبيان قول من قال إن الاستثنائي لا يتم إلا بالافتراضي
٢. في بيان انحصار القياسات في ما ذكر؛ وأن شيئاً منها لا ينتج ما لم يتضمن الإيجاب و الكليّة؛ وأن النتيجة لا تكون إلا شبيهة بأحدى المقدمتين في الكيفية أو الجهة أو كليتهما
٣. في بيان القياسات المشتملة على أكثر من مقدمتين
٤. في طريق اكتساب المقدمات و تحصيل القياسات على المطالب من حيث هي قياسات على الإطلاق لا من حيث كونها برهانيات أو جدليات أو غيرها؛ فإن له فتناً آخر
٥. في بيان أن القسمة ليست قياساً
٦. في بيان طريق تحليل القياسات المركبة، و ذكر وصايا و تحذيرات تنفع في ذلك ليُعلم صحة القياس و تأديته إلى المطلوب و يُعلم فساد الفاسد
٧. في ذكر تأليفات يعسر تحليلها؛ و بيان وجوه يسهل بها تحليلها
٨. في تعريف وجوه آخر من الاعتبارات التي بها يسهل التحليل ممّا يؤخذ من الحدود و من نفس الحكم لا بالقياس إلى النتيجة
٩. في ٩/ الأسباب الموجبة لعسر الانحلال بحسب شكل القياس و شكل المقدمة
١٠. في ذكر الأشياء اللازمة من القياس غير النتيجة
١١. في أن المقدمات الصادقة لا تنتج إلا صادقا و لا تنعكس
١٢. في قياس الدور
١٣. في عكس القياس
١٤. في ردّ قياس الخلف إلى المستقيم و بالعكس
١٥. في القياسات المؤلفة من مقدمات متقابلة
١٦. في المصادرة على المطلوب الأول
١٧. في وضع ما ليس سبباً للنتيجة على أنه سبب
١٨. في وصايا و تحذيرات ينتفع بها السائل و المجيب المتجادلان
١٩. في بيان أنه كيف يمكن أن يكون شيء معلوماً لإنسان واحد و مجهولاً له معاً؛ و أنه كيف يمكن أن يحصل له به علم و ظنّ بمقابل ما يعلمه معاً



٢٠. في عكس النتائج و استلزامه عكس المقدمات و بالعكس؛ و انعكاس المتلازمات و المتقابلات
٢١. في القياسات الخطبية و الفقهية و التعقّلية و المشورية و السياسية و الحسّية و الوساطية و الاستقراء
٢٢. في تحقيق حال الاستقراء
٢٣. في التمثيل و قياس المقاومة
٢٤. في الدليل و العلامة و الفراسة
- الفنّ الخامس: كتاب البرهان؛ و فيه أربع مقالات:
- المقالة الاولى؛ فيها إتناعشر فصلاً:
١. في الدلالة على الغرض في هذا الفنّ
  ٢. في مرتبة هذا الكتاب
  ٣. في أنّ كلّ تعليم و تعلّم ذهني فإنّما هو بعلمٍ سابقٍ
  ٤. في تعديد مبادئ القياسات بقولٍ عامّ
  ٥. في بيان أقسام المطالب و ترتّبها؛ و أنواع مبادئ العلوم
  ٦. في كيفية إصابة المجهولات من المعلومات
  ٧. في البرهان و قسميّه اللذين هما برهان اللّم و برهان الإنّ
  ٨. في أنّ العلم اليقيني بذى السبب لا يحصل إلّا من جهة العلم بسببه؛ و أنّ الشرط في إفادة برهان اللّم و الإنّ اليقينَ ماذا؛ و دفع ما يرد على ذلك؛ و بيان النسب التي يُمكن بين حدود البرهان
  ٩. في كيفية تعرّف ما ليس لثبوتٍ محموله لموضوعه سببٌ؛ و في الاستقراء و موجهه، و التجربة و موجهها
  ١٠. في بيان كيفية كون الأخصّ علّةً لإنتاج الأعمّ و الشيء علّةً لإنتاج فصله و أنّه كيف يحمل جزء الشيء من الجنس و الفصل على تمامه؛ و إبانة الفرق بين الجنس و المادّة و الفصل و الصورة
  ١١. في اعتبار مقدّمات البرهان من جهة تقدّمها و عليّتها و سائر شرائطها
  ١٢. في مبادئ العلوم البرهانية
- المقالة الثانية؛ فيها عشرة فصول:
١. في بيان أنّه لا بدّ من انتهاء البرهان إلى مقدّماتٍ ضروريةٍ، و إبطال ما توهم من بطلان البرهان، و ما توهم من البيان الدوري في مبادئ البراهين؛ و بيان ضرورة المبادئ و كليّتها

٢. في بيان معني المحمول الذاتي الذي يشترط في البرهان؛ و ردّ أوهام الواهين في ذلك؛ و بيان السبب في أنّ العرض الغريب لا يستعمل في البراهين؛ و أنّ العرض الغريب إذا أُستعمل في صناعات البرهان فعلى أيّ وجه يُستعمل
  ٣. في تميم معني الكلّي و أنّه كما يُعتبر فيه القول على الكلّ في كلّ زمان كذلك يُعتبر فيه أن يكون أولياً؛ و تحقيق الأولية؛ و تميم القول في الذاتي؛ و يردف الكلام في ذلك ببيان أنّه لم يجعل الزوج و الفرد نوعين و لا جنسين و لا فصلين
  ٤. في بيان سبب أنّا قد نعطي الكلّي و الأولي، و يظنّ أنّا لم نعط؛ و سبب أنّا قد لانعطي و يظنّ أنّا قد أعطينا
  ٥. في تحقيق ضروريات المقدّمات
  ٦. في موضوعات العلوم و مبادئها و مسائلها؛ و بيان الفرق بين المبادئ ١٠/ و المسائل؛ و بيان حال كلّ على التفصيل
  ٧. في اختلاف العلوم و اشتراكها بقول مفصّل
  ٨. في نقل البرهان من علم إلى علم؛ و بيان أنّ شيئاً من العلوم لا يُبرهن على الأعراض الغريبة؛ و أنّ لا برهان على الجزئيات الفاسدة، و لا حدّ لها
  ٩. في بيان وجوب مناسبة المقدّمات لمطالبها و اختلاف العلوم في إفادة اللّم و الإنّ في المسئلة المشتركة بينها و إعانة بعضها في بعض
  ١٠. في أحوال المبادئ و الموضوعات و المحمولات؛ و أنّ أيّ شيء من أحوالها يبيّن في العلوم؛ و الردّ على من جعل موضوعات العلوم الصور المفارقة
- المقالة الثالثة؛ فيها تسعة فصول:
١. في المبادئ و المسائل المناسبة و غير المناسبة؛ و أنّ المبادئ العامّة كيف تقع في العلوم؛ و أنّ الصالح لإسم المسئلة ما هو و أيّ شيء يكون مسئلة في العلم و أيّ شيء لا يكون
  ٢. في بيان مخالفة العلوم الرياضية لغيرها لاسيّما الجدلية في بعدها عن الغلط جداً بخلاف سائر العلوم؛ و بيان المخالفة التي بينها و بين الجدل في التحليل و التركيب و التزيّد
  ٣. في أنّه ربّما يكون على مطلوب واحد برهان إنّ في علم و برهان لِم في آخر و وجوه ذلك
  ٤. في أنّ الشكل الأوّل أفضل من الآخرين؛ و بيان أنّ الجهل على قسمين بسيط و مركّب؛ و أنّ الأوّل لا يُكتسب بقياس و الثاني يُكتسب و وجوه اكتسابه
  ٥. في بيان وجه ما يُقال: «من فقد حسّاً ما فقد علماً ما»؛ و بيان الوجوه التي يُقال عليها المحمول بالذات و المحمول بالعرض لتوقّف بيان تناهي القياسات إلى مقدّمات لا وسط لها

٦. في بيان تناهي أجزاء القياسات و الحدود؛ و تناهي الموضوعات لشيء و المحمولات على شيء
٧. في بيان أنّ كلاً من البرهان الكلّي و الموجب و المستقيم أفضل من مقابله؛ و بيان وجوه كون أحد العلمين أشد استقصاءً من الآخر
٨. في معاودة ذكر اشتراك العلوم و اختلافها في المبادئ و الموضوعات؛ و بيان أنّه لا برهان على الاتفاقية؛ و أنّه هل على الأكثرية برهان؛ و أنّ الحسّ ليس برهاناً و لا مبدأ برهان
٩. في بيان حال العلم و الظنّ، و تباينهما و تشاركهما؛ و بيان معنى الذهن و الفهم و الحس و الذكاء و الفكر و الصناعة و الحكمة
- المقالة الرابعة؛ فيها عشرة فصول:
١. في بيان المطالب المعتبرة هنا و الترتّب بينها و رجوع مطلب لم إلى مطلب ما؛ و ردّ وهم من توهم العكس و ردّ وهم أنّ الأوسط في البراهين لا يكون إلا من الحدود؛ و بيان أنّ معطي البرهان ليس معطياً للحدّ و لا معطي الحدّ معطي للبرهان
٢. في أنّ الحدّ لا يُكتسب ببرهانٍ و لا بقسمةٍ مجردةٍ و لا بقسمةٍ متعدّيةٍ إلى قياس
٣. في بيان أنّ حدّ الشيء لا يُكتسب من حدّ ضده و لا بالاستقراء و لا بالقياس؛ و أنّه مع ذلك قد ينبّه البرهان على الحدّ و قد يقتنص البرهان من الحدّ
٤. في بيان أصناف ما يطلق عليه الحدّ و كيفية توسّط الحدّ في البرهان؛ و بيان أصناف العلل و توسيطها في البراهين و أخذها في الحدود
٥. في بيان أقسام كلّ من العلل الأربع، و شطرٍ من أحوالها؛ و أخذها في الحدود و البراهين؛ و دفع ما يعترى من الشبهة في أخذها في الحدّ و في أخذ الأفعال في حدّ القوئ؛ و بيان أنّ توسيط النوع لإثبات الجنس من قبيل توسيط أيّة علّة هو
٦. في بيان طريق اكتساب الحدود 11/ و طريق التعدّي من حدّ النوع إلى حدّ الجنس
٧. في بيان منفعة التقسيم في التحديد و كيفية ذلك؛ و بيان طريق التركيب - أي تحديد الكلّي من جزئياته بتركيب بعضها مع بعض - و بيان أنّه أحوط من الابتداء بالكلّي لما فيه من دفع الاشتراك الإسمي و دفع وهم من توهم أنّ المحدّد و المقسّم يجب أن يكونا عالمين بكلّ شيء
٨. في الانتفاع بقسمة الكلّ إلى أجزائه و تتميم الكلام في توسيط العلل؛ و بيان أنّه لا يجب أن يكون من العلل المنعكسة؛ و دفع ما يتوهم من الدور في العلل المنعكسة؛ و بيان أنّه ربّما برهن على شيء واحدٍ بوسائط شتّى و أنّ توسيط كلّ من الأربع يتضمّن توسيط الباقي

٩. في تحقيق ما قاله المعلم الأول في توسيط العلل مع التوضيح
١٠. في بيان أن العلم بمبادئ القياسات كيف يحصل لنا؛ و بيان القوة التي يقتنص العلم بها
- الفن السادس: في كتاب الجدل؛ وفيه سبع مقالات:
- المقالة الأولى؛ فيها عشرة فصول:
١. في معرفة القياس الجدلي و وجه ترتيبه في هذه المرتبة؛ و بيان منافعه
٢. في بيان وجه تسمية هذا النوع من الأقيسة بالجدل؛ و بيان أنه اللائق به لا غيره من الأسماء
٣. في رسم صناعة الجدل و الغرض فيها و تناولها للسائل و المجيب؛ و إشباع القول في فعلهما
٤. في إبانة غلط أقوال قالها أقوام في القياس الجدلي؛ و بيان سبب تسمية هذا الكتاب بـ«كتاب المواضع»؛ و الفرق بين الموضع و المقدّمة؛ و بيان أسباب الشهرة
٥. في بيان الفرق بين القياسات الجدلية و غيرها من أنواع القياس، و نسبة أنواع القياس بعضها إلى بعض؛ و بيان منافع الجدل على التفصيل
٦. في بيان أجزاء المقاييس الجدلية؛ و بيان أقسام المحمول في مقدّماتها
٧. في كيفية الانتفاع بالمواضع المعدّة نحو هذه الأمور و تعدادها و كيفية اعتبارها في جميع المقولات
٨. في تفصيل ما يصحّ أن يكون مقدّمات جدلية و ما لا يصحّ و ما يصحّ أن يكون مطلب جدلي و ما لا يصحّ
٩. في بيان الآلات التي لا بدّ منها في تحصيل ملكة الجدل
١٠. في بيان منافع هذه الآلات
- المقالة الثانية؛ فيها ستّة فصول:
١. في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من جوهر الوضع لا من أمر خارج
٢. في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من اللفظ و المأخوذة من الكلّيات باعتبار جزئياتها
٣. في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من خارج جوهر الوضع
٤. في مثل ما ذكر من المواضع المأخوذة من الخارج
٥. في الأولى و الآخر

٦. في المواضع المتعلقة بالآثر والأولى  
المقالة الثالثة؛ فيها أربعة فصول:

١. في إيراد بعض المواضع الجنسية

٢. في مثل ذلك من المواضع

٣. في مثل ذلك

٤. في مثل ذلك

المقالة الأربعة؛ فيها ثلاثة فصول:

١. في مواضع أنّ الخاصّة أحييت أم لم تحد

٢. في مواضع أنّ الخاصّة أعطيت أم لم تعط

٣. في استعمال المواضع المشتركة في الخاصّة

المقالة الخامسة في الحدود؛ وفيها ستة فصول:

١. في الشروط الأولى للحدود؛ و بيان وجوه اعتبار جودة الحدّ

٢. في مواضع إثبات الحدّ وإبطاله

٣. في مثل ذلك من المواضع

٤. في مثل ذلك

٥. في مثل ذلك

٦. في مثل ذلك

المقالة السادسة في المواضع ١٢/ التي تنفع في إثبات أنّ الشيء هو هو واحد، وإبطاله

المقالة السابعة أربعة فصول في وصايا السائل:

١. في المقدمات التي سردها

٢. في وصايا السائل في أحوال القياس والاستقراء؛ و بيان ما يسهل وجدان القياس

عليه و ما يعصب

٣. في وصايا المجيب

٤. في تعداد القياسات المستحقّة للتبكيث؛ و فيها بيان أصناف المصادرة على المطلوب و

أصناف المصادرة على مقابل المطلوب؛ و في الوصايا المشتركة بين السائل و المجيب

الفن السابع: كتاب سوفسطيقا؛ و هو مقالتان:

المقالة الأولى ثلاثة فصول:

١. في ابتداء القول في المغالطة؛ و تقسيمها إلى السفسطة و المشاغبة؛ و بيان أجزاء هذه

الصناعة جملة؛ و بيان أقسام ما يقع به التبيكيت المغالطي مفصلاً

٢. في أقسام التبيكيت الداخل في المعني

٣. في إرجاع الأسباب الثلاثة عشر المذكورة في الفصل السابق إلى سببٍ واحدٍ؛ و ذكرِ

سببين آخرين

المقالة الثانية؛ ستّة فصول:

١. في ردّ ما نُقل عن أفلاطون<sup>١</sup> من أنّ المغالطة إنّما يكون من جهة اشتراك الاسم

٢. في ساير أجزاء صناعة المغالطة

٣. في الحيل النافعة للسائل و ما ينبغي أن يفعله المجيب

٤. في حلّ التبيكيات المغالطية بحسب اللفظ

٥. في حلّ المغالطات المعنوية

٦. في خاتمة الكلام في هذا الفنّ

الفنّ الثامن: كتاب الخطابة؛ أربع مقالات:

المقالة<sup>٢</sup> الأولى سبعة فصول:

١. في بيان منفعة الخطابة

٢. في مشاركة الخطابة الجدَل؛ و بيان أجزاء الخطابة

٣. في الأعراض التي تختصّ الخطيب و الأمور التي يتحرّاه؛ و بيان تقصير من اقتصر

في هذه الصناعة على تعليم الحيل الاستدراجية

٤. في منافع الخطابة و مشاركتها للجدل في أنّها على المتضادين؛ و في وقوع المغالطة

في حقّها و مخالفتها له في أنّ المغالطة التي بحسبها لم يحصل لصناعةٍ أخرى كالمغالطة الجدلية

٥. في حدّ الخطابة و شرحه؛ و ختم الكلام في بيان أجزائها و مناسبتها لغيرها

٦. في معاني التشبيث و الضمير و الاعتبار و البرهان و التفكير؛ و<sup>٣</sup> أنّها أنفع في هذه

الصناعة؛ و بيان أنّه قد ينتقل بالتمثيل إلى الحكم الكلّي؛ و الفرق بينه حينئذٍ و بين الاستقراء؛ و

تعداد المُقنعات التي هي المحمودات؛ و الفرق بين المحمودات الحقيقية و الظنيّة هنا و بينها في

المنطق؛ و بيان أنّ الضماير تكون عن الضروريات و الأكثريات و المتساويات؛ و على كلٍّ منها

تكون من الصادقات و من الدلائل و من العلامات

٧. في الضماير التي عن المتساويات

## المقالة الثانية؛ تسعة فصول:

١. في الأغراض الأولى للخطيب؛ وأصناف المفاوضات؛ والابتداء بتعداد أنواع المشوريات

٢. في المشوريات في الأمور الجزئية التي بحسب الأشخاص

٣. في الأنواع في الأشد والأضعف خيرية أو شرية أو إشاراً

٤. في تعدد الأنواع النافعة في المدح والذم

٥. في الشكاية والاعتذار

٦. في اللذة واللذيد

٧. في الأسباب الداعية إلى الجور

٨. في التنصّل والاعتذار، وتعظيم الجناية وتصغيرها

٩. في التصديقات التي ليست عن صناعة

## المقالة الثالثة؛ ثمانية فصول:

١. في ابتداء الكلام في المخاطبات التي تستدرج بها القضاة والسمعون؛ وابتداء الكلام في الأحوال التي تختلف في الناس، فيختلف بسببها القضاء؛ وإعطاء الأنواع المعدة في باب المدح والذم؛ والابتداء منها بالغضب

٢. في أنواع الصداقة والعداوة والأمن والخوف والشجاعة والجبن

٣. في أنواع الاستحياء وعدمه والمنّة

٤. في الاهتمام بالغير والشفقة عليه والحسد والنقمة والغيرة والحمية والاستخفاف

٥. في اختلاف الناس في الأخلاق باختلاف أسنانهم أو أغراضهم أو همهم أو حدودهم

أو أنفسهم

٦. في أقسام المثال والرأي، والأنواع المشتركة بين المشوريات والمنافريات والمشاريات

٧. في الفرق بين المقدمات الجدلية 13/ والخطابية؛ وبيان الأنواع التي لا بد منها في الخطابة في الضماير المحرّفة المقبولة

٨. في الخطابة والمزدولة المغالطية وأصناف المقاومات

## المقالة الرابعة؛ خمسة فصول:

١. في التحسينات المعينة على الإقناع

٢. في إشباع الكلام في أصناف ما يهجر اللفظ؛ واختيار ما يحسنه وما يحسن في

الشعر ولا يحسن في الخطابة وما يحسن فيهما

٣. في وزن الكلام الخطابي واستعمال الأدوات و الثبرات و ما يجب من ذلك في مخاطبة مخاطبة و ما يحسن مسموعاً على الأَشهاد و ما يحسن في مجالس الخواص و ما يحسن مخاطبةً و ما يحسن مكاتبةً

٤. في أجزاء القول الخطابي و ترتيبها و خاصيتها في كل باب من الأبواب الثلاثة و ما يفعله المجيب فيها

٥. في كيفية السؤال الخطابي و جوابه، و في خاتمة الكلام الخطابي الفن التاسع: كتاب الشعر؛ و فيه ستة فصول:

١. في تعريف الشعر و بيان المقصود بالبحث هنا و أصناف الصنع للشعر

٢. في أصناف الأغراض الكلية و المحاكيات الكلية للشعراء

٣. في سبب تولّد الشعر

٤. في ما ينبغي اعتباره في الخرافات

٥. في قسمة الألفاظ و ما ينبغي أن يستعمل منها

٦. في بيان غلط الشاعر<sup>١</sup>

١. هامش «S»: بلغ مقابلته بأصلي؛ كتبه مؤلفه محمّد بن حسن بن محمّد عفي الله عنهم.



الفنّ الأوّل من الجملة الأولى

كتاب ايساغوجي

و فيه مقالتان



## المقالة الأولى

في بيان الكليات الخمسة؛ وبيان حال اللفظ من الأفراد والتركيب؛

و بيان [واضع المنطق و] مرتبة المنطق

و منفعته و موضوعه و غايته و حاجة الناس إليه؛

و فيها أربعة عشر فصلاً<sup>١</sup>

### الفصل الأول

في بيان واضع المنطق<sup>٢</sup>

إِعلم أنَّ واضعه هو الحكيم الفاضل والفيلسوف الكامل أرسطاطاليس بن نيقوماخس الذي كان يسمّيه استاده أفلاطون الإلهي «العقل»؛ و روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم<sup>٣</sup> أنّه كان يقول لمنّ كمل من أهله «يا أرسطاطاليس هذه الأمة»<sup>٤</sup>

و روى أنّ عمرو بن العاص ورد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الإسكندرية؛ فسأله النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عمّا رآه فيها؛ فقال: «يا رسول الله رأيتُ أقواماً يتطيلسون و يجتمعون خلقاً و يذكرون رجلاً يُقال له أرسطاطاليس؛ راوي الكفر لعنه الله..»  
فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «يا عمرو! أنّ أرسطاطاليس كان نبياً؛ فجهله قومه.»

---

١. لم يوجد في «F» للفنون و المقالات عنوانٌ يشير إلى مطالبيها خلافاً للفصول.

٢. عنوان الفصل في الشفاء المطبوع هو «فصل في الإشارة الى ما يشتمل عليه الكتاب» و الشيخ بحث فيه عن غرضه من تأليف هذا الكتاب و أشار إلى اسلوبه و أنّ كتابه في المنطق و الطبيعيات و الالهيات؛ و صرّح بأنّه «قد جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية» فلم يبحث عن واضع المنطق أصلاً.

٣. يكتب في نسخة الاساس في جميع الموارد «ص».

٤. هذه العبارة و بعدها مشهورة في لسان الحكماء لم نجدها في المنابع الروائية المعتمدة.

و قد نقل من التواريخ اليونانية أنَّ الله تعالى أوحى إليه أني إلى أن أسمىك ملكاً أقرب من أن أسمىك إنساناً.

و روى أنه كان أفلاطون الإلهي يجلس فيسأل عنه سائل؛ فيقول حتّى يحضر الناس؛ فإذا جاء أرسطوطاليس قال: «تكلّموا فقد حضر الناس»؛ و كان معلّم الاسكندر بن فيلقوس الملقّب بذي القرنين و مؤدّبه؛ و لمّا وضع المنطق أعطاه الإسكندر خمس مائة ألف دينار و التزم ذلك له في كلّ سنة.

و معنى اسمه «الفاضل الكامل» و معنى اسم أبيه «المجاهد القاهر».

و له آداب و حكم لا تُحصى. قال الفاضل أبو نصر الفارابي في شأن المنطق: «لقد محض النصيحة و انفرد فيه بكمال الفضيلة و بان من جلالة قدره و جزالة رأيه فيه ما دلّت له الرقاب و خضع له أولوا الألباب و أقوّت الأُنفس له بالفخر على لطيف ما أتى و دقيق ما أرى و بديع ما ألّف و غريب ما صنّف حتّى صار في الناس علماً و عليهم حكماً».

و قال شيخنا الرئيس في آخر الفن السابع من الشفاء بعد ذكر اعترافه بالتقصير في هذا العلم: «اعتبروا أنّه هل ورد من بعده إلى هذه الغاية و المدّة قريبة من ألف و ثلاثمائة و ثلاثين سنة من أخذ عليه أنّه قصر و صدق في ما اعترف به من التقصير و أنّه قصر في كذا؛ و هل بلغ من بعده من زاد عليه في هذا الفن. كلّاً! بل ما عمله هو التأمّ الكامل و القسمة تقف عليه و يحظر تعدّيه إلى غيره».

## الفصل الثاني

### في تقسيم الفلسفة؛

و بيان الغرض من كلّ قسم؛ و بيان رتبة المنطق بالنسبة إليها<sup>١</sup>

إعلم أنّ الفلسفة أولاً تنقسم /14/ إلى عمليّة و نظرية؛ فالأولى معرفة حقايق الأشياء التي وجودها بفعلنا؛ و الثانية معرفة حقايق ما ليس وجودها باختيارنا؛ و غاية الأولى تكميل النفس العملية و معرفة الخير و هي يتوقّف على الفلسفة الثانية؛ و غاية الثانية تكميل النفس النظرية و معرفة الحقّ.

و كلّ من الفلسفتين ثلاثة أقسام:

أمّا الأولى فعلم السياسة و علم تدبير المنزل و علم الأخلاق.

فالأول هو الآراء التي بها تنتظم المشاركة الإنسانية العامّة.

و الثاني التي بها تنتظم المشاركة بين أهل منزل.  
و الثالث التي بها ينتظم حال الشخص في الذكاء النفساني.  
و أمّا الثانية فالطبيعي و الرياضي و الإلهي؛ لأنّ الأشياء التي ليست باختيارنا على ثلاثة أقسام:  
- التي تجب مخالطتها للحركة  
- و التي تمتنع مخالطتها لها  
- و التي يجوز فيه الأمران  
و الأول قسمان:

- إمّا أن تجوز مفارقته في التوهم عن مادّة معيّنة و لا تجوز في الوجود  
- أو لا تجوز لا في الوجود و لا في التوهم.  
- فالأوّل كالتربيع  
- و الثاني كالصورة الإنسانية  
- و الثالث كالعقل و الباري  
- و الرابع كالوحدة و الكثرة.

ثمّ البحث عن الرابع لا يخلو عن الثلاثة الأولى؛ فإنّه إن نظر إليه من حيث هو دخل في الثالث و إن لوحظ من حيث عرض له عرض لا يمكن النظر إليه إلّا مع حركة مادّة كوحدة الإنسان كان من الثاني؛ و إن لوحظ من حيث عرض له عرض يمكن النظر إليه بلا نظر إلى المادّة كان من الأوّل؛ فأنحصرت الأقسام في ثلاثة، كما قلنا.  
أمّا الأوّل فهو العلم بالأشياء المخالطة للحركة و الموادّ المخصوصة وجوداً و قواماً؛ [و هو العلم الطبيعي].

و أمّا الثاني فهو العلم بالأشياء المخالطة للحركة و الموادّ المخصوصة قواماً لا وجوداً؛ [و هو العلم الرياضي].

و أمّا الثالث فهو العلم بالأشياء المفارقة لتلك وجوداً و قواماً؛ [و هو العلم الإلهي].  
واعلم أنّ للمهمّة ثلاثة اعتبارات:

- اعتبارها من حيث الوجود في الخارج  
- و اعتبارها من حيث الوجود في الذهن  
- و اعتبارها من حيث هي مع قطع النظر عن الوجودين  
و تعرض لها بكلّ اعتبار عوارض و من عوارض الاعتبار الثاني نحو الذاتية و العرضية و الكلّية و الجزئية و الوضع و الحمل و الكون قضية و مقدّمة و قياساً إلى غير ذلك.

ثمَّ إِنَّا إِذَا أَرَدْنَا النَّظَرَ فِي الْأَشْيَاءِ لِنَعْلَمَهَا وَجِبَ أَنْ نَدْخُلَهَا فِي الذَّهْنِ؛ فَتَعْرُضُ لَهَا الْأَحْوَالُ الَّتِي لَهَا بِحَسَبِ وَجُودِهَا الذَّهْنِي؛ فَيَجِبُ أَنْ يَعتَبِرَ تِلْكَ الْأَحْوَالُ لاسِيَّما إِذَا أُريدَ الْإِنْتِقَالُ إِلَى الْمَجْهُولِ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ؛ فَإِنَّ الْجَهْلَ وَالْعِلْمَ إِنَّمَا هُمَا بِحَسَبِ الذَّهْنِ؛ وَ الْحَالُ الَّتِي يَنْتَقِلُ بِهَا مِنَ الْمَعْلُومِ إِلَى الْمَجْهُولِ هِيَ الْحَالُ الَّتِي يَفْرَضُ الْمَعْلُومُ بِحَسَبِ الْوُجُودِ الذَّهْنِي؛ فَلَا بُدَّ لَنَا قَبْلَ الْعِلْمِ الْمَذْكُورَةِ مِنْ عِلْمٍ يُعْلَمُ بِهِ هَذِهِ الْأَحْوَالُ وَ هُوَ الْمُنْطَقُ؛ فَهُوَ نَظَرٌ فِي الْأُمُورِ لَا مِنْ حَيْثُ وَجُودِهَا بِأَحَدِ الْوُجُودَيْنِ، بَلْ مِنْ حَيْثُ يَنْفَعُ فِي إِدْرَاكِ الْمَجْهُولِ مِنْ أَحْوَالِهَا.

فَمَنْ انْحَصَرَتِ الْفَلَسَفَةُ عِنْدَهُ فِي مَا يَنْظُرُ فِي الشَّيْءِ مِنْ حَيْثُ الْوُجُودِ لَمْ يَكُنْ [عِلْمَ الْمُنْطَقِ] مِنْهَا، بَلْ آلَةٌ لَهَا؛ وَ مَنْ عَمَّمَهَا لِكُلِّ بَحْثٍ نَظَرِيٍّ مِنْ أَيِّ وَجْهِ كَانَ فَهُوَ مِنْهَا وَ آلَةٌ لِسَائِرِ عِلْمِ الْفَلَسَفَةِ. فَالْزِنَاجُ لَفْظِيٌّ وَ مَعَ ذَلِكَ لَا فَايْدَةَ فِيهِ، بَلْ هُوَ فَضُولٌ.

### الفصل الثالث

#### في بيان منفعة المنطق و بيان الحاجة إليه و وجه سمته<sup>١</sup>

لَا شَكَّ أَنَّ الْحِكْمَةَ لَيْسَتْ إِلَّا اسْتِكْمَالُ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ بِالْعِلْمِ أَوْ بِالْعَمَلِ أَوْ مَا يُوَدِّي إِلَى الْاسْتِكْمَالِ؛ وَ الْاسْتِكْمَالُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْعِلْمِ بِالْحَقِّ أَوْ الْخَيْرِ؛ وَ لَيْسَ كُلُّ ذَلِكَ يُعْلَمُ بِالْبَدَاهَةِ، بَلْ جَمْلَةٌ مَا بِالنَّظَرِ وَ الْاِكْتِسَابِ لِلْمَجْهُولِ مِنَ الْمَعْلُومِ؛ فَيَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَوَّلًا كَيْفِيَّةُ الْاِكْتِسَابِ وَ كَيْفِيَّةُ انْتِظَامِ الْمَعْلُومَاتِ الْمُؤَدِّي إِلَى الْعِلْمِ بِالْمَجْهُولَاتِ.

وَلَمَّا كَانَ كُلُّ مَعْلُومٍ إِمَّا مَتَصَوِّرًا أَوْ مَصَدَّقًا بِهِ - أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ مَا لَا نِسْبَةَ فِيهِ وَ لَا صَدَقَ 15/ وَ لَا كَذَبَ أَوْ يَكُونُ فِيهِ نِسْبَةٌ لَا يَذَعْنَ بِهَا نَحْوَ «زَيْدٍ» وَ «أَفْعَلٍ» وَ «زَيْدٌ قَائِمٌ مَشْكُوكًا»؛ وَ أَمَّا الثَّانِي فَهُوَ أَنْ تَحْصَلَ فِي الذَّهْنِ نِسْبَةُ صُورَةِ التَّأْلِيفِ بَيْنَ شَيْئَيْنِ إِلَى الْأَعْيَانِ بِالْوُقُوعِ أَوْ اللَّاِوُقُوعِ كَنِسْبَةِ صُورَةِ التَّأْلِيفِ بَيْنَ زَيْدٍ وَ الْقِيَامِ فِي «زَيْدٌ قَائِمٌ» أَوْ «لَيْسَ بِقَائِمٍ» إِلَى الْوَاقِعِ وَ كَذَا الْمَجْهُولِ؛ فَإِنَّ زَيْدًا الْمَجْهُولَ مَجْهُولٌ تَصَوَّرِيٌّ؛ أَيُّ لَمْ يَتَصَوَّرْ وَ «زَيْدٌ قَائِمٌ مَشْكُوكًا» مَجْهُولٌ تَصْدِيقِيٌّ؛ أَيُّ لَمْ يَصَدَّقْ بِهِ؛ وَ كَذَلِكَ كَانَ الْمَفْضِيُّ إِلَى الْمَجْهُولِ إِمَّا تَرْتِيبًا مَفْضِيًّا إِلَى مَجْهُولٍ تَصَوَّرِيٍّ كَالْحَدِّ وَ الرِّسْمِ وَ لَا إِسْمَ لَهُ عَامًّا أَوْ تَرْتِيبًا مَفْضِيًّا إِلَى تَصْدِيقٍ مَجْهُولٍ وَ يُسَمَّى الْحِجَّةَ - كَانَ يَجِبُ عَلَى النَّاظِرِ أَنْ يَعْرِفَ أَوَّلًا حَالَ هَذَيْنِ الْمَرْتَبَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ تَرْتِيبُهُمَا وَ أَقْسَامُهُمَا وَ أَحْوَالُهُمَا وَ مُؤَدِّبَاتُهُمَا؛ فَيَعْلَمُ أَيُّ تَرْتِيبٍ يُؤَدِّي إِلَى مَعْرِفَةِ الشَّيْءِ بِحَقِيقَتِهِ؛ وَ أَيُّ يُؤَدِّي بِوَجْهِ؛ وَ أَيُّ يَكُونُ مُخْتَلًا؛ وَ السَّرُّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ؛ وَ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا؛ وَ يَعْلَمُ أَيْضًا أَيُّ تَرْتِيبٍ يَفِيدُ الْيَقِينَ؛ وَ أَيُّ يَفِيدُ الظَّنَّ الْغَالِبَ وَ مِيلَ

النفس و القناعة؛ و أئى يفيد التخيل المؤدى إلى الانقباض و الانبساط؛ و أئى يكون صحيحاً؛ و أئى يكون فاسداً و ما السر في ذلك و ما الفرق بينها.

و لما لم تكن معرفة هذه الأمور فطريةً و إلا لما وقع هذا الاختلاف المشاهد بين الناس و لما ناقض الشخص الواحد نفسه في زمانين لم يكن بد من صناعة تعرفها و هي المنطق؛ فما كان من الاكتساب تابعاً له كان حقاً مضبوطاً و ما لم يتبعه لا و إن كان حقاً في نفس الأمر؛ فإنه رمي في الظلام.

و لما لم يكن المنطق بنفسه كافياً في الاكتساب ما لم يراع قوانينه و لذلك يرى كثيراً من المنطقيين يغلطون فيه إما لأنه لم يستوف الصناعة أو لأنه غفل عن قوانينها؛ فلم يستعملها أو لأنه عاجز عن استعمالها و جب مع العلم كثرة التكرار و المراجعة و العرض على القانون المنطقي لئلا يغفل عن القانون الذي يجب أن يستعمل؛ فلا يسهو في مهمات مطالبه و إن سهى في نوافلها.

فقد علم الغرض من المنطق و بيان حاجة الناس في كمالهم العلمي و العملي إليه. و اعلم أن نسبة هذا العلم إلى النطق الداخلي كنسبة النحو إلى الظاهري و نسبة العروض إلى الشعر، بل أفضل و أولى؛ لأنه قد يستغنى عن النحو بالفطرة البدوية و عن العروض بالذوق السليم بخلاف المنطق؛ فإنه لا يستغنى عنه إلا من أئد من عند الله. فقد علم وجه تسمية المنطق منطقاً<sup>١</sup>.

## الفصل الرابع في بيان موضوع المنطق

إعلم أنه لا يجوز أن يكون أمر مفرد واحد موصلاً إلى مجهول تصديقي؛ إذ لا بد من أن لا يكون أقل من تقيده بالوجود أو العدم؛ إذ لا يجوز أن يكون وجوده و عدمه كلاهما متساويين في الإيصال و إلا لزم أن يكون علّة للتصديق حالتي الوجود و العدم؛ و هو ظاهر البطلان. و أمّا المجهول التصوري: فربما يوصل إليه المفرد لكن يكون في الأكثر ناقصاً رديئاً؛ فالموصل الصحيح جلّه بل كلّ أمر مؤلف؛ و لما كان المؤلف مشتملاً على الأمور المفردة و الجزء مقدّم على الكلّ و جب تقديم النظر في المفردات ولكن لا من حيث إنها طبائع موجودة في الخارج أولاً، بل من حيث إنها مبادئ للتأليف و محمولات أو موضوعات و جزئيات أو كليّات. ثم إنه لا شك في أن البحث الأولي يتعلّق بالمعاني؛ لأنّ المحمول و الموضوع و الجزئي و الكلّي و غير ذلك إنما هي معاني ولكن لما لم يتمكّن من تفهيم المعاني و انفهامها إلا بالتعبير بالألفاظ، بل لم يتمكّن من ترتيب المعاني في الذهن إلا بترتيب الألفاظ حتّى كان الفكر مناجاة

١. و لم يصرح الشيخ في الشفاء إلى وجه تسمية المنطق هنا.

للذهن 16/ بالألفاظ؛ و ذلك إنما يكون إذا كان للألفاظ أحوال مختلفة منطبقة على أحوال المعاني  
تعيّن أن يبحث عنها أيضاً من حيث لها تلك الأحوال و يُقدّم و يُجعل كالمقدمة للمقاصد لا أنّه من  
المباحث الحقيقية للمنطق حتّى أنّه لو لم يكن في التعليم إحتياج إلى الألفاظ لم يبحث عنها فيه.  
فعلم أنّ موضوع المنطق هو عوارض الوجود الذهني من جهة أنّها موصلة إلى مجهول  
كالقياس و قسيميّه و الحدّ و الرسم أو نافعة في الإيصال كالوضع و الحمل و الكلّيّة و الجزئيّة.  
فقد غلط من قال: «إنّ موضوعه الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني»؛ و منشأ الغلط أنّ  
القوم لم يعيّنوا موضوعه و هؤلاء وجدوا الأشياء على نحوين خارجي و ذهني؛ فالخارجي  
جعلوه موضوع الفلسفة بأقسامها و جعلوا الذهني موضوع هذا العلم و لم يعلموا أنّ الموجود  
الذهني على قسمين ما أستفيد من خارج و ما عرض ذلك في الذهن من غير أن يُحاذي به  
الخارج حتّى يعلموا أنّ أحد هذين هو موضوع المنطق و هو الثاني من حيث يعرض لها أنّها  
موصلة إلى صور مجهولة.

### الفصل الخامس

في تعريف اللفظ المفرد و المركّب و [الكلّي و] الجزئي و الذاتي و العرضي  
و ما يقال في جواب «ما هو؟» و ما لا يقال

فالمركّب هو الذي قصّدت دلالة جزئه على جزء معناه كقولنا «الإنسان الكاتب» و المفرد  
بخلافه سواء كان في اللفظ تركّب نحو «عبدالله» علماً أو لم يكن نحو «إنسان» و «حيوان»؛ فإنّ  
«ان» و «سان» لا يدلّ شيء منهما على معني مستقلّ و «حي» من حيوان إنّما يدلّ على تمام  
المعني المقصود و لو سلّم أنّه دالّ على جزئه لكن لم تُقصّد منه هذه الدلالة؛ و كذلك «العبد» و  
«الله» لا يدلّ شيء منهما على جزء من جعل «عبدالله» علماً له؛ و كذلك «الحيوان الناطق» إذا  
جعل علماً لإنسان؛ فإنّ كلّاً من جزئيّه و إن دلّ على جزء المعني المقصود لكن دلّته عرضيّة  
مهجورة لا ذاتيّة مقصودة.

قال المعلم الأوّل: «المفرد ما لا يدلّ جزؤه على شيء» قيل: «إنّه ناقص، بل هو ما لا يدلّ  
جزؤه على شيء من معني الكلّ».

و الحقّ أنّه تامّ غير محتاج إلى القيد المذكور إلّا للتفهم؛ لأنّ دلالة اللفظ تابعة لإرادة اللفظ  
وإلّا لكانت ذوات الألفاظ مقتضية لمعاني لا يتجاوزها و هو باطل بالضرورة، بل قيل: «إنّ الحرف  
و الصوت الذي لم تُقصّد به دلالة ليس بلفظ» و لا شكّ أنّ لفظاً إذا صار جزءاً لللفظ المفرد



فمادام هو جزؤه و يريد الالفاظ جزئيته له لم يرد دلالاته على معني أصلاً لا على جزء المعني المراد من الكلّ و لا على المعني الأصلي الذي كان له قبل الجزئية.

و الكلّي هو المفرد الذي يدلّ على معني يصحّ فيه إذا نظر إليه من حيث هو أن يشترك فيه كثرة بأن يصدق على كلّ منها ذلك المعني على طريقة حمل هو هو على السويّة، نحو: الإنسان و الشمس و الواجب و شريك الباري.

و الجزئي هو المفرد الذي يدلّ على ما يمتنع فيه ذلك بالنظر إلى نفسه، نحو زيد الدالّ على الذات المشخّصة و لا اشتراك في الذات المشخّصة؛ فإن وقع اشتراك وقع في الاسم أو الصفة.

وليُعْلَم أنّ الكلّيّة و الجزئية صفتان لللفظ و للمعني أيضاً ولكن في بحث الألفاظ يُلاحَظ الأول؛ هذا؛ و أنّ نظرنا و بحثنا إنّما هو في اللفظ و المعني الكلّيين؛ إذ لا حصر للجزئيات و لا فائدة في معرفتها.

واعلم أنّ الكلّي يجب أن يُحمل على جزئياته - كما قد عُلِم من تعريفه - و الحمل قسمان: حملٌ مؤاظةٍ و هو حملٌ هو هو نحو «زيدٌ إنسانٌ» و حملٌ اشتقاقٍ نحو «بَدُ أبيضٌ» و «ذوبياضٍ»؛ و المراد هنا هو الأول.

فنقول: إنّ لكلّ شيءٍ مهيةٌ هو بها هو إمّا بسيطة لا تتألف من أشياء أو مركّبة. فالأوّل يجب التصديقُ به بلا مثال؛ فإنّه قد نوقش في أمثلته؛ و الثاني نحو الإنسان.

ثمّ إنّ أفراد 17/ الإنسان يخاطبها أوصاف و عوارض و معاني أخر يتحصّل بها شخصاً شخصاً و يتميّز كلّ شخص عن آخر، مثل القصر و الطول و السواد و البياض و غيرها ممّا لا مدخل لها في تحقّق مهية الإنسان و إنّما هي تابعةٌ لتحقّق وجوده؛ و أوصاف أخر عامّة مشتركة بينها بعضها جزء المهية و بعضها خارج لازم و بعضها خارج غير لازم. فالأوّل «الناطق» و الثاني ك«الضاحك» و الثالث ك«الكاتب بالفعل».

فما دلّ من الكلّيات على تمام مهية الأفراد فهو الدالّ على المهية؛ و ما دلّ على جزءٍ منها فهو الذاتي و ما دلّ على الخارج فهو العرضي؛ و لا يُمكن أن يُطلق الذاتي و يُراد به ما يدلّ على تمام المهية كالإنسان؛ فإنّ معني الذاتي المنسوب إلى الذات؛ و الشيء لا يُنسب إلى نفسه. اللهم! إلّا أن يُقال: «إنّ الإنسان - مثلاً - ليس ذاتياً لنفسه، بل لأفراده»؛ فحينئذٍ نقول: إنّ لوحظت الأفراد من حيث نفس حقائقها فليست هي إلّا الإنسان؛ و إن لوحظت من حيث تشخّصها لزم أن تكون العوارض المشخّصة أيضاً ذاتية؛ فإنّها تقوّمها أيضاً و ليس كذلك إلّا أنّ الاصطلاح المنطقي استقرّ على تسمية ما يكون رفعه سبباً لرفع الجزئيات - سواء كان عين ذاتها أو جزئها - ذاتياً كالإنسان و الناطق؛ و تسمية ما لا يكون رفعه سبباً لرفعها - سواء أمكن رفعه مع وجودها أو لم يُمكن -

خارجاً و أمكن وهماً أو لم يكن وهماً أيضاً بأن يكون توهم ارتفاعه موجباً لارتفاع الذات لا لأن ارتفاعه سبب لارتفاعها، بل لأن ارتفاعه إنما يكون إذا كان قد ارتفعت الذات أولاً عرضياً كالقيام والشباب و غضب الحليم و الخلق و سواد الحبشي و الضحك:

فالأول يسرع زواله في الخارج

و الثاني يبطئ

و الثالث يسهل زواله

و الرابع يصعب زواله

و الخامس يزول في الوهم مع بقاء الإنسانية فيه

و السادس يزول في الوهم و عند زواله قد زالت الإنسانية.

فالكلّي ثلاثة أقسام:

[١]. الذاتي الدالّ على تمام المهيّة

[٢]. و الذاتي الدالّ على بعضها

[٣]. و العرضي الدالّ على غيرها و غير جزئها.

## الفصل السادس

### في تعريف ما قاله الناس في الذاتي و العرضي

إعلم أنّه قيل: «إنّ الفرق بين الذاتي و العرضي أنّ الذاتي مقوّم و العرضي لا.»

و أيضاً: «الذاتي لا يصحّ توهمه مرفوعاً مع بقاء ما هو ذاتي له؛ و في العرضي يصحّ.»

أمّا الأول فلا يصحّ إلّا في جزء المهيّة؛ فإنّه المقوّم؛ إذ المهيّة لا تكون مقوّمه لنفسها. اللهم! إلّا أن يُراد بالتقويم ما هو أعمّ من ذلك؛ أعني ما أريد بالذاتي في الاصطلاح؛ و حينئذٍ يكون مرادفاً له و لا يكون بين الذاتي و ما أخذ في تعريفه فرق في الخفاء و الظهور.

و أمّا الثاني فقد علمت أنّ للأفراد أوصافاً لا يتحقّق ذواتها إلّا بتحقيقها و أوصافاً تتبع ذواتها و تلتزمها.

أمّا القسم الأول فلا ريبه في استحالة تصوّر رفعها مع بقاء ذوات الموصوفات؛ فإنّك قد عرفت أنّ المهيّات تكون موجودة في الخارج و في الذهن و ليست المهيّة بحيث يلزمها أحدهما و أنّ لها في نفسها و باعتبار كلّ من وجوديها عوارض و خواصّ و أنّ الوجودين تابعان للمهيّة؛ فإذا كان قوام المهيّة بشيءٍ لم يتصوّر حصولها بأحد الوجودين عارياً عن ذلك؛ فلا يمكن

ارتفاعه عنها في الخارج و لا في الذهن بمعنى أن يتصور أو يسلب المقوم عن المتقوم لا أن يتصور أحدهما و يغفل عن الآخر؛ فإن ذلك جائز البتة.

و القسم الثاني إما لازم أو لا؛ و اللازم لا يخلو إما أن يكون 18/ لازم المهيّة أو لازم الوجود؛ و لازم المهيّة لا يخلو إما أن يكون أولياً بيناً، أي لا يكون ثبوته للمهيّة بتوسط لازم آخر أو لا يكون بيناً، بل بتوسط آخر.

فإن لم يكن لازماً إلا في الوجود جاز رفعه في التصور مع إثبات المهيّة البتة. و إن كان لازماً بيناً لم يجز رفعه البتة؛ إذ لا معنى لكونه بيناً إلا أن يكون بحيث لا يحتاج استلزام المهيّة له إلى اعتبار أمر خارج عنها؛ ولما كان الوجود تابعاً للمهيّة لم ضرورة أن تكون المهيّة في التصور أيضاً مقارنة لللازم.

و إن لم يكن بيناً جاز الرفع من وجه و امتنع من وجه. أمّا الأول فبأن يتصور و يسلب عنها اللازم مع قطع النظر عن الخارج؛ و أمّا الثاني فبأن يتصور و يسلب عنها اللازم في الخارج بمعنى أنه يجوز أن يوجد في الخارج و لا يكون معه هذا اللازم؛ فإنه و إن جاز هذا التوهم إلا أنه كاذب غير مطابق للواقع و نحن نعني هنا ما ليس بكاذب.

و بالجملة: فالصفات:

[١]. منها: ما يصحّ رفعه وجوداً مع بقاء المهيّة؛ و هو غير المقوم و اللازم.

[٢]. منها: ما يصحّ سلّبه توهماً لا في الوجود؛ و هو اللازم للوجود.

[٣]. منها: ما يصحّ سلّبه توهماً مطلقاً؛ أي من وجه دون وجه؛ و هو اللازم الغير البين.

[٤]. منها: ما لا يصحّ سلّبه بوجه مع أنه عارض؛ أي ثبوته متأخر عن ثبوت المهيّة؛ و هو

اللازم البين.

[٥]. منها: ما لا يصحّ سلّبه بوجه مع كونه ذاتياً؛ أي ثبوته سابق على ثبوت المهيّة؛ و هو

المقوم.

فما يقوله الناس من القول المطلق ليس بصحيح و لا يتمكّنون من نفي اللازم البين؛ فإنه إن لم ينته إليه غير البين لزم التسلسل، كما لا يتمكّنون من نفي غير البين؛ إذ لو لم يكن لم يكن لازم مجهولاً.

## الفصل السابع

### في ما قاله الناس في تعريف الدالّ على المهيّة<sup>١</sup>

قل في تعريفه «إنه هو الدالّ على ذاتي مشترك كيف كان» و نحن نصور المعني الأول العامي

١. F: في تعقب ما قاله الناس في الدالّ على الماهية.

ثم المصطلح الخاصي ثم نطّيق بين هذا التعريف و هذين المعنيين ننظر هل ينطبق؟ فنقول: أمّا المعني الأول فلا يطابقه التعريف؛ لأنّه إنّما يُقال على ما دلّ على تمام ما به الشيء هو هو حتّى ما يخصّه؛ ولا شك أنّ الدالّ على الذاتي المشترك أعمّ من أن يكون دالّاً على الخاصّ أيضاً أو لا يدلّ إلّا على المشترك؛ و أمّا المعني الخاصي فهو الجنس والنوع دون الفصل؛ فإنّهم جعلوا الذاتي قسمين: الدالّ على المهيّة - و هو النوع أو الجنس - و غير الدالّ - و هو الفصل -؛ و لم يجوزوا أن يكون شيء واحد جنساً و فصلاً أو نوعاً و فصلاً؛ وقالوا: «إنّ الجنس و النوع يدلّان على المهيّة و الفصل على الآتيّة»؛ فلو كان هذا التعريف المشهور صحيحاً للزم أن يدلّ الفصل أيضاً على المهيّة؛ و هو باطل.

فإن قالوا: إنّ الدالّ على المهيّة هو الذي يدلّ بتمامه على أعمّ الذاتيات المشتركة و لا يدلّ بتمامه على الآتيّة، كالحيوان مثلاً؛ فإنّه يدلّ على أعمّ ذاتيات أفرادها و أمّا دلّالته على إنسيّتها و تميّزها عن النبات فليس إلّا بجزئه و هو الحساس.

قلنا: هذا لا يصحّ؛

أمّا أولاً: فلأنّه يلزم أن يكون الجوهر الناطق مثلاً دالّاً على مهيّة الإنسان؛ فإنّه إذا قيل «جوهراً ناطقاً» حصلت ذات الإنسان؛ فيكون نوعه أو جنسه؛ لأنّه يدلّ على الذاتي المشترك و هو الجوهر؛ و إنّما الناطق في ضمنه كالحيوان و الحساس؛ و التالي باطل.

فإن قالوا: إنّ الجوهر إنّما يدلّ على مهيّة الإنسان إذا ضمّ إليه جميع ما في الوسط بأن يُقال «جوهراً قابلاً للأبعاد الثلاثة ناماً حسّاس متحرّك بالإرادة ناطقاً».

فقد اعترفوا بأنّ الدالّ على المهيّة ما يدلّ على تمام الحقيقة و هو خلاف تعريفهم، بل هو المعني العامّي الذي ذكرناه.

و أمّا ثانياً: فلأنّ الحساس أيضاً يصدق عليه أنّ له جزءاً دالّاً على الآتيّة و له جزءاً دالّاً على معني عامّ كالحيوان. أمّا ما يدلّ على الآتيّة فهو ذو حسيّ و أمّا ما يدلّ على 19/ المعني العامّ فهو كون الجسم ذاقوّة أو ذا صورة.

و أمّا ثالثاً: فلأنّنا لا ننظر في لفظ الحيوان إلّا من حيث هو هو بلا اعتبار تجزئته إلى جزء عامّ و آخر مميّز؛ فنقول: هذا المعني العامّ إمّا أن يميّز ما تحته عن النبات أم لا؛ فإن ميّز فقد دلّ على الآتيّة بتمامه و إن لم يميّز لزم مشاركة النبات للحيوانات في الحيوانية.<sup>٢</sup>

١. S: نامى.

٢. هامش «S»: بلغ عراضاً معي و بأصلي؛ كتبه مؤلفه محمد بن حسن بن محمد عفي الله عنهم.

## الفصل الثامن في أقسام الكلّي<sup>١</sup>

إعلم أنّ الذاتي إمّا أن يدلّ على المهيّة أو لا. فالدالّ على المهيّة إمّا أن يدلّ على مهيّة شيءٍ واحدٍ أو أشياء متّفقة في الحقيقة أو مختلفة فيها. فالأوّل كالشمس و الثاني كالإنسان و الثالث كالحيوان؛ و الفرق بين الأخيرين أنّه إذا سُئل عن زيدٍ فقط بـ «ما هو؟» أُجيب بـ «إنسان» و كذا إذا سُئل عن زيدٍ و عمرو؛ إذ لا اختلاف بين أفراد الإنسان إلّا بالعرض. فالذات المشتركة بينها هي بعينها المختصّة بكلٍّ منها بخلاف أفراد الحيوان؛ فإنّه إذا سُئل عن الإنسان و الفرس جميعاً أُجيب بـ «حيوان» بخلاف ما إذا سُئل عن كلّ واحدٍ، لاختلافها بالفصول الذاتية؛ و أمّا الحسّاس فهو جزء من الحيوان و كذا الناطق جزء من الإنسان.

فإن قيل: لا فرق بين معني الحيوان و الحسّاس؛ فإنّ كلّاً منهما يدلّ على جسمٍ ذي نفسٍ. قلنا: الدلالة على قسمين: حقيقة هي كون اللفظ بنفسه متناولاً للمعني و غير حقيقة و هي أن لا يكون نفس اللفظ متناولاً له، بل يلزم ما يتناوله بحسب الخارج سواء جاز حملُه على ذلك المعني كالجسم و ذوالنفس المحمولين على متناول الحسّاس أو لم يحمل كالأساس للسقف و المحرّك للحركة.

ثمّ الدلالة الحقيقية قسمان: فإنّ المتناول إمّا أن يكون متناولاً بحسب القصد الأوّل و هو «المطابقة» كدلالة الحيوان على الجسم ذي النفس أو بحسب القصد الثاني كدلالته على الجسم فقط و هو «التضمّن»؛ و مرادنا بالدلالة هنا الحقيقة؛ فالحيوان يدلّ على الجسم ذي النفس دون الحسّاس؛ إذ لا معني له إلّا «شيء ذو حيٍّ» و إن لزمه خارجاً أنّه جسم ذو نفسٍ؛ و أمّا الذاتي الغير الدالّ على المهيّة فليس أعمّ أجزاء ما هو ذاتي له البتّة، بل يكون خاصّاً به؛ فيصحّ أن يميّزه عمّا سواه؛ فيكون دالّاً على الإتيّة كـ «الحسّاس».

لا يقال: يُمكن أن يكون الدالّ على الإتيّة دالّاً على المهيّة أيضاً نحو الحسّاس؛ فإنّه جنسٌ للسميع و البصير و اللامس و غير ذلك؛ و أيضاً لا تباين بين الدالّ على الإتيّة و الدالّ على المهيّة. لم يجوز أن يصدق على شيءٍ واحدٍ!

لأنّا نقول: مرادنا بعدم الدلالة على المهيّة عدم الدلالة على مهيّة الأفراد التي هو فصلٌ لها لا مطلقاً؛ و السميع و البصير و اللامس و الذائق و غيرها ليست فصلها الحسّاس؛ فجاز أن يكون جنساً لها. ألا ترى أنّ الذاتي للشيء قد يكون عرضياً لآخر مع حكمهم بأنّ الذاتي نقيضٌ للعرضي؛ و ذلك نحو اللون جنسٌ للبياض و عرضٌ للجسم؛ و مرادنا بالدالّ على الإتيّة الدالّ

١. F: في قسمة اللفظ المفرد الكلّي إلى أقسامه الخمسة.

عليها فقط بحيث لا يدلّ على المهية لا المشتركة و لا المختصة؟! فإن سألك سائل عن حال السميع والبصير ونحوهما بالنسبة إلى الحيوان أ يصحّ أن يُجاب عنها به في السؤال بـ «ما هو؟» فيكون الحيوان جنساً لها دون الحساس أم لا يصحّ؟ وكيف لا يصحّ وهو أكمل محمول عليهما؛ فأحاله على الفصل الرابع من المقالة الثانية.

واعلم أنّ الذاتي الدالّ على المهية يُقال له المقول في جواب «ما هو؟» والدالّ على الإتيية يُقال له المقول في جواب «أي شيء هو في ذاته؟»؛ وأمّا العرضي فهو قسمان:

[١]. خاصّة وهي الخاصّ بطبيعة واحدة يحمل عليها لا يعرض لغيرها.

[٢]. و عرض عامّ يعرض 20/ لها و لغيرها.

فقد علم أنّ الكلّي خمسة:

[١]. جنس: وهو ما دلّ على تمام المهية المشتركة بين مختلفة الحقائق.

[٢]. و نوع: وهو ما دلّ على تمام مهية أفراد متّفقة في الحقيقة.

[٣]. و فصل: وهو ما دلّ على الإتيية.

[٤]. و خاصّة: وهو عرض مختصّ بطبيعة واحدة.

[٥]. و عرض عامّ للطبائع.

و يُعْلَم أنّ الجنسية و النوعية و كذا البواقي ليست باعتبار الكلّيات في أنفسها و لا بالقياس إلى كلّ شيء، بل إلى ما يصدق حدودها بالنسبة إليها من الأفراد. فالجنس إنّما هو جنس بالنسبة إلى الأمور المختلفة المشتركة فيه بالمهية و كذا البواقي.

## الفصل التاسع

### في الجنس

اعلم أنّ الذي بإزاء الجنس في لغة اليونانيين كان له في أصل لغتهم معاني آخر غير ما صوّرناه لك:

[١]. منها: ما يشترك فيه أشخاص من المعاني نحو المصريّة و العلويّة.

[٢]. و منها: المنسوب إليه أشخاص نحو مصر و عليّ؛ و هذا القسم لمّا كان سبباً لجنسية الأوّل كان أولى عندهم بالجنسية منه.

[٣]. و منها: الحرفة المشتركة فيها أشخاص كالكتابة.

[٤]. و منها: الشركة.

و أمّا المعنى الذي عليه الاصطلاح فلمّا لم يكن له في لغتهم إسمٌ نقلوا إليه هذا الإسم المشترك

بين هذه المعاني، لمناسبة الاشتراك؛ وحدّوه بأنّه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب «ما هو؟» ولتقدّم للنظر في هذا الحدّ مقدّمة.

إعلم أنّ الشيء إن كانت ذاته مفردة لا جزء لها لم يكن لها حدّ وإتّما لها رسمٌ أو شرحٌ إسمٌ بأن يؤتي بإسمٍ أوضح منه مرادف له؛ وأمّا إذا كان مؤلفاً فيكون له حدّ ورسمٌ؛ فالحدّ أن يؤتي بذاتيّاته القريبة كلّها - وهي الجنس والفصل - إمّا بإسمهما إن سمّيا أو بحدّهما إن لم يسمّيا دون جنس الجنس وفصله و جنس الفصل؛ لأنّها ذاتيات بعيدة؛ والرسم أن يؤتي بعوارضه ولواحقه بحيث يكون المجموع خاصّةً للرسم؛ فيجوز أن يكفي بها؛ والأفضل ضمّها إلى جنسه القريب أو البعيد؛ فالحدّ نحو «حيوانٌ ناطقٌ» أو «جسمٌ ذونفسٍ مدركٌ للكليات» في تعريف الإنسان؛ والرسم نحو «حيوانٌ منتصبٌ القامة عريضُ الأظفار ضحّاكٌ بالطبع» أو بحدف «حيوانٌ».

فاعلم أنّ لفظ «المقول» في الحدّ جنسٌ للكليات والجزئيات<sup>١، ٢</sup>، وقوله «على كثيرين» مميّزٌ عن الجزئيات؛ وقوله «مختلفين بالنوع» أي بالحقيقة مميّزٌ عن النوع الحقيقي الذي سيأتي حدّه؛ وأمّا النوع الإضافي فيخرج باعتبار قيد الحيثية المعتبرة في الإضافيات؛ فإنّه يكون المعني أنّه المقول على كذا من حيث هو مقولٌ عليه؛ ولا شك أنّ النوعية الإضافية ليست من هذه الحيثية، بل من حيث إنّها يُقال عليه الجنس؛ وقوله «في جواب ما هو؟» مميّزٌ عن الفصل والخاصّة والعرض العام؛ فإنّ معني «المقول على كثيرين في جواب ما؟» هو الدلالة على المهية المشتركة؛ فحدّ الجنس هذا مانعٌ وهو جامعٌ أيضاً؛ فإنّا اصطّلحنا على تسمية كلّ ما يُقال على كذا بإسم الجنس.

فإن قيل: إذا كان المقول على كثيرين جنساً للجنس وغيره فقد كان من أفراد الجنس؛ فيلزم أن يكون الجنس مقولاً على جنسه و جنساً له؛ وهو باطلٌ.

قيل: قولُ المقول على كثيرين على الجنس كقول الجنس على أفرادهِ وقولُ الجنس عليه كقول العرضي عليه؛ وإلّا لصحّ أن يُقال كلّ مقولٍ على كثيرين جنسٌ؛ فإنّ الجنس محمولٌ على جميع أفرادهِ والتالي باطلٌ؛ فإنّ المقول على كثيرين يصدق عليه تارةً أنّه جنسٌ وأخرى أنّه نوعٌ؛ وهكذا كلّ جنسٍ فإنّما جنسيته عارضةٌ له باعتبار ما كالحيوان والنبات وغيرهما.

١. S: الجزئي

٢. هامش «S»: إذا كان المقول على كثيرين جنساً للكليات الخمسة كان فرداً للجنس الذي هو فردهِ و يلزم أن يكون

أخصّ من فردهِ وأعَمّ منه مطلقاً كما هو شأن المفهوم الكلّي مع فردهِ؛ هذا خلف.

وقوله «قول الجنس» إلى آخره في الجواب ليس بشيء؛ لأنّا تقرّر الاعتراض هكذا: الكلّي المأخوذ في تعريف الكليات الخمسة جنس لها؛ لأنّها ذاتي مقول على المختلفين بالحقايق وفرد لفردهِ ولا يجوز أن يقال كلّي المطلق ليس ذاتياً للكليات الخمسة؛ إذ هو مقسم للكليات وكذا لا يجوز أن يقال ليس بجنسٍ لها.

ثم لا امتناع في حمل الأخصّ على الأعمّ إذا لم يكن على كلّ كما هنا و كالإنسان على الحيوان، بل هنا لو حمل الجنس على المقول على كثيرين كما يُحمل هو 21/ عليه لم يكن شططاً.

فإن شكك في أخذ لفظ النوع في تعريف الجنس مع أنّ النوع إنّما يُعرّف بأخذ الجنس في تعريفه كأن يُقال «هو المندرج تحت جنس» أو نحو ذلك، فيلزم الدورّ. قلنا: المراد هنا بالنوع الذات والحقيقة - كما أشرنا إليه - ولا حاجة إلى أخذ النوع الإضافي من حيث أنّه مضاف في تعريفه وإن كانت الإضافة معلومة من الحدّ مندرجة فيه من غير أن يتوقّف الحدّ عليها؛ فإنّه لما اعتُبر القول على ما فهمت من الإضافة ولكن لم تكن مأخوذة فيه من حيث هي إضافة بالفعل؛ و سترى مثل ذلك في سائر الإضافات إن شاء الله تعالى.<sup>١</sup> وأجيب بأنّ النوع والجنس متضايقان وكلّ من المتضايقين يُعرف بالآخر. وفيه نظر:

أما أولاً فلأنّه زيادة تشكيك؛ فإنّ المعارض ينقل الكلام إلى المتضايقين. وأما ثانياً فلأنّه خروج عن أدب المناظرة؛ فإنّ الحلّ لا يكون إلّا منع جميع مقدّمات مهّدها المعارض أو بعضها ولم يفعل كذلك. وأما ثالثاً فلأنّ كلّاً من المتضايقين يُعرف مع معرفة الآخر لا بها؛ والفرق بينهما ظاهر؛ فإنّ الذي يُعرف به الشيء تكون معرفته متقدّمة على معرفة الشيء و يكون داخلاً في حدّه؛ وليس كذلك الذي يُعرف مع الشيء، بل يكون بحيث إذا عُرف الشيء عُرف معه، مثلاً إذا سألك سائل عن تعريف الأخ فقلت «هو الذي أبوه إنسان آخر» فقد عرفت الأخوين كليهما؛ وهذا الحال قد خفي عليه الحال؛ فعلى الجواب الأوّل اعتمد.

## الفصل العاشر

في النوع و ذكر أنحاء تقسيم الكلّي إلى أقسامه الخمسة  
و بيان أنّ الداخل في القسمة أيّ معني من معني النوع<sup>٢</sup>

إعلم أنّه كان في أصل لغة اليونانيّين بمعنى الصورة و لما كان للأشياء المندرجة تحت الجنس مهيّات يتميّر كلّ عن كلّ كالصورة سمّوها أنواعاً.

١. هامش «S»: لا يخفى أنّ هذا الجواب أيضاً ليس بسديد؛ لأنّه لا يصحّ أن يكون المراد بالنوع المأخوذ في تعريف الجنس هو الذات؛ لأنّ هذا التعريف يصدق على النوع أيضاً و هو أيضاً مقول على المختلفين بحسب الذات دون الحقيقة؛ فتأمّل. ٢. F: في النوع و وجه انقسام الكلّي إليه.



واعلم أن النوع الاصطلاحي قسمان: عامّ وخاصّ.  
فالعامّ مضاف إلى الجنس وهو المندرج تحت جنسٍ أو الذي يُقال عليه وعلى غيره الجنس أو نحو ذلك من الحدود.

والخاصّ هو الدالّ على مهيةٍ مشتركةٍ بين كثيرين متفقين بالحقيقة ويُسمّى نوع الأنواع. ولْيُعلم أن الأول ليس جنساً للثاني؛ إذ ليس ذاتياً مقوماً له؛ إذ يجوز فرض نوع غير مندرج تحت جنسٍ مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة، كما قيل في النقطة، بل إن كان كان عرضاً لازماً له في الخارج.

واعلم أنه لا يُمكن الجزم بأن أيّ المعنيين أقدم منقول إليه النوع وإن كان الأول أظهر؛ وذلك لجواز أن يكون قد نقل أولاً إلى النوع الحقيقي - أي الخاصّ - ثمّ لمّا عرض له أن كان تحت العامّ سُمّي كلّ ما هو تحت العامّ نوعاً وأن يكون قد نقل أولاً إلى الإضافي ثمّ لمّا كان هذا النوع نوعاً بحتاً لا جنسية فيه جعل أولى بالإسم.

فلنُعرض عن هذا ولنُشرع في بيان أن قسمة الكلّي إلى الخمسة هل يدخل فيها النوع بالمعني الأول أو بالمعني الثاني؟

فنقول: يُمكن تقسيمه تارةً بما يدخل فيه الأول بحسب القسمة الأولى وأخرى بما يدخل فيه الثاني كذلك؛ فإنّه إن قسّم هكذا: الكلّي إمّا مقولٌ بالمهية أو لا؛ والأول إمّا أن يكون مقولاً بالمهية المشتركة بين مختلفين بالنوع أو مقولاً بالمهية المشتركة بين مختلفين بالعدد كان النوع بالمعني الخاصّ داخلياً في القسمة.

ثمّ إذا قسّم المقول على كثيرين مختلفين بالنوع إلى قسمين - قسم مندرج تحت جنس و آخر غير مندرج - كان النوع بالمعني العامّ داخلياً في التقسيم ثانياً ولكن نوع منه وهو الجنس المندرج تحت جنس؛ وهذا التقسيم أولى ممّا سيأتي وأحسن؛ لأنّ النظر في الكلّيات من حيث هي كلّيات إمّا هو بالنظر إلى ما تحتها لا ما بينها من النسب كما في ما سيأتي؛ ولا حرج /22/ في عدم شمول القسمة جميع الأقسام؛ إذ رُبّ قسمة تامّة لا تستوفي جميع الأقسام كأن يُقال: «الحيوان إمّا ناطق أو أعجم» ثمّ يُقال: «الأعجم إمّا طائر أو ماشي»؛ فلا نشدّد على أنفسنا أن نجعل التقسيم بحيث يشمل كلا معنيي النوع وإنّما يشدّد من غره اشتراك الألفاظ وألهاه عن تباين المعاني.

وإذا اعتُبر كلّ كليّ مع آخر وروعت النسبة بينهما بالعموم والخصوص دخل النوع بأعمّ معنييه بالقسمة الأولى والخاصّ بالثانية؛ وذلك بأن يُقال: الكلّي إمّا مقولٌ في جواب «ما هو؟» أو لا؛ والمقول بعضه أعمّ من الآخر؛ فالأعمّ جنسٌ والأخصّ نوعٌ؛ ولا شك أن هذا النوع أعمّ المعنيين.

ثم يُقال: النوع لا يخلو إما أن يصير جنساً لنوعٍ آخر أو لا؛ فالأوّل هو المعني الأعمّ والثاني هو المعني الأخصّ.

واعلم أنّ المشهور في القسمة هكذا: كلّ مفردٍ إمّا أن يدلّ على واحدٍ وهو الشخص أو كثيرٍ وهو الكلّي؛ وهو إمّا أن يدلّ على كثيرين مختلفين بالنوع أو على مختلفين بالعدد؛ والأوّل إمّا ذاتيّ أو عرضيّ؛ والذاتي إمّا مقولٌ في جواب «ما هو؟» أو «أيّ شيء؟»؛ فالأوّل هو الجنس والثاني هو الفصل؛ والعرضي هو العرض العامّ؛ والمقول على مختلفين بالعدد إمّا مقولٌ في جواب «ما هو؟» وهو النوع أو «أيّ شيء؟» وهو الخاصّة.

وهذا التقسيم قريبٌ من الأوّل في أنّ شيئاً منهما لا يشمل النوع الإضافي إلاّ أنّ هذا التقسيم فيه خلل من وجوه:

الأوّل: خروجُ فصلٍ مهيّةٍ واحدةٍ عن الفصل.

والثاني: دخوله في الخاصّة.<sup>١</sup>

والثالث: عدمُ ذكرٍ خاصّةٍ الجنس؛ فإنّه مقولٌ على كثيرين بالنوع لا بالعدد فقط.

### الفصل الحادي العشر

في رسوم النوع بمعنيّه؛ وبيان مراتب كلّ من الجنس والنوع  
و بيان أنّ تحت النوع السافل كلّيات عرضيّة<sup>٢</sup>

أمّا رسمه بالمعني الخاصّ فهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب «ما هو؟»؛ والمراد بمختلفين بالعدد مختلفين به فقط - أي غير المختلفين بالنوع - فيخرج الجنس والعرض العامّ والفصل المقول على كثيرين مختلفين بالنوع، كالمنقسم بمتساويين الذي هو فصلٌ للزوج ظاهراً ويُقال على الغير ظاهراً كالسطح والخطّ والجسم؛ وإن كان المنقسم بهما من العدد منحصراً فيه ولذا صار فصلاً؛ وقوله «في جواب ما هو؟» يُخرج الخاصّة وفصلٌ حقيقةً واحدةً ك«الناطق» بمعنى ذو مبدأ قوّة التمييز؛ فإنّه يخصّ الإنسان؛ وأمّا الملك فهو ناطقٌ بمعني آخر؛ إذ لا قوّة له.

وقيل: «بل لا حاجة إلى هذا القيد لإخراج الفصل؛ فإنّ النوع بطبيعته يقتضي القول على كثيرين مختلفين بالعدد بخلاف الفصل؛ فإنّ طبيعته غير مقتضية لذلك» وهو تكلفٌ عنه مندوحة. وأمّا رسمه بالمعني العامّ فإثنتان:

١. هامش (S): بلغت معارضته بأصلي معي كتبه مؤلّفه محمّد بن حسن بن محمّد.

٢. F: في تعقب رسوم النوع.

الأول: المرتّب تحت جنس

و الثاني: الذي يُقال عليه الجنس من طريق «ما هو؟» ولننظر فيهما:

أمّا الأول فلا يخلو إمّا أن يكون المراد بالمرتّب تحت الجنس المقول على أفراد هي من جملة أفراد الجنس أو ذلك مع قيد الكلّية أو ما يتلوه في مرتبة العموم و المعني أو ما يكون مع ذلك بحيث يدخل الجنس في مهيّته؛ فعلى الأول يدخل الشخص و الفصل و الخاصّة؛ و على الثاني و الثالث يخرج الأول فقط على أنّ قيد الكلّية لا يفهم من اللفظ؛ 231/ و على الرابع يدخل الفصل؛ و على الخامس يخرج الجميع إلّا أنّ المراد لا يفهم من اللفظ.

أمّا الثاني فلا يخلو إمّا أن يكون مرادهم بالقول في طريق «ما هو؟» ما ذكرناه من أنّه الدالّ على تمام المهيّة المسئول عنها؛ فكان ينبغي أن يُقال عليه و على غيره الجنس في جواب «ما هو؟» ليكون صحيحاً؛ فإنّ الجنس إنّما يُقال على المهيّة المشتركة بين أنواعه أو ما فهموه ممّا يعمّ أن يكون تمام المهيّة أو جزئها؛ فيدخل فصل الجنس و الشخص إلّا أن يقيّد بالكلّي و هو لا يفهم من اللفظ.

و أمّا رسمه «أنّه أخصّ كليّين مقولين في جواب ما هو؟» فهو حسنٌ لكن لو قيل هو الكلّي الأخصّ من كليّين - إلى آخره - لكان أتمّ.

واعلم أنّ لكلّ من الجنس و النوع الإضافي ثلاث مراتب:

[١]. جنس ليس بنوع؛ و هو العالي و جنس الأجناس.

[٢]. و جنس هو نوعٌ يترتّب تحته جنس؛ و هو المتوسط.

[٣]. و جنس هو نوعٌ ليس تحته جنس؛ و هو السافل.

وكذلك:

[١]. نوعٌ ليس بجنس؛ و هو السافل و نوع الأنواع.

[٢]. و نوعٌ هو جنسٌ ليس تحت نوع؛ و هو العالي.

[٣]. و نوعٌ هو جنسٌ تحت نوع؛ و هو المتوسط.

و المشهور في المثال: الجوهر ثمّ الجسم ثمّ الجسم ذو النفس ثمّ الحيوان ثمّ الحيوان الناطق

لشموله الملك ثمّ الإنسان ثمّ الأشخاص. فالإنسان:

- بالنظر إلى ما فوقه نوعٌ الأنواع و النوع السافل

- و من حيث حمّله على أفرادهِ نوعٌ بالمعني الخاصّ

- و من حيث عدم اختلاف أفرادهِ بالنوع ليس بجنس.

و الجوهر:

- بالنظر إلى أنَّ ما تحته أجناس جنس الأجناس و الجنس العالي.  
 - و بالنظر إلى أنه محمولٌ على مختلفة الحقائق جنس حقيقي  
 - و بالنظر إلى أنه ليس فوقه جنس ليس بنوع.  
 و الأجناس المتوسطة أجناس بالنظر إلى ما تحتها و أنواع بالنظر إلى ما فوقها.  
 ثم إنَّ تحت النوع السافل كلياتٌ ليس بأنواع كالكتب و الملاح و غير ذلك؛ فإنها عوارض؛  
 و كذا فوق الجنس العالي كلياتٌ ليست بأجناس، بل عوارض كالموجود و الشيء و المهيّة و نحوها.  
 وليُعلم أنَّ الترتيب المذكور فاسدٌ؛ لأنّه جعل فيه الحيوان الناطق جنساً للإنسان و الملك؛ و هو غلطٌ؛ فإنَّ الملك ليس جسماً ذاتيّاً فضلاً عن أن يكون حيواناً؛ و الناطق إن يتناوله<sup>١</sup> فليس تناوله<sup>٢</sup> إلاً باشتراك الاسم؛ فالحيوان الناطق ليس إلاً الإنسان من غير حاجةٍ إلى ضمِّ المائتِ إليه ليكون مميّزاً له عن الملك.

### الفصل الثاني عشر

في الكلّي الطبيعي و العقلي و المنطقي؛

و ما قبل الكثرة و ما في الكثرة و ما بعد الكثرة؛

و بيان حال الأجناس و الأنواع و الأشخاص في التناهي و عدمه؛

و بيان أنَّ إطلاق الشخص على الأشخاص ليس بالاشتراك<sup>٣</sup>

إعلم أنَّ الحيوان مثلاً في نفسه - مع قطع النظر عمّا هو خارجٌ عنه - معني لا عامٌ و لا خاصٌ؛ و إنّما هو حيوانٌ سواء اعتُبر خارجاً أو في الذهن؛ فلا يكون شخصاً إلاً بلحوق أمرٍ مشخّصٍ؛ و كذا لا يتصور عامّاً إلاً بضمٍّ معني العموم إليه؛ و لا شخصاً إلاً بضمٍّ معني مشخّصٍ إليه، كما أنَّ الثوب في نفسه ثوبٌ لا أبيض و لا غيره؛ و الواحد في نفسه واحدٌ لا إنسان و لا غيره؛ إذ لو اقتضى العمومَ لزم أن لا يوجد حيوانٌ خاصٌ و هو باطلٌ؛ و لو اقتضى الخصوصَ لزم أن لا يوجد إلاً شخصٌ واحدٌ هو مقتضى ذاته ثمّ يعرض له معني العموم و الخصوص و الجنسية؛ و كلّ من هذه معني غير معني الحيوان و يتركّب من كلٍّ منها مع الحيوان معني.

[١]. فمعني الجنس - و هو المقولُ على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب «ما هو؟» بلا نظرٍ إلى أنّه حيوانٌ 24/ أو غيره - يُسمّى جنساً منطقياً.

١. S: نياوله.

٢. S: نياوله.

٣. F: - و بيان حال الأجناس ... ليس بالاشتراك.

[٢]. ومعنى الحيوان من حيث هو جنس طبيعي يعنون بذلك شيئاً طبيعياً يحصل في الذهن جنساً؛ فإنَّ الحيوان الموجود في الخارج ليس جنساً، بل هو نوع؛ ولما كان الحيوان ونحوه في الوجود صالحاً لأنَّ تعرض له هذه الحالة في الذهن و كان هذا الصلوح مميّزاً له عن غيره استحقَّ هذا الاسم و يجوز تسمية شيء بما يعرضه من أحواله باعتبارٍ.

[٣]. ويسمَّون الحيوان الجنس جنساً عقلياً؛ إذ لا وجود له إلّا في العقل؛ و المسمَّى بالمنطقي أيضاً عقلياً لكن اعتبار كونه منطقياً غير اعتبار كونه عقلياً.

واعلم أنَّ الجنس المنطقي يندرج تحته أنواع يفيدها حدّه و إسمه؛ و هي العالي و السافل و المتوسط؛ و أيضاً يندرج فيه أنواع موضوعاته ولكن لا يفيدها حدّاً و لا إسماء؛ و هي الإنسان و الفرس و نحو ذلك؛ و لا شكَّ أنَّها ليست بأجناس و لو عرض للنوع أن يكون جنساً فبالنظر إلى ما تحته نحو الحيوان تحت الجسم ذي النفس.

و أمّا الجنس الطبيعي فقد قيل إنّه يعطي ما تحته حدّه و إسمه؛ و هو لا يصحّ إلّا إذا لم يعن به إلّا الطبيعة من حيث هي من غير نظرٍ إلى أنّه جنس طبيعي و إلّا فالحيوان من حيث إنّه جنس طبيعي لا يفيد الإنسان حدّه و هو كونه جنساً طبيعياً.

و أمّا الجنس العقلي فحكمه حكمُ الطبيعي في أنّه إذا اعتُبر من حيث إنّه جنس عقلي فلا يفيد حدّاً و لا إسماء؛ و كذا إن اعتُبر من حيث إنّه مركّب من الطبيعة و الجنسية أو من حيث إنّه جنس؛ و يفيد إن اعتُبرت الطبيعة من حيث هي، مثلاً الحيوان الجنس من حيث إنّه حيوان جنس أو جنس لا يفيد حدّاً و لا إسماء؛ و أمّا من حيث إنّه حيوان فيفيد هذا.

و الأولى أن يُسمَّى الحيوان تارةً صورةً طبيعية و أخرى عقلية، و يطرح الجنسية عن الاعتبار؛ فإنّها عارضة محضة.

ثمَّ إنَّ هذه الصورة العقلية قد تكون علّة لوجود الطبيعة بأن يعلم الشيء ثمَّ يوجد كعلم الله سبحانه؛ و قد يكون بالعكس كعلمنا بالأشياء الموجودة التابع لإبصارنا إياها.

[١]. فالصورة العقلية الأولى يُقال له «ما قبل الكثرة».

[٢]. فإذا حصلت في الخارج بإيجاد العالم إياها فهي «في الكثرة».

[٣]. فإذا حصلت بعد حصولها في أذهاننا فهي «بعد الكثرة».

و يُعلم أنَّ ما ذُكر في الجنس كلّ جارٍ في الأربعة البواقي.

واعلم أنَّ أجناس الأجناس متناهية كما يُعلم من بعدّ بخلاف أنواع الأنواع؛ فإنّها غير متناهية بالقوّة؛ و أمّا الموجودة منها في الخارج فهي متناهية البتّة؛ و الأشخاص بحسب الوجود المطلق غير متناهية؛ و أمّا في الزمان الواحد فمتناهية.

واعلم أنّ الشخص لا يعرض موجوداً إلا إذا ضمّ إلى النوع عارض أو عوارض و مع ذلك كان مشاراً إليه؛ فإن لم تكن له مادة مشار إليها لم يتشخص وإن ضمّ إليه ألف عارض لازم أو غيره؛ فإنّ الإنسان الفيلسوف الكاتب الأبيض مثلاً يحتمل أشخاصاً لا نهاية لها بخلاف هذا الإنسان.

واعلم أنّ إطلاق الشخص على الأشخاص ليس بالاشتراك كما وهم إلا أن يُراد به الشخص المعين المخصوص؛ فإنّ الشخصية أمر عامّ كلّ يعرض الأشخاص كالجنسية تعرض الأجناس و النوعية تعرض الأنواع؛ فكما أنّ الإنسان يعمّ الأفراد كذلك الإنسان الشخصي يعمّها؛ والفرق بينهما أنّ الإنسان معناه الحيوان الناطق وهذا معناه الحيوان الناطق الواحد؛ فالحيوان الناطق إن كان عين الإنسان خارجاً أعمّ منه /25/ اعتباراً؛ فإنّ العموم على نحوين: أحدهما: باعتبار ذوات الموضوعات كالإنسان من أفرادهِ والحيوان من أنواعهِ. و ثانيهما: باعتبار الاعتبارات المأخوذة معه.

فإنّ الحيوان مثلاً أعمّ من الحيوان الجنس و الحيوان النوع و الحيوان الشخصي؛ و لا يتوهّم مغايرة الإنسان الشخصي للإنسان بالذات، بل هو بعينه و إنّما الاختلاف باعتبار عرض هو الخصوص و الوحدة، كما أنّ الإنسان الضاحك لا يغاير الإنسان إلا بالعرض؛ فالشخص كلّ ليس بنوع، بل عرضي اعتباري.

### الفصل الثالث عشر

في الفصل و معانيه و رسومه؛ و بيان أنّه مقوّم باعتبار و مقسّم باعتبار آخر؛

و بيان أنّه لا يقبل الاشتداد و التّنقّص؛

و دفع ما يتوهّم نقضاً على كون الفصل مقوّمًا؛

و فيه بيان أنّ العدمي لا يكون فصلاً؛

و أنّ الفصل هو الناطق و الحساس و نحوهما لا مبادئها<sup>٢</sup>

إعلم أنّ له عند القوم معنيين منقولاً عنه و إليه:

الأوّل: كلّ ما يتميّز به شيء عن آخر

و الثاني: ما يتميّز به الشيء في ذاته.

و على هذا التشريك الإسمي يكون له ثلاثة معاني: العامّ و الخاصّ و خاصّ الخاصّ.

[١]. فالعام: ما يُمَيِّزُ أَحَدَ الشَّيْئَيْنِ عن الآخر سواء كان ذاتياً أو عرضياً لازماً أو مفارقاً خاصةً أو غيرها؛ فيندرج فيه ما ينعكس فيه الأمرُ بأن يحصل لما لم يكن حاصلًا له و يزول عما كان حاصلًا له؛ فينعكس الانفصالُ، بل يحصل انفصالُ الشيء عن نفسه باعتبار وقتين؛ وذلك كالقيام والقعود.

[٢]. والخاص: ما يُمَيِّزُ الشيء ويكون لازماً له ذاتياً كان أو عرضياً خاصةً أو غيرها؛ فإن كان خاصةً كان لم يزل مُمَيِّزاً كبدائ البشرى بالنسبة إلى الفرس مثلاً؛ وإن لم يكن خاصةً جاز أن لا يكون مُمَيِّزاً بأن يحصل لما لم يكن حاصلًا كسواد الزنجي؛ فإنه يجوز أن يسود غيره إلا أن يكون هذا السواد ممّا لا يمكن عروضة إلا حين الولادة؛ فيزول احتمالُ حصوله لما ليس له كوحدة الرأس.

ثم إنَّ الفصل العامَّ وأخير قسمي الخاصَّ يُمَيِّزُ أشخاص النوع بعضها عن بعض؛ وأما أولهما فلا؛ فإنَّ الخاصة من حيث هي خاصة لحقيقة لا يُمَيِّزُ أفرادها إلا عن غيرها لا بعضها عن بعض؛ فإنه إذا حصل لبعض الأفراد جاز حصوله لغيره أيضاً إلا أن لا يجوز حصوله إلا حين الولادة و تكون خاصة غير شاملة؛ فيحصل لبعض حين ولادتهم دون بعض؛ فيستحيل حصوله له بعد.

[٣]. وخاص الخاص: هو الذي يقترن بالجنس؛ فيحصله موجوداً و ينوّعه. ثمَّ يعرض العوارض و يلزم اللوازم فصولاً كانت أم غيرها كالناطق الذي يلقي الحيوان أولاً؛ فيحصله إنساناً ثمَّ تعرض له بعد ذلك لوازمه و عوارضه؛ فإنَّ مادّة الإنسان ما لم تحصل لها قوّة النطق ليس لها أن تحصل هي فضلاً عن أن تتّصف بأعراضها.

فقد علّم أنَّ الفصل بين هذا الفصل والأوّلين أنَّ الأوّلين تابعان له و هما بالنسبة إليه ثانيان و هو أوّل؛ فإنَّ الحيوان ما لم يكن له نطق و لم يحصل إنساناً لم يكن عالماً و لا ملاحاً و لا كاتباً و لا ضاحكاً و لا باكياً و لا غير ذلك من العوارض؛ و هذه المعاني و إن كان مسمّيات مشتركة في إسم الفصل إلا أنّها نزلت منزلة أفراد تحت عام؛ فيقال في التقسيم:

تارة: إنَّ الفصل إمّا مفارق أو غيره و إمّا ذاتي أو عرضي؛ فالأوّل من الأوّل و الثاني هو الثالث و 26/ الثالث من الثاني.

وأخرى: إنَّ الفصل إمّا أن يفيد غيريةً أو آخريةً؛ فالأوّل هو الأوّلان و الثاني هو الثالث؛ و يريدون بـ«الغيرية» مجرد المخالفة و بـ«الآخرية» المخالفة الجوهرية؛ فالضاحك مثلاً إنّما يفيد غيريةً أفراداً لغيرها؛ و أمّا مخالفة أفرادها لغيرها فهي و إن كانت آخريةً إلا أنّها ليست مفاد الضاحك، بل الناطق و الضاحك بنفسه إنّما يفيد الغيرية؛ هذا.

و المقصود بالبحث هنا هو «خاص الخاص» و هو المندرج في الخمسة؛ و رسمه الصحيح

«كل مفردٍ مقول على النوع في جواب «أى شيء هو في ذاته؟» من جنسه».

و له في المشهور رسوم آخر أربعة:

الأول: هو الذي يفصل بين النوع و الجنس.

و الثاني: هو الذي يفضل به النوع على الجنس.

و الثالث: هو الذي تختلف به أشياء لا تختلف في الجنس.

و الرابع: المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب «أى شيء هو؟».

و نقول: إن الكلّ مختلفة:

أما الثلاثة الأول فبوجهين:

الأول: تركُّ الكلّي الذي هو جنس؛ و بذلك ينقض التعريف و إن كان الفصل مميّزاً له عما عداه كأن يقال للإنسان «ناطق مائت».

و الثاني: تركُّ قيدٍ ما يدلّ على الذاتية.

و أما الأخير فللأخير من هذين و لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون مرادهم بكونه مقولاً على كثيرين مختلفين بالنوع أن يقال على الجميع فهو غير صحيح من وجهين:

الأول: أنّ هذا المعني لا هو ذاتي الفصل و لا لازم له.

و الثاني: أنّه لا يعمّ من أفرادهِ إلا فصل الجنس؛ فإنّ الناطق مثلاً إنّما يُقال على الإنسان أو أن يُقال على كلّ واحدٍ واحدٍ بمعنى أنّ كلّ فصلٍ يُقال على نوعٍ واحدٍ لا غير قولاً إتيّاً فهو صحيح لكنّه بعيد عن اللفظ لا يفهم منه أصلاً؛ فيختلّ التعريف ولكن لهذا الحدّ معني آخر صحيحاً لا يعرفه معرّفه و به يتمّ الحدّ و سنذكره في سادس أولى فنّ طوبيقاً<sup>١</sup> إن شاء الله تعالى.

واعلم أنّ للفصل نسبة التقويم إلى النوع الذي هو داخل فيه و نسبة التقسيم إلى الجنس الذي هو فوق النوع؛ و لذلك فالجنس العالي لا فصل مقوّم له و النوع السافل لا فصل مقسّم له؛ و لأنواع المتوسطة فصول مقوّمات بالنظر إلى ما فوقها و مقسّمات بالنظر إلى ما تحتها.

واعلم أنّه قد يكون في الظاهر فصل مقسّم و لا يكون مقوّم كـ«غير الناطق»؛ فإنّه عديمي العدمي لا يقوم الوجودي ولكن النظر الصحيح يفضي إلى أنّ العدمي ليس بفصل، بل إنّما هو لازم الفصل؛ فإنّ «غير الناطق» مثلاً ليس له نوعٌ محصّل ليكون هو فصلاً له؛ و لو فرض أن يكون محصلاً كـ«غير المنقسم بمتساويين» الصادق على الفرد فقط لم يكن محصلاً باعتبار هذا الفصل، بل باعتبار أمر وجودي يلزمه هذا؛ و لو سلّم أنّه يصلح لأن يكون محصلاً فهو مقوّم أيضاً كما أنّه مقسّم.



وَأَمَّا مَا يَتَوَهَّمُ مِنْ «أَنَّ مِنَ الْفُصُولِ مَا يَقْسَمُ وَلَا يَقْوَمُ إِلَّا بَضْمٌ فَصَلْ آخِرَ إِلَيْهِ كَدِ النَّاطِقِ» يَقْسَمُ الْحَيَوَانَ وَلَا يَقْوَمُ الْإِنْسَانُ إِلَّا إِذَا زِيدَ عَلَيْهِ «الْمَائَتْ» فَهُوَ وَهْمٌ؛ فَإِنَّ النَّاطِقَ لَوْ سُلِّمَ أَنَّهُ لَا يَقْوَمُ الْإِنْسَانُ فَلَا يَدُّ مِنْ أَنْ يَقْوَمَ «الْحَيَّ النَّاطِقُ» الَّذِي هُوَ أَعَمُّ مِنْهُ وَجِنْسٌ لَهُ وَنَوْعٌ مِنَ الْحَيَوَانَ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ إِيسَاغُوجِي؛ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ حَيْثُ نُوِّعَ مِنَ الْحَيَوَانَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِسْمٌ مَفْرُودٌ؛ وَتَقْوِيمُ الْفَصْلِ أَعَمُّ مِنْ تَقْوِيمِهِ لِلنَّوْعِ الْآخِرِ أَوْ لَمَّا قَبْلَهُ؛ فَقَدْ عُلِمَ أَنَّ الْفَصْلَ لَيْسَ لَهُ إِلَّا نَوْعٌ وَاحِدٌ وَإِلَّا لَا يَبْقَى التَّقْوِيمُ.

وَعُلِمَ أَنَّ الْفَصْلَ الَّذِي هُوَ خَاصٌّ الْخَاصَّ لَا يَقْبَلُ 271/ الْإِشْتِدَادَ وَالضَّعْفَ وَالْإِزْدِيَادَ وَالتَّنْقِصَ؛ لِأَنَّ الذَّاتَ لَا تَقْبَلُ ذَلِكَ فَكَذَا مَقْوَمُهَا؛ فَإِنَّ الْكُلَّ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَجْزَاءِ. أَمَّا أَنَّ الذَّاتَ لَا تَقْبَلُ ذَلِكَ فَلِأَنَّهُ إِنْ قَبِلَتْ فَلَا يَخْلُو إمَّا أَنْ يَكُونَ ذَاتُ الشَّيْءِ هُوَ الْأَزِيدُ؛ فَيُخْرِجُ الْأَوْسَطَ وَالْأَنْقَصَ أَوْ النَّاقِصَ؛ فَيُخْرِجُ الْبَاقِيَّانِ أَوْ الْأَوْسَطَ فَكَذَا أَوْ الْمَعْنَى الْعَامَّ الْمَشْتَرَكَ بَيْنَ الْكُلِّ وَهُوَ لَا يَصْلَحُ لِأَنْ يَكُونَ ذَاتُ شَيْءٍ وَاحِدٍ؛ فَإِنَّهُ وَاحِدٌ بِالْعُمُومِ لَا بِالْعَدَدِ؛ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: «إِنَّ الْأَصْلَ مُوجُودٌ فِي الْكُلِّ؛ فَإِذَا زَادَ انْضَمَّ إِلَيْهِ شَيْءٌ آخَرُ وَإِذَا انْتَقَصَ انْفَصَلَ عَنْهُ شَيْءٌ»؛ فَإِنَّهُ إِذَا زَادَ عَدَمُ الْأَوَّلِ وَحَصَلَ شَيْءٌ وَكَذَا إِذَا نَقَصَ. أَلَا تَرَى أَنَّ الصَّفْرَةَ لَوْنٌ آخَرُ غَيْرُ الْحُمْرَةِ وَالْحُمْرَةُ غَيْرُ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ؟!

لَا يُقَالُ: مِنَ النَّاسِ مَنْ هُوَ أَفْهَمُ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ أَبْلَدُ؛ فَقَبْلَ النَّطْقِ الَّذِي هُوَ فَصْلُ الْإِنْسَانِ الزِّيَادَةُ وَالنَّقْصَانُ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا فَهْمَ لَهُ وَلَا نَطْقَ كَالطِّفْلِ؛ فَالنَّوْعُ قَدْ وَجَدَ بِلَا فَصْلٍ. لَأَنَّا نَقُولُ: هَذَا الْإِخْتِلَافُ لَيْسَ فِي نَفْسِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ، بَلْ فِي قُوَّتِهَا بِحَسَبِ الْمَوَانِعِ وَعَدَمِهَا وَقِلَّتِهَا وَكَثَرَتِهَا وَإِخْتِلَافِ الْأَلَاتِ فِي الْإِسْتِعْدَادِ وَالْعَوَظِ؛ فَلَا فَهْمَ مَنْ لَا يَكُونُ مَعْوِزاً لِلْأَلَةِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَانِعٌ عَنِ الْفَهْمِ وَاشْتَدَّ اسْتِعْدَادُهَا وَانْقِيَادُهَا؛ وَالْأَبْلَدُ مَنْ كَانَ لَهُ مَانِعٌ أَوْ الْمَادَّةُ عَسِرَةُ الْانْقِيَادِ بَعِيدَةُ الْإِسْتِعْدَادِ؛ وَالطِّفْلُ مَعْوِزٌ لِلْأَلَةِ، كَمَا أَنَّ النَّارَ بَاقِيَةٌ مَعَ أَنَّهَا قَدْ تَشْتَدُّ اشْتِعَالاً وَ قَدْ تَضَعُفُ وَ قَدْ تَعْدَمُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ الْقَوَابِلِ؛ وَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَا يَضُرُّ فِي بَقَاءِ نَفْسِهَا.

وَعُلِمَ أَنَّ الْفَصْلَ هُوَ النَّاطِقُ وَالْحَسَّاسُ وَغَيْرُ ذَلِكَ لَا مَبَادِيهَا كَالنَّطْقِ وَالْحَسِّ؛ لِأَنَّ الْفَصْلَ مِنْ جَمَلَةِ الْكَلِّيَّاتِ وَالْكَلِّيَّاتُ يَجِبُ أَنْ يُعْطَى أَفْرَادُهُ إِسْمُهُ وَحَدُّهُ؛ وَ النَّطْقُ لَا يَحْمِلُ زَيْداً نَطْقاً وَلَا يَصِيرُ حَدُّهُ حَدُّهُ؛ فَإِنْ قِيلَ لَهُ الْفَصْلُ كَانَ بِمَعْنَى آخَرَ غَيْرَ مَا نَقُولُهُ هِيَهْنَا وَكَذَا الْخَاصَّةُ وَالْعَرَضُ الْعَامُّ.

## الفصل الرابع عشر

في الخاصّة والعرض العامّ ورسمهما وما يرد على رسم العرض العامّ<sup>١</sup>

إعلم أنّ الخاصّة تُستعمل عند القوم على معانٍ<sup>٢</sup>:

الأوّل: ما يخصّ شيئاً أيّ شيء كان، سواء كان الاختصاص على الإطلاق أو بالإضافة إلى شيء.

والثاني: ما يخصّ نوعاً واحداً.

والثالث: ما يخصّ واحداً ويشمل أفرادَهُ ولا يفارقه، بل يدوم عارضاً له.

والظاهر أنّ الذي هو أحد الخمسة هو الثاني وهو المقول على أشخاص نوع واحد أخيراً ومتوسّط في جواب «أيّ شيء هو؟» لا بالذات سواء كان شاملاً أوّلاً عاماً للأوقات أو لا دون الثالث وإلا لزادت أقسام الكليّ وإن كان بعض أفرادهِ أولى بهذا الاسم كما يُبين الآن؛ ويمكن أن نعني بالداخل في الخمسة كلّ عارضٍ خاصٍّ بأيّ كليّ كان حتّى الجنس الأعلى ويُقسّم الكليّ هكذا: «إمّا أن يخصّ بما يُقال عليه أو لا إلى آخره» لكنّ الأوّل هو المعروف؛ وربما خصّ منه ما يخصّ نوعاً أخيراً.

وقيل: «بل الخاصّة ما يخصّ نوعاً واحداً ويشمله ويدوم له؛ وما ليس كذلك فهو عرض عامّ» وهذا القول مضطرب؛ فإنّه لم يُعتبر فيه حالّ العموم والخصوص باعتبار الأفراد ويوجب أن يكون العرض العامّ هذراً؛ فإنّ العامّ بازاء الخاصّ وهنا ليس كذلك، لصدقه على ما يخصّ نوعاً واحداً ولا يدوم له.

ثمّ إن اعتبرنا المعنيّ الأعمّ فله أربعة أقسام:

الأوّل: خاصّة للنوع ولغيره أيضاً، نحو «ذوالرجلين» للإنسان بالنسبة إلى الفرس؛ فإنّه خاصّة للطير أيضاً.

الثاني: خاصّة للنوع كلّ وحده دائماً له، ك«الضحك بالطبع» للإنسان كلّ دائماً.

الثالث: 28/ خاصّة للنوع كلّ وحده لا دائماً، ك«الشباب».

الرابع: خاصّة لبعض النوع، ك«الكتابة بالفعل».

والأوّل بالخصوص هو الثاني؛ ولا ينافي ذلك أن يكون الأوّل بدخوله في الخمسة معني آخر أعمّ منه.

واعلم أنّ الخاصّة هو الضحك مثلاً لا الضحك كما مرّ في الفصل؛ وأمّا العرض العامّ فهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع لا بالذات وهو الأبيض لا البياض.

وَلْيُعْلَمَ أَنَّ الْعَرَضَ هِيَهْنَا بِمَعْنَى الْعَرَضِيِّ الْمَقَابِلِ لِلذَّاتِيِّ وَالْجَوْهَرِيِّ لَا الْعَرَضِ الْمَقَابِلِ لِلْجَوْهَرِ - كَمَا ظَنُّ - وَإِلَّا لَزِمَ أَنَّ لَا يَحْمِلُ حَقِيقَةً عَلَى مَا هُوَ عَرَضٌ لَهُ، بَلْ اشْتِقَاقًا؛ فَإِنَّ الْعَرَضَ لَا يَحْمِلُ عَلَى مَعْرُوضِهِ إِلَّا اشْتِقَاقًا وَإِلَّا لَزِمَ أَنَّ يَكُونُ الْجَوْهَرُ عَرَضًا وَلَوْ بِالْعَرَضِ؛ وَسَنَبِّتُ فُسَادَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. مَعَ أَنَّ الْخَمْسَةَ حَمَلُهَا عَلَى السَّوَاءِ وَلَمَّا جَازَ أَنَّ يَكُونُ الذَّاتِي عَرَضًا أَوْ الْعَرَضِي جَوْهَرًا وَلَيْسَ؛ فَإِنَّ ذَاتِي الْأَعْرَاضِ عَرَضٌ وَالْحَيَوَانَ مَثَلًا عَرَضٌ عَامٌّ لِلنَّاطِقِ وَشَقَائِقِهِ. وَاعْلَمْ أَنَّ لِلْعَرَضِ الْعَامِّ ثَلَاثَةَ رُسُومٍ مَشْهُورَةٍ:

الأول: هو الذي يكون و يفسد بلا فسادٍ حَامِلِهِ.

وَالثَّانِي: هُوَ الَّذِي يُمَكِّنُ أَنَّ يَوْجَدُ لَشَيْءٍ وَاحِدٍ بَعَيْنِهِ وَأَنَّ لَا يَوْجَدُ.

وَالثَّالِثُ: هُوَ الْقَائِمُ فِي الْمَوْضُوعِ الَّذِي لَيْسَ بِجَنْسٍ وَلَا فَصْلٍ وَلَا خَاصَّةٍ وَلَا نَوْعٍ.

وَلْنَنْظُرَ؛ فَنَقُولُ:

أَمَّا الْأَوَّلُ فَفِيهِ وَجُوهٌ مِنَ الْخَلَلِ:

الأول: تَرَكُّ الْجَنْسِ وَهُوَ الْكَلِّي.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ إِنْ أَرَادَ بِالْكَوْنِ وَالْفُسَادِ مَا هُوَ فِي الْخَارِجِ، انْتَقَضَ بِالْعَوَارِضِ الْإِلَازِمَةِ؛ وَقَدْ أَقَرَّ بِوُجُودِهَا؛ وَإِنْ أَرَادَ بِهِ الْأَعْمَ، فَقَدْ اسْتَعْمَلَ لَفْظًا مُشْتَرَكًا عَلَى مَذْهَبِهِ؛ وَأَيْضًا لَا يَصَحُّ فِي اللُّوَاظِمِ الْعَامَّةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى مَا عَرَفَ؛ وَإِنْ أَرَادَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنَّ يَتَوَهَّمَهُ الْإِنْسَانُ بَاقِيًا بَعْدَ فُسَادِ الْعَرَضِ لَمْ يُفْهَمْ مِنْ لَفْظِهِ.

وَأَمَّا الثَّانِي فَبِمِثْلِ ذَلِكَ كُلِّهِ.

وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلَوْجُوهُ:

الأول: أَخْذُ السَّلْبِيِّ فِي الرَّسْمِ.

وَالثَّانِي: شَمُولُهُ لِلْمَشْخُصِّ مِنَ الْأَعْرَاضِ، لَتَرَكُّ الْجَنْسِ وَهُوَ الْكَلِّي.

وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ اعْتَبَرَ الْقِيَامَ بِالْمَوْضُوعِ وَهُوَ لَا يَصَحُّ إِلَّا إِذَا كَانَ الْعَرَضُ بِالْمَعْنَى الْمَقَابِلِ لِلْجَوْهَرِ وَقد عَرَفْتَ فُسَادَهُ.

فَإِنْ قَالُوا: «إِنَّ الْفَائِدَةَ إِخْرَاجُ الْمَهْمَلِ» قُلْنَا: بَلْ يَخْرُجُ بِالْمَوْصُولِ فِي الَّذِي لَيْسَ بِجَنْسٍ إِلَى آخِرِهِ؛ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى مَعْنَى كَلِّيٍ لَثَلَا يَشْمَلُ الشَّخْصِيَّاتِ.



## المقالة الثانية

في ذكر مناسبات و مباينات بين الكليات الخمسة؛  
وهي تشتمل على أربعة فصول

### الفصل الأول

في ما قيل في بيان مشاركة عامّة بينها  
و مشاركة بين الجنس و الفصل بعد المشاركة العامّة و مباينات للجنس عن غيره<sup>١</sup>  
أمّا العامّة فإثنتان:  
الأول: الكلية.

و الثاني: حمل كلّ منها على موضوع محمولها كحمله عليه، كحمل الحيوان المحمول على  
الإنسان على زيد و عمرو و غيرها.  
و أمّا الخاصّة، فالمشهور منها ثلاثة:

الأول: إنّ الجنس كما يجوز أن يكون له أنواع مختلفة في الخارج إن لم يجب كذلك الفصل  
لا يقتضي نوعاً واحداً؛ و قد عرفت ما فيه؛ و مثّلوا بـ«الناطق» و فيه مع ما عرفت أنّ الظاهر أن  
يكون مرادهم بالأنواع المشمولة ما يتقوم بالفصل أولاً لا أنواع الأنواع؛ و الناطق إنّما يشمل  
نوعاً واحداً كذلك هو الحيّ الناطق و الأنواع الآخر أنواع هذا النوع؛ و إن أرادوا أعمّ من ذلك  
فالنوع أيضاً كذلك؛ فلم يكن بدّ لهم من أن يذكروا هذه المشاركة بين الجنس و النوع أيضاً مع  
أنّهم لم يذكروها.

الثاني: أنّ ما يُحمل عليهما من طريق «ما هو؟» يُحمل /29/ على ما تحتهما من الأنواع؛ و  
قد عرفت عموم ذلك للخمسة؛ فإنّها تُحمل حقيقةً على أفرادها و أفرادها إلى الأشخاص إلّا

---

١. F: في المشاركات و المباينات بين هذه الخمسة و أولها بعد العامة ما بين الجنس و الفصل.

أن يُراد أنّه يُحمل على ما تحتهما من طريق «ما هو؟» وأريد به غير جواب «ما هو؟»؛ فيصحّ ولكن لا يفهم من اللفظ.

الثالث: أنّ رفعهما موجب لرفع ما تحتهما؛ وأصل هذه المشاركة أنّهما مقومان لمهية ما تحتهما. وأما المباينة فالمشهوره منها وجوه:

الأول: أنّه أعمّ أفراداً من غيرها؛ وهو صحيح في غير العرض العامّ إذا اعتُبر الفصل و الخاصّة كائنين تحت الجنس؛ وأما فيه فلا؛ إذ غير القابل للاشتداد والتنقّص عرض عامّ للجوهر وبعض الأعراض؛ وإنّ نوقش «أنّه عديمي؛ فلا يعمّ المعاني» مثلاً بـ«الموجود»؛ فإنّه عرض عامّ للحيوانات وهو أعمّ من الحيوان، بل بـ«المتحرّك بالأرادة»؛ فإنّه عرض عامّ للإنسان وهو أعمّ ممّا هو جنسه أي الحيوان الناطق كما زعم؛ ونحو ذلك كثير.

الثاني: - وهو بينه وبين الفصل فقط - أنّ الجنس يحوي الفصل بالقوّة؛ لأنّه إذا لوحظت الطبيعة التي هي جنس أمكن لها أن يكون لها فصل وأن لا يكون لا إذا لوحظت من حيث إنّها مندرجة تحت جنس يشاركها فيه غيرها؛ فالجنس ممّا يُمكن له الفصل ولا يجب؛ فمن الأجناس ما لا فصل له وهو العالي ولكن كلّ فصلٍ فله جنس البتّة؛ وهذا معني الحوي؛ فإنّه كون الشيء بحيث يطابق المحويّ ويفضل عليه.

الثالث: - وهو أيضاً بينه وبين الفصل - أنّه أقدم منه؛ لأنّه قد يوجد معه وقد يوجد بدونه بخلاف الفصل؛ فإنّه لا يوجد إلّا مع الجنس؛ وعلى هذين شكّ وهو أنّ الفصل في الظاهر قد يكون خارجاً عن طبيعة الجنس؛ فلا حاجة له إليه لا خارجاً ولا في نفسه، كما لا حاجة للجنس إليه كـ«المنقسم بمتساويين»؛ ولتحقيقه موضع آخر.

الرابع: أنّ الجنس مقولٌ في طريق «ما هو؟» أي في جواب ما هو مقوّم له والفصل في جواب «أي شيء هو؟».

و يورد عليه أنّ تغاير الوصفين لا يوجب تغاير الذاتين إلّا إذا كان مقتضى كلّ وصفٍ واجباً أن يكون مخالفاً بالذات لمقتضى آخر؛ وهذا الوصفان ليسا كذلك على مذهبهم؛ فإنّه لا منافاة عندهم بين أن يكون الشيء مقوّمّاً وموجباً لآيئته باعتبار الذات؛ وأما إن يكون فصل شيء جنس آخر فالظاهر أنّهم لا يمنعون منه نحو الحساس جنس للسميع والبصير وفصل للحيوان. فإن قيل: إنّ مرادنا بيان التغاير الاعتباري لا الذاتي.

قلنا: كلامنا مع من يفرق بين ذاتيهما بهذا الفرق؛ وأما على التحقيق الذي مرّ منّا في الفرق بين المقول في جواب «ما هو؟» والمقول في جواب «أي شيء هو؟» فيصحّ الفرق بأنّ الجنس مقولٌ في جواب «ما هو؟» دون الفصل.

لا يُقال: إنّه كثيراً ما يُقال في كتاب البرهان إنّ الفصل مقولٌ في طريق «ما هو؟»؛ فلا يصحّ الفرق. لأنّا نقول: المراد بـ«المقول في طريق ما هو؟» الداخل في مهية ما يُقال في جواب «ما هو؟» كـ«الحساس» الداخل في مهية الحيوان وهو مخالفٌ للمقول في جواب «ما هو؟». الخامس: أنّ جنس الشيء ليس إلّا واحداً بخلاف الفصل؛ فإنّه قديتعدّد نحو الناطق و المائت للإنسان؛ فنقول:

- إن أراد بالجنس و الفصل الملاصقين اللذين هما هما حقيقة؛ فلا يكون الفصل إلّا واحداً و مثاله فاسدٌ؛ فإنّ فصل الإنسان بهذا المعني - على زعمه - ليس إلّا المائت، و الناطق فصلٌ جنسه. - و إن أراد الأعمّ فلهي واحدٍ أجناس 30/ كثيرة مترتبة كالفصول المترتبة؛ و لو أراد الأوّل و مثل بـ«الحساس» و «المتحرّك بالإرادة» لكان له وجهٌ؛ فإنّ الظاهر أنّهما فصلان قريبان للحيوان؛ و كذا إن<sup>١</sup> قال إنّ الاجناس الكثيرة تتداخل و ينحصر بعضها في بعض حتّى يتحصّل جنساً واحداً و الفصول الكثيرة تتباين.

السادس: أنّ الجنس كالمادة و الفصل كالصورة، و الذي كالمادة مغايرٌ للذي كالصورة؛ و ليس الجنس مادة؛ لأنّه يُحمل على المركّب منها و من الصورة حمل هو هو بخلاف المادة؛ و أيضاً المادة لا تقبل في زمانٍ واحدٍ إلّا صورةً واحدةً و الجنس يقبل في زمانٍ واحدٍ جملةً فصول أنواعه. و هنا وجوه أخر تذكر في عاشر أولى البرهان - إن شاء الله تعالى - و إذ ليس الجنس مادة فليس الفصل صورة؛ إذ لا صورة إذ لا مادة.

و هنا مباينة أخرى ليس هنا موضعها و هي أنّ الأجناس الكثيرة تتداخل و الفصول ليست كذلك، بل تتباين.

قال بعض الفضلاء في الفرق بينهما: إنّ الفصل قد يكون مقولاً في جواب «ما هو؟» و ذلك إذا كان أمراً حقيقياً لا أمراً مضافاً إلى فعلٍ و انفعالٍ أو غير ذلك؛ و قد لا يكون مقولاً و ذلك إذا كان أمراً إضافياً بخلاف الجنس؛ فإنّه مقولٌ في جواب «ما هو؟» البتّة؛ فإنّه يدلّ على ذات الشيء. و فيه نظر من وجهين:

الأوّل: إنّك قد عرفت أنّ السلوب و الإضافات لا يقوم شيئاً فليست فصولاً. الثاني: إنّ الفرق يجب أن يكون ثابتاً في جميع الموادّ و هنا مبعوض إلّا أن يُقال: إنّهُ فرق بوصف الأكثرية و الأقلية و الجودة و الردائة كأنّه قال: الجنس في الأكثر مقولٌ في جواب «ما هو؟» و هو به أخلق بخلاف الفصل؛ فإنّه فيه أقلّ وارداً. لكنّه يرد أنّه فرقٌ بين الذاتين بأمر إضافي و هو ممنوع منه.

## الفصل الثاني

في بيان ما قيل في المشاركات والمباينات بين الجنس والنوع  
وبينه وبين الخاصة وبينه وبين العرض العام<sup>١</sup>

أما المشاركة بين الجنس والنوع فهي أمران:

الأول: العام وهو الكلية؛ وهذا تكرارٌ والأولى أن يُقال: «الكلية مع الكون مهية الأفراد».

والثاني: ما بينه وبين الفصل وهو الأقدمية من الأفراد.

وأما المباينة فوجوه:

الأول: أن الجنس يحوي النوع؛ أي لا يجب لنفسه أن يكون هو هذا النوع بخلاف النوع؛ فإنه لا يحوي الجنس.

الثاني: أن الجنس أقدم من النوع.

الثالث: أن الجنس يحمل على النوع بالتواطىء حملاً كلياً والنوع لا يحمل على الجنس كذلك.

وهو داخل في الوجه الأول وهو ليس بإيجابٍ وسلبي كما يتوهم بادئ الرأي، بل المراد أن

النوع لا يكافئ الجنس في النسبة التي له إلى النوع.

الرابع: أن الجنس يفضل على النوع بالفرد والنوع على الجنس بالمعني؛ لأنه مجموع الجنس

و الفصل.

الخامس: أنه ليس في الجنس نوع الأنواع ولا في النوع جنس الأجناس.

وهو وجه متكلف.

وأما المشاركة بين الجنس والخاصة فمن وجوه:

الأول: - وهو يعمّ العرض العام أيضاً - أنهما يحملان على النوع و يتبعانه في الوجود

الخارجي؛ أي متى وجد النوع وجد.

وهو إنما يجري في الخاصة الشاملة لجميع أفراد النوع و يجري في بعض الأعراض العامة.

الثاني: أن الجنس متواطىء وكذا الخاصة؛ إذ لا تتفاوت الحيوانات في الحيوانية وكذا

الأشخاص الإنسانية في الضحك بالطبع.

و الصواب أن يذكر هذا الوجه في مشاركة الجنس والنوع و الفصل.

و أيضاً لا يصح في جميع الخواص كالخجل؛ فإن الناس فيه متفاوتون شدةً وضعفاً و سرعةً

و بطؤاً و غير ذلك.



و الحقّ أنّه إنّما يجب التواطؤ في خاصّة تقتضيها الصورة النوعيّة على حسب استعدادها لا ما تقتضيها المادّة حسب الأحوال العارضة المتفاوتة.

الثالث: أنّهما يحملان على أفرادهما حمل هو هو؛ ولا شكّ أنّها عامّة 31/ في الخمسة. و أمّا المباينة بينهما فهي أيضاً من وجوه:

الأوّل: أنّ ذات الجنس أقدم من ذات الخاصّة؛ فإنّ الجنس أقدم ذاتاً من النوع و الخاصّة بعده؛ فهي إمّا من المادّة كعرض الأظفار أو من الصورة كقبول العلم أو منهما كالضحك. الثاني: أنّ للجنس أنواعاً ولها واحد.

الثالث: أنّ الجنس يُحمل على أنواعه حملاً كلياً من غير عكسٍ بخلاف الخاصّة؛ فإنّها يُحمل على نوعها كلياً و بالعكس؛ وهذا يخصّ الشاملة الدائمة.

الرابع: أنّ الخاصّة لا تشمل غير النوع بخلاف الجنس؛ وهذا كالمكرّر.

الخامس: أنّ الخاصّة ترتفع بارتفاع الجنس من غير عكسٍ؛ وهذا تابعٌ للأوّل.

و أمّا المشاركة بينه و بين العرض العامّ فهي القول على كثيرين و هي العامّة؛ فلو زاد مختلفين بالنوع لكان صواباً.

و أمّا المباينة فهي من وجوه:

الأوّل: أنّ الجنس أقدم من العرض، كما أنّ النوع أقدم من خاصّته؛ ولا شكّ أنّه عامٌّ جارٍ في الخاصّة أيضاً.

الثاني: أنّ الأشياء التي تحت الجنس مشتركةٌ فيه بالسويّة و التي تحت العرض مشتركةٌ فيه لا بالسويّة.

و الصواب في العبارة أن يُقال: إنّ الجنس لا يُحمل على أفراده لا بالسويّة بخلاف العرض؛ إذ ربّما لا يُحمل بالسويّة؛ و أمّا العبارة الأولى ففيها خللان:

الأوّل: أنّها عبارة محرّفة عن جهتها؛ فإنّ المقصود بيان الفصل بين الجنس و النوع؛ فأورد الفصل بين موضوعهما ليُستدلّ به على الفرق بينهما.

و الثاني: أنّه عمّم التفاوت لجميع الأعراض و ليس كذلك؛ إذ قد يكون حملٌ عرضٍ على أفرادها بالسويّة. ثمّ كيف اعترف هنا بأنّ العرض يُقال لا بالسويّة و ذكر في الخاصّة أنّها إنّما يُقال بالسويّة؟! فهل العموم يصلح فارقاً بينهما؟

الثالث: أنّ الأعراض تُقصد في الأشخاص أولاً و بالذات؛ و أمّا الأجناس و الأنواع فإنّها أقدم من الأشخاص.

و هو مختلٌّ:

أما أولاً: فلأنه ليس الوصفان المذكوران متقابلين، بل الواجب أن يكون الفرق أن العرض مقصودٌ أولاً والجنس ليس مقصوداً أولاً أو أن الجنس أقدم من الشخص والعرض ليس بأقدم. و أما ثانياً: فلأن المقصود أولاً وبالذات إن كان بمعنى المحمول بلا واسطة فالنوع أيضاً مقصودٌ أولاً وبالذات في الأشخاص؛ إذ يُحمل عليها كذلك وإلا فليبين ولعله سهى في إيراد النوع؛ إذ لا مدخل له هنا.

الرابع: أن الأجناس يُقال في جواب «ما هو؟» بخلاف الأعراض؛ وهو جارٍ في الخاصّة و الفصل أيضاً على الحق.

### الفصل الثالث

في بيان ما قيل من المشاركات و المباينات بين ساير الكليات

أما المشاركة بين الفصل والنوع فمن وجهين:

الأول: حملهما على ما تحتهما بالسوية.

الثاني: أنهما ذاتيان.

وهذان جاريان في الجنس و الفصل و لم يذكرهما.

و أما المباينة فمن وجوه:

الأول: أن النوع مقولٌ في طريق «ما هو؟» أولاً؛ وإن قيل في جواب «أي شيء؟» فبتوسط الفصل و الفصل في طريق «أي شيء؟» أولاً.

الثاني: أن النوع يجب أن يكون أفراده مختلفين بالعدد لا بالنوع؛ وهذا الوجه خاصٌ بالنوع الخاص.

الثالث: أن الفصل أقدم من النوع و لذلك يرتفع الإنسان بارتفاع الناطق من غير عكس؛ لأن الملك ناطق.

و يرد عليه أن الناطق على ما وهم يلزم أن يكون فصلاً للحَيِّ الناطق لا الإنسان؛ فليسا معاً في الترتيب؛ و أي فرق بين قوله و قول من يعكس قائلاً إن الحيوان أقدم من الناطق.

و الصواب أن يُقال: إن الفصل علّة لوجود النوع كالصورة للجسم؛ فهو أقدم بالذات.

الرابع: أن فصلين يكونان جزئين لمهية كالناطق و المائت و لا كذلك نوعان؛ و هذا الوجه يُمكن أخذه على وجهين:

الأول: أنه قد يأتلف الفصلان في مرتبة واحدة؛ فيحصل منهما نوعٌ كالحساس و المتحرك بالإرادة 32/ و لا كذلك النوع.

و الثاني: أن يُؤخذ الفصلان أعمّ ممّا في مرتبةٍ أو في مرتبتين لكن يكون المراد أنّه يحصل تركيب الفصل مع الفصل مهيةً مخالفةً لهما بخلاف النوعين؛ فإنّهما إن ترتبا فالحاصل هو السافل وإلا فلا تألف بينهما.

لا يقال: الناطق و المائت نوعان قد تألّفا وحصل منهما شيء آخر هو الإنسان. لأنّا نقول: الكلام مقصورٌ على أفراد بأعيانها و أنّ الفصلين يفيدان اجتماعهما مهيةً أخرى لأفرادهما؛ و لاشكّ أنّ الناطق و المائت ليسا نوعين للأشخاص المحمولين عليها؛ لأنّ الحيوان داخلٌ في مهيتها و غير داخل فيهما و لو كانا نوعين لكانا متوسطين بينها و بين الحيوان.

و أمّا المشاركة بين الفصل و الخاصة فمن وجهين:

الأول: حملهما على أفرادهما بالسوية.

الثاني: أنّهما لكلّ أفراد النوع و دائمان لها؛ و لا ريب في عدم شمولهما لجميع الخواص.

و أمّا المباينة فمن وجهين:

الأول: أنّ الخاصة لنوعٍ واحدٍ و الفصل يجوز أن يكون لأنواع؛ و قد عرفت ما فيه مراراً.

و الثاني: أنّ الحمل في الخاصة بالنسبة إلى النوع ينعكس دون الفصل، يُقال: «كلّ إنسانٍ

ناطقٌ» بـ«لا عكس»؛ و هذا الوجه عينُ الأول أو متفرّع عنه.

و أمّا المشاركة بين الفصل و العرض اللّازم فدوامهما لموضوعهما.

و أمّا المباينة فمن وجوه:

الأول: أنّ الفصل يحوي النوعَ و لا يحويه النوعُ؛ و العرض يحوي النوعَ لعمومه و يحويه

النوعُ لجواز اتّصاف النوع بغيره.

و يرد عليه أنّ زعمه أنّه يجوز فصلان فصاعداً لنوعٍ واحدٍ و حينئذٍ يكون محوياً للنوع.

و أيضاً ما ذكره في وجه أنّ العرض حاوٍ غير ما ذكره في وجه أنّه محوٍ. فلو قال: «إنّ

المقصود أنّه قد يحوي و يحوى من جهتين حتّى يكون أعمّ و أخصّ من وجهين» كان صحيحاً

لكن لا يتمّ في جميع الأعراض.

و أيضاً: حصّر العرض هنا في الحاوي و قد عمّمه أولاً.

الثاني: أنّ الفصل لا يقبل الزيادة و النقصان بخلاف العرض؛ و هو مختصّ ببعض الأعراض إلاّ

أن يُراد أنّ طبيعة الفصل لا يقبلها و طبيعة العرض يقبلها.

الثالث: أنّ الفصلين المتقابلين يجب أن يكونا في موضوعين بخلاف العرضين المتقابلين،

لجواز اجتماعهما في نوعٍ واحدٍ.

و أمّا المشاركة بين النوع و الخاصة فمن وجهين:

الأول: التعاكس في الصدق، يقال: «كُلَّ إنسانٍ ضحَّاك» و بالعكس.

الثاني: أنَّهما يدومان لموضوعهما.

و أمَّا المباشرة فمن وجوه:

الأول: أنَّ نوع الشيء يصير جنساً لشيءٍ آخر و الخاصة لا يصير خاصةً لشيءٍ آخر.

و فيه نظر من وجوه:

الأول: أنَّه قد لوحظ<sup>١</sup> النوع المضاف هنا و هو غير ملحوظ في أول الأمر.

الثاني: أنَّ الشقيين غير متقابلين؛ و غاية ما يُمكن أن يُقال في بيان ما أرادَه إنَّ نوع الشيء

قد يكون أعمّ منه كالنوع الإضافي نحو الحيوان؛ فإنَّه نوع للإنسان و أعمّ منه؛ فإنَّه جنس؛ و أمَّا الخاصة فلا يكون أعمّ ممَّا هو خاصةً له؛ و حينئذٍ فيكون الشقان متقابلين.

ولكن هذا وهمٌ فاسدٌ؛ فإنَّ الحيوان ليس نوعاً للإنسان ليُقال إنَّه أعمّ ممَّا هو نوعٌ له إنَّما هو

نوعٌ للجسم ذي النفس.

فالصواب أن يُقال: <sup>٢</sup> «إنَّ النوع قد يكون خاصةً لشيءٍ آخر و الخاصة لا تصير خاصةً لشيءٍ

آخر» أو يُقال: <sup>٣</sup> «النوع قد يكون جنساً و الخاصة لا يكون جنساً» لكن يرد على الثاني أنَّه لا يتم في خاصة الجنس.

الثاني: أنَّ النوع متقدِّمٌ على الخاصة.

الثالث: أنَّ النوع موجودٌ دائماً و الخاصة توجد في بعض الأوقات.

و فيه نظر؛ لأنَّ مذهبه أنَّ الخاصة هو العامُّ لأفراد النوع وقتاً و فرداً؛ فخاصة الإنسان هو

الضحك بالطبع لا الضحك بالفعل؛ و لا شك أنَّ الأول دائم.

و أيضاً هذا 33/ لوجه جارٍ في الجنس و الفصل مع الخاصة.

الرابع: أنَّهما مختلفان في الحد؛ و لا ريبه في عموم هذا للجميع.

و أمَّا المشاركة بين النوع و العرض فهي الكلية.

و أمَّا المباشرة فمن وجوه:

الأول: أنَّ النوع ذاتيٌّ دونه.

الثاني: أنَّ الجوهر الواحد نوعه واحدٌ و أعراضه لا تُحصى؛ و هذه تعمُّ الجنس مع العرض و

مع الخاصة و النوع مع الخاصة.

الثالث: أنَّ النوع متقدِّمٌ على العرض.

الرابع: أنَّ النوع يستوي في أفرادِه بخلاف العرض؛ إذ قد يستوي و إن كان غير مفارقٍ.

و أمّا المشاركة بين الخاصّة والعرض اللازم فهي الدوام؛ وهي عامّة للنوع مع العرض اللازم ولم يذكر.

و أمّا المباينة فهي من وجهين:

الأول: أنّ الخاصّة لنوع واحد والعرض قد يكون لأنواع.

الثاني: أنّ الاشتراك في الخاصّة بالسويّة ولا يجب في العرض ذلك؛ وقد عرفت ما فيه.

هذا ما ذكره صاحب هذا الكتاب من المشاركات والمباينات.

ثم إنّ ما لا يكون عامّاً لبعض ما يُذكر يُمكن أن يعبر عنه على وجه صحيح كأن يُقال: «هذا ليس من شأنه كذا» و «ذاك من شأن بعضه أن يكون كذا».

و كان الأولى به أن يورد أولاً المشاركات بين الخمسة ثم بين أربعة أربعة وهكذا ثمّ المباينات بين واحد وأربعة ثمّ ما بين اثنين وثلاثة ثمّ ما بين كلّ واحد واحد؛ إذ بذلك ينحفظ النظم الواجب ولا تكون مشاركة ولا مباينة متروكة مهملة بين اثنين مذكورة بين اثنين آخرين مع كون الأول أولى.

## الفصل الرابع

في بيان المناسبات بين هذه الخمسة والمناسبة بينها وبين حصصها<sup>١</sup>

إعلم أنّ بينها نسبة عامّة هي أنّه يجوز أن يجتمع الكلّ والأربعة والثلاثة والإنان في واحد، كما مرّت إليه إشارة.

و أمّا نسبة الجنس إلى الفصل فليست نسبة الجنسية ولا نسبة الفصل إليه نسبة النوعية وإلاّ لاحتاج إلى فصل آخر وهكذا إلى غير النهاية، بل الجنس عرض عامّ للفصل إذا كان أخصّ ولم يكن كالمنقسم بمتساويين؛ فإنّ الناطق هو الشيء ذو النطق لا الحيوان لكنّ الحيوان يعرضه ويلزمه؛ والحيوان أعظم منه ومن غيره.

و أمّا نسبة الفصل إلى الجنس فكنسبة الخاصّة الغير العامّة للأفراد ولكنه مقوّم للجنس في الإتيّة كالعلة لمعلولها.

و أمّا نسبة العرض العامّ إلى الجنس فقد تكون نسبة الخاصّة كالماشي إلى الحيوان والكون إلى الجسم والقيام بالذات إلى الجوهر؛ وقد لا تكون خاصّة سواء كان خاصّاً بما فوقه - كالبياض العارض للإنسان؛ فإنّه لا يخصّ الحيوان ويخصّ الجسم - أو كان خاصّاً بما فوق ما فوقه إلى الأعلى - كقبول القسمة لذاته - أو لم تكن خاصّة لشيء - كعدم قبول الاشتداد والانتقاص -

١. F: في مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض.

و أمّا نسبة كلّ من الخمسة إلى حصصه و هي الكلّي مأخوذاً معه الإشارة مقطوعاً فيه النظر عن غيره فنسبة النوع إلى أفراده نحو الحيوان إلى هذا الحيوان من حيث هو حيوانٌ من غير نظير إلى النطق و غيره؛ والضّحّاك إلى هذا الضّحّاك كذلك و هكذا.

واعلم أنّه يتركّب كلّ كلّ مع آخر تركّباً إضافياً؛ فجنس الفصل كذي النفس الذي هو جنس الناطق و هو فصلٌ للجسم ذي النفس الذي هو جنسٌ أيضاً و جنس العرض كالمولود الذي هو جنسٌ للأبيض.

و يفترق التركيبان في أنّ جنس العرض لشيءٍ لا بدّ و أن يكون عرضاً لذلك الشيء و جنس الفصل لنوعٍ لا يجب أن يكون جنساً لذلك النوع؛ و يشتركان في أنّ جنس العرض قد يكون عرض الجنس و جنس الفصل قد يكون فصل الجنس.<sup>١</sup>

و جنس الخاصّة ك«المتعجّب» بالفعل الذي هو جنس للضّحّاك بالفعل؛ و فصل الجنس ك«الحساس» و فصل الخاصّة ك«النسبة إلى القائمتين» المأخوذة في التساوي الزوايا الثلاث لقائمتين الذي هو خاصّة المثلث؛ و فصل العرض ك«المفرّق للبصر» للأبيض؛ و خاصّة الجنس ك«الماشي».

و خاصّة الفصل تكون خاصّةً للنوع إذا كان الفصل مساوياً له 34/ و يكون أعمّ منها إذا كان أعمّ منه، ك«المتعجّب» للناطق و ذي النفس و ك«المنقسم بمتساويين» الذي فصلٌ للزوج و أعمّ منه. و خاصّة العرض ك«المبصر» الذي هو خاصّة الملوّن.

و عرض الجنس<sup>٢</sup> هو عرضٌ للنوع البتّة ك«الأبيض» و عرض النوع و هو إمّا عرضُ الجنس أيضاً أو خاصّةً له ك«الماشي» و كذلك عرض الفصل و [عرض] الخاصّة بـلاعكس كلّّي.<sup>٣</sup>

١. هامش «S»: كذا قاله الشيخ و الصواب لا يجب أن يكون فصلاً لذلك النوع إن صحّ. «منه»

٢. S: + و.

٣. هامش «S»: بلغ مقابلته بأصلي معي و كتب مؤلفه محمّد بن حسن محمّد عفي عنهم.

الفنّ الثاني

كتاب قاطيغورياس

وهو المقولات العشر

ويشتمل على سبع مقالات





# المقالة الأولى

## مشملة على ستة فصول

### الفصل الأول

في بيان السبب في إيراد هذا الكتاب في المنطق وأنه دخیل فيه<sup>١</sup>  
إعلم أن للألفاظ المفردة أحوالاً نافعة في اكتساب المجهول من المعلوم؛ فيكون تقديمها  
ضرورياً أو كالضروري؛ وأحوالاً غير نافعة.

أما الأول فهي التي ذكرت من الكلية والجزئية والذاتية والعرضية وكونها أحد الخمسة؛  
لأنها ما لم تعلم لم يعلم حدٌ ولا رسمٌ ولا قياسٌ؛ لأنَّ الحدَّ والرسم مركبان من الجنس والفصل  
والخاصة والعرض وهما للنوع؛ والقياس يجب أن يكون موضوعه كلياً ليصحَّ كونه من العلوم  
الكاسبة وكذا في القسمة التي هي أيضاً من طرق الاكتساب يفتقر إلى معرفتها لثلاث طفرات في  
القسمة، بل تقسم الأجناس العالية مثلاً إلى المتوسطة ثم المتوسطة إلى السافلة ثم السافلة إلى  
الأنواع ثم الأنواع إلى الأصناف؛ وكل ذلك بالفصول أو الخواص أو الأعراض؛ إذ لو وقعت طفرة  
أو لم يفرق بين التقسيم بالذاتيات وبالعرضيات لما أدت إلى العلم.

وأما الآخر فهي دلالتها على الأمور الموجودة في الخارج أو في الذهن: أما على  
الأشخاص فلا تنفع في شيء من العلوم وأما على الأنواع أو الأجناس العالية فلا تنفع في المنطق  
لا هي ولا معرفة عدد أفراد مدلولاتها وكيفية وجودها وكيفية تصوُّرها واستحقاقها لوضع  
ألفاظ كذا لها وأن لها ألفاظاً مفردة موضوعاً.

فالبحث عن المقولات وإفراد كتاب له وتقديمه في المنطق ليس إلا ليعلم المتعلم الأمور و  
يقتدر على الأمثلة ويعرف اختلال التعاريف لو وقع فيها اختلاف مقولة ويميز خواصها عن

فصولها؛ فهو دخیلٌ في المنطق، موضوعٌ فيه وضعاً مقصّرٌ فيه كلُّ التقصير يجتلب من مواضع أخرى ليس الغرض منه هنا إلا أن يعلم أن هيهنا أموراً عشرةً هي أجناسٌ عاليةٌ تحوي الموجودات و تدلّ عليها الألفاظُ المفردةُ وأن واحداً منها جوهرٌ و التسعة الأخرى أعراض من غير أن يُبرهن على شيءٍ من ذلك كما وهم، بل على طريق التسليم و القبولِ البحثِ.

و ما قالوه من «أنّه نظرٌ منطقيٌّ ليس الغرض فيها إلا البحث عنها من حيث إنّها مدلولٌ عليها بالألفاظ المفردة لا من حيث هي موجودةٌ في الخارج ليكون من الإلهي أو في الذهن ليكون من جزئيات الطبيعي» فهو؛ لأنّ البراهين المصحّحة لكون التسعة أعراضاً و الباقي جوهرّاً ليست إلا براهين ذلك من حيث وجودها و كذا ساير أحوالها و لا برهان يتعلّق بكونها مدلولاً عليها بالألفاظ. فكيف يكون هو الملحوظ في البحث، بل البحث من حيث الوجود ثمّ المدلولية، بل حيث الوجود يشتمل على حيث المدلولية؛ إذ كلّ موجود فله لفظٌ يطابقه؟! بل الحقّ أن لهذا الكتاب هنا ضرراً عظيماً؛ إذ ربّما يتشوّش ذهنُ المتعلّم؛ فيتحيّر و يقع في ضلال.

## الفصل الثاني

### في أحوال اللفظ من حيث التواطؤ و التوافق و التباين و الترادف و الاشتقاق و النسبة

[١]. أمّا التواطؤ؛ فهو أن يكون إسمٌ واحدٌ - أي لفظٌ واحدٌ - دالّاً على معني واحدٍ شاملٍ لمعاني كثيرة متّفقة في قول الجواهر - أي الحدّ أو الرسم - بحسب هذا المعني؛ أي يكون فيه في الحدّ أو الرسم اختلافٌ استحقاقٍ له بأن يكون واحدٌ منها 35/ أولى به أو أشدّ أو أقدم فيه من الآخر؛ و ذلك مثل الحيوان الشامل للإنسان و الفرس و الثور؛ و حدّها و رسمها بالنسبة إلى الحيوان واحدٌ و حمل الحيوان على الجميع بالسويّة؛ ليس واحدٌ منها أولى بالحيوانية أو أشدّ فيه من الآخر.

[٢]. و أمّا التوافق في الإسم؛ فهو على ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن يكون لفظٌ واحدٌ دالّاً على معني واحدٍ شاملٍ لمعاني كثيرة متّفقة في قول الجواهر بحسب أصل ذلك المعني لكن يكون مختلفة الاستحقاق لذلك المعني؛ و يُسمّى مشكّكاً؛ و الاختلاف إمّا بالتقدّم و التأخّر كـ«الوجود» الذي هو في الجوهر أقدم منه في العرض أو بالأولوية مثل ذلك بعينه؛ إذ قد يُظنّ أن ما بالذات أولى بكونه أتمّ و أثبت أو بالشدّة و عدها كـ«البياض» الذي هو في الثلج و في العاج.

واعلم أنّه قد يكون اشتراكُ هذه المعاني في النسبة إلى مبدأ واحد نحو «الطبيّي» للدواء و

الكتاب؛ فإنَّ الأوَّل أشدَّ وأقدم وأولى؛ وقد يكون الاشتراك في النسبة إلى غاية واحدة نحو «الصَّحِّي» للدواء وللقصْد؛ وقد يكون في النسبة إلى مبدأ و غاية واحدة نحو «الإلهي» المشترك بين كلِّ موجود؛ فإنَّ الإلهية في العقل الأوَّل أقدم وأولى منها في غيره.

الثاني: أن يكون لفظٌ واحدٌ دالًّا على معاني كثيرة مختلفة بالذات متَّفقة في أمر عرضي من الشكل ونحوه، نحو «الحيوان» للجسم ذي النفس الحساس المتحرِّك بالإرادة و للصورة في الجدار؛ فإنَّهما مختلفان بالذات متَّفقان في معنى عرضي وهو الشكل ولكنَّ الوضع الأوَّل فيه إنَّما هو للمعني الأوَّل؛ و أمَّا الذي في الجدار فهو بالوضع الثاني؛ فإذا قيس اللفظُ إلى المجموع كان متشابهاً وإذا قيس إلى الثاني فقط سُمِّي منقولاً.

ثمَّ قد تكون مشابهة المعني الثاني للأوَّل في أمر حقيقي كما ذكر وقد تكون في أمر مجازي بعيد كـ«الكلب» المشترك بين الحيوان و النجم؛ فإنَّ وجه المشابهة هو أنَّ الكلب يتبع الإنسان و ذلك النجم يتبع ما يشبه الإنسان في الشكل؛ و الأشبه أن يدخل مثل هذا في الثالث؛ و أيضاً قد تكون في معني متحقِّق كالمثال المذكور و قد تكون في نسبةٍ نحو «المبدأ» لطرف الخطِّ و للعلَّة.

الثالث: أن يدلَّ لفظٌ واحدٌ على معاني غير مشتركةٍ و لا متشابهةٍ نحو «العين» للباصرة والذَّهَب؛ و السبب في هذا الوضع قد يكون مجرَّد الاتِّفاق باعتبار اختلافِ حالٍ واضعين أو واضعٍ [واحدٍ] في وقتين مثل أن يضع واضعٌ لفظ «العين» للباصرة ثمَّ اتَّفَق لواضعٍ آخر أن يضعه للذَّهَب. و قد يكون التشبيهات و الاستعارات و التذكُّر و التبرُّك و نحو ذلك. أمَّا التشبيه فكالعين؛ فإنَّه كان أولاً للباصرة و فعلُ الباصرة المعاينةُ و المعاينة تدلُّ على الحضور و الحضور على النقد و النقد حقيقةٌ هو الدينار؛ فسُمِّي بها.

و أمَّا التبرُّك فنحو تسمية شخصٍ بإسمِ نبيٍّ. و أمَّا التذكُّر فنحو تسمية شخصٍ بإسمِ أبيه الميِّت ليتذكَّر كلِّما يرى أو يدعى. و قيل: لأنَّ المعاني غير متناهية و الألفاظ لتركبها من الحروف المتناهية متناهية ولو كان لكلِّ معني لفظٌ لزم وضعُ الألفاظ الغير المتناهية و هو غير ممكن.

و فيه نظر لا لأنَّ الألفاظ أيضاً غير متناهية؛ لأنَّ احتمالات التركب من الحروف المحصورة غير محصورة؛ فإنَّ للتركب حدًّا و هو أن لا تكون فيه غايةُ التطويل بحيث يعسر على اللسان، بل يتعذَّر التلفُّظُ به؛ و لا لأنَّ الأنواع متناهية؛ فلو كان سببُ الاشتراك عدمَ التناهي لم يكن في الأنواع اشتراكٌ؛ فإنَّ تناهيتها ممنوعٌ، /36/ لما مرَّ في الفصل الثاني عشر من المقالة الأولى من الفنِّ الأوَّل؛ و أيضاً إذا كانت الأمور غير متناهية كانت الأنواع داخلَةً فيها؛ إذ لا عبرة إلاَّ بالأمور من

حيث هي أمور لا خصوصية النوعية أو الشخصية؛ فلاشتراك الواقع إنما هو بين الأمور لعدم تناهيها: بل لأنَّ المعاني وإن كانت في أنفسها غير متناهية لكن ما يخطر منها بالبال متناهيةً و وضعُ اللفظ ليس إلَّا لما يخطر بالبال من المعني ولذا إذا لاحظتَ كلاً من المعاني التي وضعت لها الألفاظ المشتركة أمكنك أن تضع له لفظاً على حدة، بل كثير منها قد وضع له ذلك؛ وهذا القسم موسومٌ باشتراك الاسم.

ولا يمنع هذا ولا ما قبله أن يكون للمعني معني آخر متفق فيه غير ما وُضع له ذلك اللفظ ولا أن يكون له اسم آخر متفق كـ«القائمة» المشتركة بين قائمة الحيوان وقائمة السرير المتفقتين في الجسمية؛ ويجوز أيضاً أن يكون اسمٌ واحدٌ لمعني واحد بوضع واحد متواطئاً ومتفقاً بالنسبة إليه بالقياس إلى معني آخر باعتبار وضعين له مثل «الأسود» بالنسبة إلى الغير بالقياس إلى رجل أسود موسوم بالأسود؛ فإنه من حيث إنه اسم للرجل يقع عليهما باتفاق الاسم ومن حيث إنه اسم للملون بالتواطىء؛ و [يجوز أيضاً] أن يكون لفظ متواطئاً باعتبار معني مقيس إلى معني و متفق الاسم باعتباره مقيساً إلى آخر نحو تواطىء العين باعتبار البصر مع البصر واتفاق اسمه باعتبار البصر مع الدينار؛ وقد يكون باعتبار معاني بأعيانها متواطئاً ومتفق الاسم باعتبار وضعين لكلٍ منهما نحو الأسود إذا سُمي به رجلان أسودان؛ وقد يطلق اسمٌ على شيء واحدٍ من جهتين بالتواطىء و باشتراك الاسم نحو إطلاق الأسود على الأسود المسمّى بالأسود.

واعلم أنَّ نحو الممكن المقول على غير الضروري وغير الممتنع من الأسماء الواقعة على معنيين مختلفين بالعموم والخصوص اسم مشترك البتة؛ فلا تغفل كقومٍ وأنَّ الأسماء المجازية إذا استقرت في المعاني المجازية صارت حقايق فيها مشتركة بينها وبين الحقايق الأصلية من قبيل ثاني هذه الثلاثة وإن كانت قبل ذلك مستعارة ومشاركة بالاستعارة.

واعلم أنَّ قول الكلّيات الخمسة على أفرادها يكون بالتواطىء؛ وقد يُخصَّص ذلك بالجنس والنوع والفصل التي هي ذاتيات؛ ولا وجه له؛ إذ لا مدخل للذاتية في التواطىء.

[٣]. وأما التباين فهو أن يكون لفظان لمعنيين مختلفين في قول الجوهر بحسب اللفظين.

[٤]. وأما الترادف فهو أن يكون لمعني واحد لفظان أو أكثر كالغسل والأزي والشهد.

واعلم أنَّ التباين قد يكون في مختلفة الموضوعات نحو الإنسان والحجر؛ وقد يكون في متفقة الموضوع مختلفة الاعتبار وهو على أقسام:

منها: أن يكون أحد اللفظين للذات والآخر للصفة، نحو السيف والصارم.

ومنها: أن يكونا دالّين على وصفين متغايرين نحو الصارم والمُهَنَّد.

ومنها: أن يكون أحدهما للوصف والآخر لوصفه نحو الناطق والفصيح.

[٥]. و أمّا الاشتقاق فهو قسمٌ من التباين ليس خارجاً عنه؛ و هو أن يكون بين معنيين مناسبةٌ كوجود أحدهما في الآخر كـ«الفصاحة» أو له كـ«المال» أو كونه موضوعاً لعمله كـ«الحديد» أو نحو ذلك؛ فيدلّ على تلك المناسبة باستخراج لفظٍ من لفظ المعني المنسوب إليه على حسب ما تقتضيه اللغة كالفصحى و الممتول و الحدّاد؛ فالمشتقّ له و المشتقّ منه متباينان؛ 371/ وكذا اللفظان المشتقّ و المشتقّ منه إلّا أنّ بين كلّ مشاكلةٍ لم تبلغ إلى توحيد الإسمين أو المعنيين.

[٦]. و أمّا النسبة فهو الاشتقاق بعينه إلّا أن يُقال: إنّه ليس فيه استخراجٌ، بل إنّما فيه زيادةٌ حرفٍ دالٍّ على النسبة كالياء نحو قرشيّ و نحويّ و غيرهما.

### الفصل الثالث

في ما يُقال على موضوع و ما لا يُقال؛ و ما يوجد في موضوع و ما لا يوجد فيه  
 أعلم أنّ الصفات على خمسة أقسام:  
 الأول: ما أخذ موصوفها مستقرّ الذات و الصفة تلحقه عارضةً، نحو «الأبيض» بالنسبة إلى الإنسان.

الثاني: ما أخذ موصوفها كذلك ولكن يكون الصفة جزءاً من مهيّته، نحو «الحيوان» بالنسبة إلى الإنسان و إلى زيد.

الثالث: ما لا يستقرّ وجود موصوفها إلّا به و لا تكون هي داخله في قوامه جزءاً له، نحو «الصورة» بالنسبة إلى الهيولى.

الرابع: ما أخذ موصوفها بحيث لم يستقرّ و يكون هي جزءاً له، نحو «الجوهر» للجسم.

الخامس: ما أخذ موصوفها كذلك و لا يكون بها تقرّر موصوفها، بل يكون لازماً لتقرّره أو لاحقاً له، نحو «البياض» بالنسبة إلى الهيولى و «الاستعداد للحركة و السكون» بالنسبة إلى مهيّة الجسم.

و أعلم أنّ الموصوف بغير الصفة المقوّمة الخارجة يُسمّى موضوعاً سواء كانت صفته خارجةً غير مقوّمة و هو متقوّم بذاته أو و هو غير متقوّم أو مقوّمة داخله و الموصوف بها لا يُسمّى موضوعاً.

و أعلم أنّ ما يُنسب إلى الموضوع لا يخلو: إمّا أن يكون مقولاً عليه مؤاطاةً، نحو «الإنسان حيوان» أو لا، بل إنّما يكون فيه؛ فيُشتقّ منه لفظٌ أو يركّب لفظه مع ما يدلّ على نسبةٍ؛ فيُحمل ذلك على الموضوع، نحو «الثوب أبيض» أو «ذوبياض».

ثمّ إنّ المحمول بالطريق الأوّل على الموضوع يجب أن يكون كلياً؛ إذ لو كان جزئياً فالموضوع لا يخلو: إمّا أن يكون جزئياً أو كلياً؛ فإن كان جزئياً امتنع الحمل؛ إذ لا يخلو الجزئيان

إمّا أن يكونا متباينين أو متّحدّين؛ و على الأوّل يستحيل الاتّحاد المفهوم من الحمل و على الثاني لا حمل إلّا في اللفظ، نحو «هذا زيد» و «زيدٌ أبو القاسم» و «هذا الإنسان هو هذا الكاتب»؛ و إن لوحظ هنا تغايُر الاعتبارين كان الحمل أيضاً محالاً، لتباينهما؛ و إن كان كليّاً فامتناع الحمل أظهر، لاستلزامه أن يكون الكلّي مقتضياً لأن يكون هذا الشخص المعيّن حتّى يكون عينه؛ فلا يكون كليّاً؛ فكلّ محمولٍ على موضوع حمل هو هو يجب أن يكون كليّاً و هو المطلوب؛ و كذا بالعكس؛ لأنّ له أفراداً يجب أن يُحمل عليها و أمّا ما لا يُحمل على موضوعه إلّا بالاشتقاق أو هو ذو هو فلا مزية في أنّه موجود في موضوعه و كلّ موجود في موضوع فهو عرض؛ و كذا بالعكس أيضاً؛ لأنّ الموجود في موضوع قولٌ شارحٌ للعرض؛ إذ لا معنى للوجود في الموضوع إلّا أن يكون الموضوع أولاً موجوداً متقرّراً ثمّ يوجد فيه ذلك و هو العرض بخلاف القول على كثيرين؛ فإنّه ليس هو الحمل على موضوع، بل الحمل على موضوع ملزوم له بالبرهان الذي ذكرنا؛ و أمّا ما ليس بمحمولٍ على موضوعٍ فهو الجزئي و ما ليس بموجودٍ في موضوعٍ فهو الجوهر.

واعلم أنّ الذين لم يفرقوا بين العرض و العرضي قالوا: «إنّ المقول على الموضوع ليس إلّا ذاتياً و الموجود في الموضوع لا بدّ أن يكون عرضياً حتّى أنّ الأبيض في قولنا «هذا أبيض» ليس مقولاً على الموضوع، بل موجوداً فيه»، بل تعدّوا إلى أن قالوا: «ليس الكلّي إلّا المقوّم للمهيّة المقول في جواب ما هو؟» قال بعض قدمائهم: «و إنّما قلنا إنّ الكلّي هو المحمول من طريق «ما هو؟» و هو المقول على الموضوع؛ 38/ لأنّه قد تُحمل على الموضوع أشياء لا على هذه الجهة مثل «يمشي» في «زيدٌ يمشي» مع أنّه ليس يُحمل عليه على أنّه كليٌّ لزيدٍ و زيدٌ جزئيّه؛ لأنّه ليس يُحمل عليه من طريق ما هو؟».

و في هذا البيان أنواع من الخلل:

الأوّل: إنّهُ استدلّ على المطلوب - و هو أنّ الكلّي هو الذي يُحمل على جزئياته من طريق «ما هو؟» - بعكس نقيضه و هو أنّ ما لا يُحمل من طريق «ما هو؟» ليس بكليّ؛ فلو كان هذا ظاهراً كان الأصل أيضاً ظاهراً.

الثاني: إنّهُ لا وجه للإتيان بـ«يمشي» إلّا بيان أنّ ما لا يُحمل من طريق «ما هو؟» ليس بكليّ؛ فيلزم أن يكون استدلّ على دليل المطلوب بعينه؛ فإنّ دليل المطلوب هو أنّ ما لا يُحمل على طريق «ما هو؟» ليس بكليّ و مثّل لما لا يُحمل بـ«يمشي» و استدلّ على أنّه ليس بكليّ بأنّه لا يُحمل عليه من طريق «ما هو؟» و كلّ ما لا يُحمل على شيء من طريق «ما هو؟» ليس بكليّ؛ فكبرى القياس المطوّية ليس إلّا دليل المطلوب الذي هو المطلوب بهذا البيان.

و بالجملة: لا يخلو إما أن يكون هذا الدليل للمطلوب - أعني أن ما لا يحمل من طريق «ما هو؟» ليس بكلي<sup>١</sup> - بيتاً بنفسه أو لا. فإن كان بيتاً لم يحتج إلى البيان على أن ادعاء كونه بيتاً و أبين من المقصود لا وجه له؛ لأنّ الخصم يمنعه كما يمنع المطلوب؛ وإن لم يكن بيتاً و أراد بيانه بما ذكره فلم أخذ نفسه مقدّمة لبيانه.

الثالث: ادّعى «أنّ زيداً ليس جزئياً لايمشي» و هو ممّا يتبادر إلى الوهم [و]: يتوهم أنّه فرد من نوعه و الشيء لا يكون فرداً لكلّيين و هو باطل؛ إذ لا معني للجزئي إلّا الموصوف بصفة لا يلزم أن يكون موصوفها ذلك، بل يصلح لغيره فعلاً أو قوّة بأن يحمل عليه كما يحمل على ذلك الموصوف بمفهوم واحد و حدّ واحد و حمل بغير اشتقاق؛ فزيدٌ جزئي «يمشي» يحمل عليه و على غيره «يمشي» بمفهوم واحد و حدّ واحد؛ و أمّا اشتراط التقويم في الكلية و التقوّم في الجزئية فخلافاً للإجماع، فإنّه قد أجمع على أنّ الخواصّ و الأعراض من حيث هي خواصّ و أعراض لها أفراد غريبة عنها؛ فالضحاك يكون له أفراد من حيث هو خاصّة و ليست هي هذا الضحاك<sup>٢</sup> من حيث هو ضحاك<sup>٣</sup> و ذاك الضحاك<sup>٤</sup> و ذلك كذلك؛ فإنّه بالنسبة إلى هذه نوع لا عرض و لا خاصّة، بل هي أشخاص الإنسان؛ و لاشكّ أنّه لا يقومها و لا تتقوم هي به.

ثمّ إنّ إطلاق اسم العرض على مقابل الجوهر و مقابل الجوهر لا يخلو: إمّا أن يكون باشتراك الاسم أو بالتواطى؛ فإن كان باشتراك الاسم فوجب ذكر الأقسام بحسب معاني ستّة: الكلّي و الجزئي و الجوهر و العرض بمعنى الذاتي و العرضي و الجوهر و العرض بالمعنيين المشهورين؛ فإنّهم استعملوا كلا من معني العرض في هذا الباب؛ و إن كان بالتواطى فلّيبين لكنّهم اتفقوا على أنّ الذي في موضوع لا يحمل عليه حدّه، بل قد يحمل اسمه؛ و الذي على موضوع يحمل عليه حدّه و اسمه؛ و لا شكّ أنّ حدّ الأبيض يحمل على الإنسان و كذا حدّ «يمشي» على زيد؛ إذ كلّ ما يقال له أبيض يقال له أنّه ملوّن بلون مفرّق للبصر و كلّ ما يقال له «يمشي» يقال له ينتقل من مكان إلى مكان بتقديم قدم و الاعتماد على أخرى.

فإن قالوا: «المقول على موضوع يشاركه موضوعه في الحدّ بمعنى أنّ حدّه يكون حدّه» لزمهم أن لا تكون الأجناس مقولة على الأنواع و لا الأنواع على الأشخاص؛ إذ لا حدّ للأشخاص. و إن قالوا بمعنى أنّ 39/ حدّه يكون إمّا حدّه أو جزءاً من حدّه، فقد نسوا قولهم إنّ الجنس و الخاصّة يشتركان في الحمل على ما تحتهاما بالتواطى و بالحدّ و بالإسم؛ هذا. و قد تبين ممّا ذكر:

٣. S: ضاحك.

٢. S: الضاحك.

١. S: + لا يخلو إمّا أن يكون.

٤. S: الضاحك.

[١.] أن كلّ مقولٍ على أكثر من واحدٍ كليٍّ و المقول عليه ذلك جزئيٌّ له.

[٢.] وأنّ العرض المقابل للجواهر غير العرضي الذي هو من الخمسة.

[٣.] وأنّ المفهومات على أربعة أقسام:

[١.] ما على و ليس في؛ و هي كليّات الجواهر

[٢.] و ما في و ليس على؛ و هي جزئيات الأعراض

[٣.] و ما على و في؛ و هي كليّات الأعراض

[٤.] و ما لا على و لا في؛ و هي جزئيات الجواهر.

### الفصل الرابع

في شرح ما قيل في حدّ العرض من أنّه الموجود في موضوع

فنقول: رسم الموجود في موضوعٍ بأنّه الموجود في شيءٍ لا كجزءٍ منه و لا يصحّ قوامه بدون ذلك الشيء.

فنقول: إنّ «الموجود في شيءٍ» لفظٌ مشتركٌ بين معني متواطئ و معني مشكّك و معني مشتبه الإسم؛ و هذا الرسم ليس رسماً حقيقياً كما أنّه ليس حدّاً، بل تعريف لفظٍ بلفظٍ مرادفٍ له أشهر منه يزال به الاشتباه الحاصل من الاشتراك بأنّه ليس بهذا المعني و لا بذاك؛ فيبقى المقصود؛ فإنّ إزالة الاشتباه إمّا بهذا الطريق أو بتعريف المقصود بالحدّ أو الرسم.

ثم إنّ هذا اللفظ فارقٌ بين العرض و بين الكلّ؛ فإنّه أيضاً صورةٌ لا توجد قائمةً بنفسها ولكن توجد لا في جزءٍ واحدٍ، بل فيها جملتها.

فإن قيل: من الأعراض ما يوجد في أكثر من شيءٍ البتّة كالإضافات و منها ما لا يوجد في شيءٍ كالزمان و كالمكان؛ فإنّه ليس في المتمكّن.

قلنا: كلّ ذلك باطل. أمّا الأوّل فيأتي في المضاف من هذا الكتاب تحقيقه و أمّا الآخران فيتحقّقان في الطبيعي.

فإن قيل: إنّ الكلّ و إن كان قد يكون جوهرًا إلّا أنّه لا شكّ في أنّ الكليّة ليست إلّا عرضاً و لا يقوم إلّا بجملة الأشياء؛ فإنّ العشرية مثلاً لا يقوم إلّا بالجملة.

قلنا: لا منع من ذلك؛ فإنّ معني أنّ العرض لا يوجد في شيئين أنّه لا يمكن أن يوجد في شيءٍ و يكون عرضاً له و في شيءٍ آخر و يكون عرضاً له؛ و أمّا إذا اجتمعت أشياء و صارت الجملة موضوعاً واحداً فهو جائزٌ و هذا كذا.

فإن قلت: لم تختر هذا الجواب في الكلّ بالنسبة إلى أجزائه؟



قلنا: لأنّه عينُ جملةِ الأجزاء؛ فكيف يُحكم بأنّه فيها و يلزم منه طرفيةُ الشيء لنفسه، بل التحقيق أنّ قولهم «الكلّ في أجزائه» قولٌ مجازيٌّ بمعنى أنّ ما به الكلّ كلّ؛ أي الكلية والهيئة في الأجزاء أو قوام الكلّ فيها؛ فلا كثير حاجة هنا إلى إبداء الفرق بينه وبين العرض؛ ولعلّ مَنْ اخترع الرسم لم يخطر ذلك بباله وإنّما تكلفه المتكلّفون من بعد ولا بأس به؛ إذ ربّما يغفل عن مجازية هذا الاستعمال؛ فلا يعرف الفرق بينه وبين العرض.

وبالجملة: إذا اعتبرنا هذا الاستعمال قلنا في الفرق بين العرض والكلّ إنّ الكلّ من حيث هو كلّ لا يكون إلّا في الأشياء والعرض من حيث هو عرض لا يكون إلّا في شيء؛ فإن اتّفق أن كان في أشياء فليست عرضيّة بهذا الاعتبار؛ وهو وجه يصلح للفرق بين العرض والكلّي أيضاً؛ فإنّ وجود الكلّي من حيث هو كلّيّ إنّما يكون في أكثر من شيء؛ هذا.

ثمّ إن كان المراد بالشيء الشيء المتقوم بنفسه الذي لا يتقوم بما يحلّ فيه كان فرقاً بين العرض والصورة؛ فإنّها في شيء لا يتقوم إلّا بها؛ وقوله «لا كجزءٍ منه» احترازٌ عن وجود الجزء في الكلّ ومنه وجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع ووجود عمومية النوع في عمومية الجنس والمادة أو الصورة في المركّب.

وقوله «و لا يصحّ قوامه 40/ بدون ذلك» احترازٌ:

- [١]. عن كون الشيء في الزمان؛ فإنّ ما في الزمان يفارقه إلى زمان آخر.
- [٢]. وعن كون الشيء في المكان؛ فإنّ المكان من حيث هو مكانٌ والتمكّن من حيث هو متمكّن لا يمتنع مفارقتُهُ له إلى مكان آخر؛ فإن امتنع فلشيءٍ آخر؛ وأمّا عدم مفارقة العرض لموضوعه فلازمٌ من حيث العرض عرضٌ والموضوع موضوعٌ.
- [٣]. وعن كون الشيء في الغاية، ككون الإنسان في السعادة والبدن في الصّحة والسّاس في السياسة.

[٤]. وعن كون الجوهر في العرض.

[٥]. وعن كون المادة في الصورة؛ فإنّها ربّما تخلع صورةً وتلبس أخرى.

[٦]. وعن كون الجنس في النوع؛ هذا.

فإن قيل: إنّ ما في الزمان لا يفارق الزمان المطلق وما في المكان لا يفارق المكان المطلق والجوهر لا يفارق العرض المطلق، بل بعض الأجسام لا يفارق مكانه المعين كالقمر لا يفارق فلكه ومن المواد ما لا يفارق صورتها المعيّنة كمادة الفلك، بل الصورة لا يمكن أن يفارق المادة المعيّنة. قلنا في دفع الثلاثة الأولى: إنّ مرادنا أنّ العرض المعين في الموضوع المعين لا يفارق ذلك

الموضوع إلى غيره؛ إذ علّة القوام<sup>١</sup> في الوجود ذلك و لذا قيل له «الموجود في موضوع» و لا وجود للمطلقات إلا في التوهم لا في الخارج؛ إذ لا وجود في الخارج إلا للأعيان؛ و لو اعتبرنا التوهم جاز مفارقة كثير من الأعراض موضوعاتها؛ و لذلك يُقال للكلي إنه المقول على موضوع؛ إذ لا وجود للكلي في اللفظ أو التوهم و كلاهما قول.

و أمّا الرابع فنقول: إنَّ عدم المفارقة من أمر خارج لا من حيث التمكن فيه؛ إذ ليس التمكن فيه من مقومات القمر و لذا لنا أن نفرض له أجزاء مع أنَّ الجزء الذي نفرضه ليس في ذلك المكان، بل ليس في مكان البتّة؛ و أمّا العرض فإنّما لا يفارق موضوعه، لأنّه لا يتقوّم إلا بالوجود فيه. و أمّا الخامس فليست المادّة علّة قوام الصورة، بل المقوّم لهما أمر ثالث و تتوسّط الصورة في تقوّم المادّة.

و قال قوم: «إنَّ الفرق بين العرض و الصورة أنَّ الصورة يكون جزءاً من المركّب و العرض لا يكون» حتّى قالوا: «إنَّ الصورة بالنظر إلى القابل عرض و العرض بالنظر إلى المركّب منه و من موضوعه صورة» و هو كلام رديء جدّاً؛ إذ لم يُشترط في العرض أن لا يكون جزءاً من شيء أو من مركّب، بل أن لا يكون جزءاً من موضوعه. على أنَّ المطلوب بيانُ الفرق بين كون الصورة في المادّة و كون العرض في الموضوع؛ و ما ذكره لا يدلّ على ذلك، بل إنّما يدلّ على الفرق بين وجود العرض في الموضوع و وجود الصورة في المركّب.

نعم! لو قيل في الرسم «لا كجزء من شيء أصلاً» تمّ ما ذكره و لكنّه خطأ؛ فإنّه كثيراً ما يتركّب شيء من جوهر و عرض كالكرسيّ المركّب من الخشب و الهيئة العارضة له و كالأفطس؛ فإنّه مركّب من الأنف و التقعير؛ هذا.

و يشبه أن يكون المراد بالعرض المرسوم في هذا الكتاب الذي لا يقصد فيه التحقيق ما يعمّ الصورة - أي الكائن في المحلّ - سواء كان المحلّ مادّة أو موضوعاً؛ و لا بُد في أن يكون هذا الإسم و مفهومه متفقاً فيهما.

و أمّا الخامس فلا يمكن الجواب عنه إلا بأنّ هذا الرسم جمهوري عامي؛ فإنّ هذا الكتاب موضوع للمبتدئين الذين هم في مرتبة العامية؛ فليرجع إلى التعارف؛ فإذا رجع إليه علم أنّه لا يتناول المادّة بالنسبة إلى الصورة، بل و لا العكس؛ فإنّه لا يُقال فيهما «في»، بل «مع»؛ فيكون دفعُ الاشتباه بالرجوع إلى التعارف؛ فمن رام دفعه بالنظر إلى الاصطلاح دون التعارف فليقيّد بأن يكون ذلك الشيء جاعلاً للموجود فيه بصفة و نعت؛ فإنّ المادّة لا تجعل الصورة بصفة، بل بالعكس.

فإن قيل في الجواب على قياس ما سبق: إنَّ عدم مفارقة المادّة لصورةٍ معيّنة ليس من /41/ نفس المادّة، بل من أمر خارج.

قلنا: ليس كذلك؛ فإنَّ المادّة التي لا تفارق صورته لا تقبل إلا هذه الصورة ولا يمكن أن تتبدّل صورته بالنظر إلى ذاتها؛ فإن شاء قليلاً إنَّ المادّة لكونها مادّة لا تقتضي صورةً معيّنة ولا يمنع مفارقتها، بل إنّما ذلك لها لتوعها أو لطبيعتها بخلاف العرض؛ فإنّه من حيث إنّهُ عرض لا يفارق موضوعه؛ هذا.

ولا يتوهّم أنّ هناك أعراضاً لا تفارق موضوعاتها؛ لأنَّ موضوعاتها تتقوّم بها؛ فإنَّ الموضوع لا يتقوّم بالعرض، بل الأمر بالعكس. غاية الأمر أنّه لا يكون تقوّمه إلّا معها؛ فعدم المفارقة ليس بالنظر إلى تقوّم الموضوعات إلّا بموضوعاتها.

فإن قيل: كثيرٌ من الأعراض يفارق موضوعاتها بأن تفني وتبقي الموضوعات. قلنا: مرادنا بالمفارقة أن تبقي المفارقة لموضوعاتها وأمّا المفارقة بالفناء فهو مسلّم.

فإن قيل: فما يصنع بحرارة النار يفارقها إلى الهواء ورائحة التفّاح كذلك.

قلنا: إنّما يكون المفارقة و الانتقال لو انتفت الحرارة و الرائحة من النار و التفّاح بالانتقال منهما إلى الهواء؛ و أمّا إذا لم تنتفيا منهما أو انتفيا ولم يكن الذي في الهواء هو الذي كان في أحدهما، بل حدث آخر لم يكن كذلك؛ و سببٌ في الطبيعي - إن شاء الله تعالى - أنّ ترويح الهواء و تسخينه إنّما يكون بأن حدثت حرارة أو رائحة في الهواء بالمجاورة أو انبثّت أجزاء من النار و التفّاح فتخالط الهواء؛ و تحقيق الأمر في الطبيعي.

## الفصل الخامس

في المزاجات<sup>١</sup> بين المقول على و الموجود في و ما يتأدّيان إليه

إعلم أنّهُ إذا حُمِل شيءٌ على آخر - حُمِلَ المقول على - ذاتياً أو عرضياً و الآخر أيضاً محمولٌ على آخر كذلك؛ فإنَّ الأوّل أيضاً محمولٌ عليه كذلك كالحيوان المحمول على الإنسان المحمول على زيد؛ فيحمل الحيوان وحده على زيد كالإنسان و الماشي على الضاحك المحمول على الإنسان.

فإن قيل: إنّ الجنس يُحمل على الحيوان المحمول على الإنسان و لا يمكن حمل الجنس عليه. قلنا: إنّهُ يُحمل على الحيوان المحمول على الإنسان، بل على أخصّ من ذلك؛ فإنَّ الحيوان له

ثلاثة اعتبارات:

[١.] بشرط التخليط بالنوع أو المشخص

[٢.] وبشرط التجريد عن جميع ذلك

[٣.] والحيوان من حيث هو حيوان لا بشرط التخليط والتجريد؛ وهذا أعم من الأولين؛ فإنه يصلح لكلٍ منهما ولا شيء منهما يصلح لشيءٍ منهما؛ فما بشرط التجريد مثلاً يصلح أن يكون مقروناً بشرط التجريد؛ لأنه قد قرن به؛ فلو قرن ثانياً كان حصولاً للحاصل؛ ولا مقروناً بشرط التخليط لتنافيهما؛ والذي يُحمل على الإنسان هو الأعم وما يُحمل عليه الجنس ليس إلا الذي بشرط التجريد؛ فإن الحيوان بما هو حيوانٌ فقط ليس بجنسٍ، بل من حيث إنه يصلح لأن يقع مشتركاً بين الأنواع؛ فهذا الحمل راجعٌ إلى حمل الأكبر على بعض الأوسط الذي لا يُحمل على الأصغر.

وَيُعْلَمُ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي «الْمَقُولِ عَلَى» وَكَذَا «الْمَوْجُودِ فِي» أَنْ يَكُونَ كَلْبًا؛ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ الْأَكْبَرُ جُزْئِيًّا كَانَ مَحْمُولًا عَلَى بَعْضِ الْوَسْطِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْبَعْضُ غَيْرَ الْأَصْغَرِ؛ فَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ؛ فَإِنَّهُ إِذَا قِيلَ «كُلُّ فَرَسٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ نَاطِقٌ» لَا يُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ فَرَسٍ أَوْ بَعْضُ الْفَرَسِ نَاطِقًا؛ وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْأَكْبَرُ كَلْبًا، فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ بِلا فَرْقٍ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ ذَاتِيًّا لِلْأَوْسَطِ أَوْ لَا. هَذَا بَيَانٌ مَا عَلَى «مَا عَلَى».

وَأَمَّا إِذَا 42/ كَانَ الْأَكْبَرُ مَحْمُولًا عَلَى الْأَوْسَطِ وَالْأَوْسَطُ فِي الْأَصْغَرِ لَا عَلَيْهِ، فَالْمَشْهُورُ فِيهِ طَرِيقَانِ:

الأول: أَنَّهُ لَا يَكُونُ الْأَكْبَرُ مَقُولًا عَلَى الْأَصْغَرِ وَلَا مَوْجُودًا فِيهِ؛ فَإِنَّ اللَّوْنَ مَقُولٌ عَلَى الْأَبْيَضِ وَالْأَبْيَضُ مَوْجُودٌ فِي الْقُقُنْصِ وَاللَّوْنَ لَيْسَ بِمَقُولٍ عَلَى الْقُقُنْصِ وَلَا بِمَوْجُودٍ فِيهِ. أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ طَرِيقٍ «مَا هُوَ؟».

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ «الْمَوْجُودَ فِي» لَا بَدْءَ وَأَنْ يُعْطِيَ الشَّيْءُ إِسْمَهُ وَلَا يُسَمَّى الْقُقُنْصُ بِإِسْمِ اللَّوْنِ؛ وَهَذَا الدَّلِيلُ وَهُوَ نَاشٍ مِنْ سَمَاعِ قَوْلِهِمْ «إِنَّ الْمَوْجُودَ فِي شَيْءٍ لَا يُعْطِيَ الشَّيْءَ حَذَّه، بَلْ إِسْمُهُ» فَتَوَهَّمُ أَنَّ إِعْطَاءَ الْإِسْمِ أَمْرٌ وَاجِبٌ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ الْمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُعْطَى الْحَذَّ الْبَتَّةَ، بَلْ إِنْ اتَّفَقَ أُعْطِيَ الْإِسْمَ وَإِلَّا لَمْ تَكُنِ الْفَلَسَفَةُ فِي النَّفْسِ وَالصَّلَابَةِ فِي الْحَجَرِ وَالرَّائِحَةِ فِي التَّفَاحَةِ؛ وَلِزِمَ تَبَدُّلُ حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ بِاخْتِلَافِ جَرَيَانِ الْعَادَةِ فِي إِعْطَاءِ الْإِسْمِ وَعَدَمِهِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ مَا قَالَهُ الْأَوَّلُ حَقٌّ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ، كَالْمِثَالِ الَّذِي أَتَى بِهِ وَلَكِنْ فِي بَعْضِهَا يُقَالُ الْأَكْبَرُ عَلَى هَذَا الْأَصْغَرِ كَالْأَبْيَضِ الْمَحْمُولِ عَلَى أَبْيَضٍ مَّا وَأَبْيَضٌ مَّا مَوْجُودٌ فِي الْبَيْضَانِيِّ الْمَحْمُولِ عَلَيْهِ الْأَبْيَضُ.

و يرد عليه أن المراد بالأبيض لا يخلو إما البياض أو ذوالبياض؛ فعلى الأول لا فرق بينه وبين اللون؛ فكما أن البياض موجود في البياض كذلك اللون؛ وعلى الثاني كذلك على رأيه؛ فعلى التقديرين لا فرق بين المثالين؛ فليس الأبيض موجوداً في البياض، بل محمولاً عليه إلا على ما ظنه من أن العرضي عرض.

وأما نحن فنقول: إنه يلزم أن يكون الأكبر موجوداً في الأصغر وإلا لم يكن محمولاً على كل الأوسط؛ فإن القنفس مثلاً إذا وجد فيه الأبيض لابد وأن يوجد فيه اللون وإلا لم يكن الأبيض الذي فيه لوناً؛ فلا يصح «كل أبيض لون».

ثم إنه قد يكون المقول على الأوسط مقولاً على الأصغر أيضاً من وجه؛ فحينئذ يكون موجوداً في الأصغر باعتبار قوله على الأوسط ومقولاً عليه بذلك الاعتبار؛ ولا يجوز أن يكون مقولاً عليه باعتبار قوله على الأوسط؛ وذلك مثل «الواحد» يفرض أنه مقول على الأبيض وعلى القنفس؛ ونظيره «الجوهر» يقال على الإنسان وعلى نفسه؛ فهو من حيث إنه يقال على نفسه موجود في الإنسان لكن وجود الجزء في الكل. هذا بيان ما على «ما في».

وأما إذا كان الأكبر موجوداً في الأوسط والأوسط محمولاً على الأصغر فالمشهور أنه قد يكون الأكبر موجوداً في الأصغر كالبياض في القنفس والقنفس على قنفس ما؛ فالبياض في قنفس ما وقد لا يكون كالجنس في الحيوان والحيوان على الإنسان؛ وأنت تعلم فساد هذا المثال، لعدم اتحاد الحيوان المقول على الإنسان والموجود فيه الجنس ولا أقل من أن لا يكون حمل الأكبر إلا على بعض ما يحمل على الأوسط؛ وقد عرفت أنه لا يستلزم التعدي إلى الأصغر. هذا بيان ما في «ما على».

وأما إذا كان الأكبر موجوداً في الأوسط والأوسط في الأصغر، فالحق أنه يلزم أن يكون الأكبر في الأصغر إلا أن وجوده فيه ثانياً ووجوده في الأوسط أولاً، مثلاً الملاسة الموجودة في السطح الموجود في الجسم موجودة في الجسم؛ والزمان الموجود في الحركة الموجودة في المتحرك موجود في المتحرك؛ ولا بعد في أن يكون شيء موجوداً في شيئين في أحدهما بالذات وفي الآخر بالواسطة، كما أنه لا بعد في أن يكون الشيء مقولاً على شيئين كذلك.

والمشهور أن هذا ممتنع؛ فإن الأوسط إذا كان موجوداً في الأصغر كان عرضاً؛ فلا يجوز أن يكون الأكبر موجوداً فيه؛ فإن العرض لا يكون 43/ موضوعه عرضاً؛ وهذا دعوى لا هي بيّنة ولا مبيّنة ولا لازمة من حدّ العرض مع أن الحق نقضه؛ فإن كثيراً من الأعراض لا يوجد في

الجواهر إلّا بتوسط الأعراض كالملاسة و التثليث و اللون؛ فإنّها إنّما تكون في الأجسام بواسطة كونها في السطوح و سيّين هذا في موضعه.

فكلّ شيئين يوجد أحدهما في الآخر لا كوجود الوتد في الحائط، بل وجوداً يرتفع به الامتياز بين الشيين؛ فيصير الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر؛ فالذي يجعل الآخر بصفة و هيئة إمّا عرض و إمّا صورة؛ فإنّه إن تقوّم الآخر بدونه فهو عرض و الآخر موضوع؛ و إلّا بل كان له في تقوّمه مدخل فهو صورة و الآخر مادة.<sup>١</sup>

### الفصل السادس

في إبطال قول من قال إنّّه يجوز أن يكون شيء واحدٌ جوهرًا و عرضاً معاً<sup>٢</sup>

إعلم أنّ جماعة ذهبوا إلى ذلك لأوهام و هموها حيث لم يفرّقوا بين الصورة و العرض؛ فظنّوا أنّ الصورة أيضاً في الموضوع لما رأوا أنّهم يطلقون اسم الموضوع على المادة باشتراك الاسم.

و أيضاً سمعوا إطلاق الكيفية باشتراك الاسم عليها.

و أيضاً سمعوا أنّ فصول الجواهر كصفات و كان مقرّراً عندهم أنّ فصول الجواهر جواهر.

و أيضاً قالوا: إنّ الصورة في المادة شيء موجود في شيء لا كجزء منه؛ فيكون عرضاً و جزءاً من الجوهر؛ فيكون جوهرًا؛ إذ جزء الجوهر جوهر و كذا البياض من حيث وجوده في حامله لا كجزء عرض و من حيث أنّه جزء للأبيض - و هو جوهر - جوهر.

و أمّا نحن فلنبين الحقّ أولاً ثمّ لننكر على شكوك هؤلاء بالرّد. فنقول: لانعني بالجواهر إلّا الذي حقيقة ذاته لا تقتضي الوجود في شيء قائم بدونه لا كجزء منه حتّى لو لم يكن ذلك الشيء لم يتحصّل؛ و لانعني بالعرض إلّا الذي لا تحصل حقيقته إلّا أن يكون في شيء كذلك؛ و الأشياء منحصرة في هذين القسمين؛ إذ لا يخلو إمّا أن تقتضي ذلك أو لا؛ و لا شك أنّه لا يجوز أن يكون شيء واحد مقتضياً و لا مقتضياً لأمرٍ واحدٍ معاً.

و أمّا شكوكهم:

- [١.] أمّا الصورة فهي جوهر ليس بعرض؛ إذ لا توجد إلّا في المادة و في الجسم؛ و المادة ليست بموضوع بالمعني المعتبر هنا - كما ذكرنا - و إنّما هي موضوع باشتراك الاسم؛ و وجوده في الجسم وجود الجزء في الكلّ و لا شيء غير هذين تكون فيه الصورة.
- [٢.] و أمّا فصول الجواهر فإنّما يُقال لها الكيفيات باشتراك الاسم، كما يُطلق على القوّة و

١. هامش «S»: بلغت مقابلته بأصلي و معي كتبه مؤلّفه محمّد بن الحسن عني عنهما.

٢. F: + من وجهين.

مبدأ الفعل؛ وكل ما يحلّ في شيءٍ ويخصّصه فإنّها لا توجد في النوع إلّا وهي جزءٌ منه؛ و الجنس هو لا موضوع ولا مادّة لها ليوجد فيه، كما تعلم في بيان الفرق بين الجنس والمادّة و الفصل والصورة. نعم! إن كانت طبيعة الجنس ثابتةً في نفسها متصورةً بالفصل كانت مادّةً له و هو صورةٌ.

ثم إنّ حاصل استدلالهم - على أنّ العرض من حيث إنّهُ موجودٌ في المركّب جوهرٌ - أنّ العرض في المركّب موجودٌ في شيءٍ ليس لا كجزءٍ منه وكلّ ما هو في شيءٍ لا لا كجزءٍ ليس بعرضٍ فيه. ثمّ تجعل نتيجةً هذا صغرى لقولنا «وكلّ ما ليس بعرضٍ فيه فهو جوهرٌ فيه.» فنقول: أمّا المقدّمة الأولى: فمسلّمةٌ و أمّا الثانية فلها معنيان:

الأوّل: أن لا يكون فيه قيداً للعرض، بل خبراً بعد خبر؛ أي ليس بعرضٍ في نفسه و هو فيه. والثاني: أن يكون قيداً له، أي ليس موجوداً فيه على أنّه موضوعه. فإن عني الأوّل كان فاسداً، بل يجب أن ينظر إمّا أن يحتاج في تقوّمه إلى موضوعٍ يقوم به أو لا؛ فإن احتاج فهو عرضٌ؛ إذ لا يلزم من عدم موضوعية شيءٍ له 44/ عدم احتياجه إلى الموضوع مطلقاً؛ وإن لم يحتج فليس بعرضٍ.

وإن عني الثاني فهو مسلّمٌ وتكون النتيجة أنّ العرض في المركّب ليس بحيث يوجد فيه على أنّه موضوعه ولكن يرجع إلى المقدّمة الثالثة أعني الرابعة أي ثانية القياس الثاني.

فنقول: إن كان المراد «أنّ كلّ ما في شيءٍ وليس عرضاً و هو فيه فهو جوهرٌ في نفسه و هو فيه» فهو مسلّمٌ لكن إنّما ينطبق مع المعني الذي منعه من تلك المقدّمة؛ وإن أراد «أنّ كلّ ما في شيءٍ و ليس فيه كائناً في موضوعٍ فهو بالقياس إلى كونه فيه جوهرٌ»؛ فهو باطل؛ إذ ليست الجوهرية بالنظر إلى موضوعٍ معيّن، بل ليس الجوهرٌ إلّا ما لا يفتقر إلى موضوعٍ أصلاً؛ لا أنّه أمرٌ إضافيٌ يختلف بالإضافات حتّى يجوز أن يكون شيءٌ جوهرًا بالنسبة إلى موضوعٍ دون موضوعٍ؛ وكذلك العرضية أيضاً إنّما هو بالنظر إلى اقتضاء ذات الشيء أن يكون في موضوعٍ.

فقد تبين أنّ الحكم بالجوهرية والعرضية منوطٌ بالنظر إلى نفس المحكوم عليه؛ فإنّه إن كان نفسه من حيث هو بحيث لا يجوز أن يقوم إلّا في موضوعٍ فهو عرضٌ وإن كان بالنسبة إلى موضوعٍ [آخر] غنياً؛ وإن كان نفسه من حيث هو يجوز أن يقوم بلاموضوعٍ فهو جوهرٌ. نعم! اختلاف الاعتبار يجري في الجوهرية والعرضية بمعنى كون الشيء جوهرياً و عرضياً؛ فإنّهما بالنسبة إلى مفهومٍ دون مفهومٍ؛ فإذا لم يكن الشيء بالنسبة إلى مفهومٍ عرضياً فهو بالنسبة إليه جوهريّ وإن كان بالنسبة إلى مفهومٍ آخر عرضياً؛ فإذا كان الشيء عرضاً و عرضياً ممّا كانت عرضيته الأولى بنفسه مع قطع النظر عن موضوعٍ خاصّ والثانية بالنظر إلى مفهومٍ معيّنٍ فهما و

إن تقارنا إلا أنّهما متغايران ذاتاً و لكلٍ منهما مقابل ليس للآخر؛ فمقابل الأوّل الجوهر و مقابل الثاني الجوهر أي الذاتي؛ فإنّ الجوهر يُطلق بمعنى الذات ولو في العرض؛ فلعلّ هؤلاء لم يفرّقوا بين معني الجوهرية و معني العرضية.



## المقالة الثانية

### فيها خمسة فصول

#### الفصل الأول

في حال مناسبة الأجناس والفصول المقومة والمقسمة  
و تعداد الأجناس العالية؛ و بيان أن الموجود ليس جنساً لها<sup>١</sup>

إعلم أن الجنس العالي لا فصل مقوماً له؛ فإنَّ الفصل المقوم إنما يكون لما يندرج تحت جنس؛ فانفصال الأجناس العالية إنما يكون بأنفسها؛ فليس لها إلا الفصول المقسمة؛ و النوع السافل لا فصل مقسماً له؛ لأنه إنما يكون لما يندرج تحته أنواع؛ فليس له إلا الفصل المقوم؛ و أما المتوسطات من الأنواع و الأجناس فلها كلا قسمي الفصل.

واعلم أن كل فصل مقوم لل فوق مقوم لكل ما تحته تقويماً ثانياً و كل مقسم لل تحت مقسم لل فوق؛ و ربما لم يكن تقسيمه أولياً و لا مستوفي كالناطق و غير الناطق المقسم للحيوان أولاً؛ فإنهما يقسمان الجسم أيضاً إليه و إلى غير الناطق لكن ما لم يكن الجسم حيواناً لم يستعد للناطق و غير الناطق الذي هو قسم من الحيوان بمعنى الأعجم؛ فلا تكون قسمة الجسم إليهما مستوفاة بخلاف قسمة الحيوان؛ و أما المقسم لل فوق و تحت معاً و ذلك حيث يكون للجنس فصول قريبة متداخلة كالناطق و غيره و المائت و غيره و الماشي و السابح و الطائر بالنسبة إلى الحيوان؛ فإذا قسمنا الحيوان إلى الناطق و غيره حصل له نوعان. ثم لنا أن نقسم الناطق 45/ إلى المائت و غيره و إذا قسمنا الحيوان إلى المائت و غيره حصل له نوعان. ثم لنا أن نقسم المائت مثلاً إلى الناطق و غيره

---

١. F: في حال مناسبة الأجناس و فصولها المقسمة و المقومة، و تفهيم هذه الأجناس العشرة العالية، و حال قسمة الموجود إليها، و ابتداء القول في أنها عشرة لا تدخل تحت جنس و لا يدخل بعضها في بعض و لا جنس خارج عنها.

و تقسّم غير الناطق أو المائت مثلاً إلى الطائر و السابح و الماشي؛ فكلٌّ من هذه الفصول يقسّم الحيوان و الأنواع التي تحته لكن يجب أن يُنظر هل المائت و غيره من أجزائه من الفصول الذاتية أو من اللوازم؟ و إن كانت من اللوازم فلا بدّ من النظر في أنّه هل يجوز التداخل في الفصول الذاتية أو لا؟ و هو في صناعية أخرى.

ثمّ لا تتوهّم من «أن لا فصل مقوّمًا للجنس العالي» أنّ الجنس العالي لا يتعدّد و إلّا كان مشمولاً لعامّاً؛ فيحتاج إلى الفصول المقوّمّة، بل الحقّ أنّها عشرة لا يخلو عنها المعاني؛ ف«الإنسان» مثلاً يدلّ على الجوهر و «ذو الذارعين» على الكتم و «الأبيض» على الكيف و «الأب» على الإضافة و «في السوق» على الأين و «أمس» على المتى و «جالس» على الوضع و «تقمّص» على الجدة و «يقطع» على أن يفعل و «ينقطع» على أن ينفعل؛ فهذه أسماء لا تدلّ على العشرة دلالة الاسم، بل تدلّ دلالة المعني الأول؛ و أمّا الألفاظ الدالّة بالإسم عليها فكالقمار و البياض و الأبوة و الإنجاد و العتاقة و القيام و التسلّح و القطع و الانتطاع.

ثمّ اعلم أنّ في هذه المقولات خمسة مباحث يُذكر كلّ في فصل:

الأول: أنّه هل يجوز أن يكون الموجود جنساً لها؛ فلا يكون شيء منها جنساً عالياً؟

و الثاني: أنّه هل يجوز أن يكون العرض جنساً لما تحته من التسعة؟

و الثالث: أنّه هل يجوز أن يكون الأعراض أقلّ من التسعة؟

و الرابع: أنّه هل في الموجود شيء خارج عن هذه العشرة؟

و الخامس: أنّه كيف ينقسم الموجود إليها؛ أم مع كون أمور أخرى خارجة عنها أم لا معه؟

أمّا الأول فالمشهور فيه تعديده وجوه نسبة الواحد إلى الكثرة و نفي وجه وجه حتّى يبقِيَ المطلوب؛ و أمّا نحن فلانطول الكلام بذلك؛ فإنّ من الظاهر أنّ الموجود مقول على هذه؛ فنسبته إلى الكثرة نسبة المقول لا غير. ثمّ المقول ينحصر في ثلاثة: المتواطئ و المشكّك و المتفق الاسم الشامل للمشترك و المتشابه.

أمّا أنّ الموجود ليس هو الثالث قطعاً؛ و ما قيل في إثبات أنّه منه من «أنّ الجوهر موجود بذاته و العرض موجود بغيره؛ فقد اشتركا في لفظ «الموجود» و افرقا من هذه الحيثية» فباطل؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يدلّ الموجود على معني جامع بين ما للجوهر و ما للعرض ثمّ يفترقان بذلك أو لا، بل هو في كلّ بمعنى؛ فإن دَلّ فأين الاتفاق الإسميّ البحث؟ و إن لم يدلّ فليس هناك معني واحد يفترق عنهما بالوجهين، بل يكون معنيان أحدهما للجوهر و هو له بالذات و الآخر للعرض و هو له لا بالذات؛ و هو لا يفيد المغايرة بينهما، لجواز اشتغال شيء واحد على معنيين أحدهما له بالذات و الآخر له بالعرض. على أنّه ليس لهم أن يحصلوا له معنيين في كلّ معني؛ فإن اتّحاد

مفهومه فيهما أمرٌ بيّنٌ بنفسه؛ و لو صحَّ اختلافٌ معناه لم يصحَّ ما يقوله الكلُّ من أنَّ الشيء لا يخرج عن طرفي النقيض؛ فإنَّه حينئذٍ لا يكون هناك طرفان. بل كلُّ من طرفي الوجود و العدم يكون مشتملاً على أكثر من معني واحد.

ثم نقول: إنَّه ليس متواطياً؛ فإنَّ الجوهر أقدم وجوداً و أحقُّ به من العرض و وجود القارِّ أحكم من وجود غيره؛ فهو إذن مشككٌ؛ فلا يكون جنساً؛ و لو فرض أنَّه متواطئ لم يكن أيضاً جنساً؛ فإنَّه دالٌّ على معني لازم غير داخل في مقومات الشيء. ألا ترى أنَّك إذا قايسْتَ بينه و بين الشكلية بالنسبة إلى المثلث مثلاً وجدتَ من الفرق بينهما كما بين الأروى و النعام؟! 46/ فإنَّه لا يمكنك أن تتصوّر المثلث و لا تتصوّر أنَّه شكلٌ، بل لا يمكن وجودَ المثلث لا في الذهن و لا في الخارج و لا كيف كان إلّا مع كونه شكلاً؛ و لا تجد الوجودَ كذلك و لذلك لك أن تتصوّر المثلث و تشكَّ في وجوده حتّى يبرهن لك في كتاب اقليدس و لك أن تسأل «لَمْ كان موجوداً؟» و ليس لك ذلك في الشكل؛ و ما ذلك إلّا لأنَّه ذاتيُّ له و الذاتي ضروريُّ الثبوت للشيء غير معلَّل بشيء، بل هو مقتضي لذات ما هو له ذاتي و الوجود عرضيُّ.

لا يقال: لانسَلَم أنَّ المشكك لا يكون جنساً؛ فإنَّ الكمَّ جنسٌ مع أنَّه بالنسبة إلى المتصل أقدم منه بالنسبة إلى المنفصل؛ و أيضاً يقع هو بل العدد على الإثنين قبل وقوعه على الثلاثة و يقع على الجوهر الأوّل و الثاني.

لأنّا نقول: سيأتي الجواب عن ذلك كلّ هذا.

و قيل في بيان نفي جنسيته إنَّه لو كان جنساً لكان لأنواعه فصول؛ فلا يخلو إمّا أن تكون موجودة أو لا؛ فعلى الأوّل تكون أنواعاً له و الثاني لا يصلح للفصلية. و فيه أنَّ كون الفصول موجودة لا يمنع الفصلية، كما أنَّ جوهرية فصول الجواهر لا يمنع فصليتها.

## الفصل الثاني

في أنَّ العرض ليس بجنس لما تحته<sup>١</sup>

قيل في المشهور: لأنَّ حدّه لا يتناول الزمانَ حقيقةً؛ فإنَّ أمس مثلاً أمرٌ واحدٌ له موضوعاتٌ كثيرةٌ؛ فلا يجوز أن يكون موجوداً فيها وجودَ العرض في الموضوع؛ فإنَّ العرض لا تكون له موضوعاتٌ شتّى.

و فيه أنه إن أُريد بـ«أمس» الكون في الزمان، فتعدّد الموضوع إنّما يكون لو كان كونٌ واحد في الزمان يتّصف به زيد و عمرو و غيرهما، وليس، بل كون كلّ غير كون الآخر؛ وإن أُريد الزمان فموضوعه موضوع الحركة إمّا موضوع حركة واحدة فقط؛ فلا يكون إلّا زمان واحد في موضوع واحد و إمّا موضوعات متحرّكات؛ فيكون بازاء كلّ حركة زمانٌ و قبل جميع الأزمان زمانٌ واحدٌ يقدر به الأشياء.

و قيل: لا موضوع للزمان، بل هو جوهرٌ.  
و أمّا وحدة الزمان مع تعدّد موضوعه فلم يقل به أحدٌ.  
و قيل أيضاً: لا يتناول الأئين؛ فإنّ الكون في السوق معني واحد يشترك فيه كثيرون؛ فلا يصلحون لأن يكونوا موضوعات الأئين؛ فلا يصدق حدّ العرض عليه.  
و فيه أنّ السوق مكانٌ عامٌّ لكلّ ممّن فيه كون فيه و نسبته إليه غير ما للآخر بالعدد؛ و هذا الكون هو الأئين.

و قيل أيضاً: لا يتناول المضاف؛ فإنّه لا يوجد إلّا في شيئين.  
و فيه أنه إن صحّ ما ذكره لم يضّر؛ فإنّ كون الشيء في شيئين - إذا لم يمنع كونه في واحدٍ بأن كان في كلّ واحدٍ واحدٍ لا كالكلّ في الأجزاء - لا يمنع العرضيّة؛ فإنّ العرضيّة يتحقّق بالكون في شيءٍ سواء كان مع الكون في آخر أو لا. على أنّ الحقّ - على ما يتبيّن في المضاف - خلاف ما قالوا.

و قيل أيضاً: لا يتناول الجدة؛ فإنّ التسلّح مثلاً إمّا لا في موضوعٍ و إمّا في موضوعين.  
قلنا: بل في موضوعٍ واحدٍ هو المتسلّح لكن بالنسبة إلى السلاح؛ و لا يلزم من كونه بالنسبة إليه أن يكون موجوداً فيه.

فالحقّ في بيان ذلك ما قالوا: إنّ العرض لا يدلّ على طباع ما تحته، بل على أنّ لها نسبة إلى ما هي فيه و أنّها بذاتها تقتضي الكون فيه و النسبة إليه؛ و لا خفاء في أنّ ذلك غير طباعها و لذا يتصوّر كثيرٌ منها و يشكّ في كونها أعراضاً و مقتضيةً للنسبة إلى موضوعٍ إلى أن يُبرهن عليه حتّى أنّ قوماً جعلوها جواهر؛ و لا بدّ في الجنس من الدلالة 47/ على الطبيعة؛ فنسبة العرض إلى ما تحته كنسبة الموجود إلى ما تحته.<sup>١</sup>

١. هامش «S»: بلغت مقابلي له مع أصلي و كتب مؤلفه محمد بن الحسن عفي الله عنهما.

### الفصل الثالث

#### في إفساد قول 'مَنْ أوجب في المقولات نقصاناً أو مداخلة

إعلم أنَّ العلم يكون كلِّ منها مباحين للباقى إنّما يتبيّن بمعرفة حدودها في ما بعد لا كمن يبين مخالفة الكيفية للكمية بأنَّ الجسم ربّما زادت كميّته و ضعفت كميّته غير عالم بأنَّ الخصم يقول: «زاد في كميّة و نقص في كميّة أخرى أو زاد في كميّة و نقص في أخرى»؛ فليس هذا الاختلاف بموجب اختلاف المقولة. ألا ترى أنَّ الضدين ربّما اتّحدا في الجنس القريب فضلاً عن المقولة و عن مادون الضدين؟!

إعلم أنَّ من الناس مَنْ حصرها في أربع: الجوهر و الكمّ و الكيف و المضاف؛ و جعل الأخيرة شاملةً للبواقى؛ و يظهر فساده ممّا سيحقّق لك أنَّ المضاف لا يقال على شيءٍ من المقولات قول الجنس ولكن يعرض لها و أنّ الشيء لا يصير مضافاً بمجرد أنّ له شيئاً أو في شيءٍ أو مع شيءٍ أو نحو ذلك ما لم يؤخذ من حيث هو كذلك؛ فالأين مثلاً ليس بمضافٍ بمجرد أنّه نسبةٌ إلى مكانٍ ما لم تُعتبر النسبة متكرّرة؛ فيُعتبر كونُ زيدٍ في الأين من حيث إنّهُ محوياً حاويه؛ فإذا اعتبر كذلك كانت هذه المهيّة الاعتباريّة من المضاف، كما أنّ البياض إذا أخذ من حيث إنّهُ بياضٌ ذي البياض كانت هذه المهيّة الاعتباريّة مضافةً؛ و قس عليه ساير ما ظنّ دخوله في المضاف؛ و زيادة التحقيق في المضاف.

و منهم مَنْ قال بانحصاره في خمسة: الأربعة المذكورة و الأطراف التي تأخذ من الكيفية شيئاً؛ و الأخير شامل للستّ الباقية.

و نحن نقول: إنّ الظاهر أن يكون مراده بـ«الأخير» أن يفعل و أن يفعل من حيث إنّهما طرفا ما يؤولان إليه من الكيفية، كالسخونة و البرودة و نحوهما أو هما مع الوضع من حيث إنّهُ ملزومٌ للشكل أو لازمٌ له؛ و هو بهذا المعنى - مع أنّه لا معنى لشموله للستّ كما ادّعاء - لفظٌ مشوّش؛ فإنّ «الأطراف» هنا لا يدلّ على معنى محصّل؛ و أخذ شيءٍ من الكيفية لفظ متشابه لا متواطئ؛ فإنّ هذا من شأن أسماء المعاني النسبية الغير الداخلة تحت نوع واحد؛ إذ قلّما يوجد فيها تواطؤٌ لاسيّما هذا الإسم الذي ليس للأخذ فيه معنى محصّل و لا للأطراف و لا أيضاً تراه مشككاً.

فإن قال: «بل المراد به ما له نسبةٌ إلى الكيفيات من الجواهر و الكمّيات» لزم أن تدخل الجواهر و الكمّيات في مقولةٍ أخرى لعارضٍ عرضها؛ فلا تكون مقولة برأسها يصلح جنساً لما تحتها و ما تحتها نوعاً لها؛ و كلامنا إنّما هو في ذلك؛ فإنّا لانمنع دخول بعض أفراد مقولةٍ في مقولةٍ أخرى بالعرض.

وإن قال: بل المراد نسبة الجواهر والكميات إلى الكيفيات.  
قلنا: ما الفرق بين النسبة إلى الكيفيات والنسبة إلى الكميات حتى لم يجعل الثانية مقولةً على حدة وجعلت الأولى؟ وحينئذٍ فينبغي أن تكون النسبة إلى كل مقولة مقولةً برأسها؛ فتكون هناك مقولاتٌ لا نهاية لها.

ومنها من قال: «إنَّ الانفعال هو الكيفية؛ فالتسخن هو السخونة» وهو غلط، بل الانفعال سلوكٌ نحو الكيف وتحركٌ إليه؛ فهي هيئةٌ غير قارّة والكيف هيئةٌ قارّة؛ وإذا لم يكن الانفعال كيفاً فأولى ذلك بالفعل.

ومنها من قال: «إنَّ «أن يفعل» و«أن ينفع» يجتمعان في جنسٍ واحدٍ هو الحركة» وهو فاسدٌ، لما بيّن في الطبيعي من أنَّ الحركة لا يوصف بها الفاعل؛ ولو قالوا: «إنَّ «أن ينفع» من جملة 48/ الحركة أو حركة و«أن يفعل» من جملة التحريك أو تحريك» لكان أقرب ممّا قالوه.

### الفصل الرابع

في دفع ما قد يُتوهم من عموم شيء لعدّة من العشر عموم الجنس أو وجود شيء خارج عنها؛ وما يُتوهم من دخول شيء واحد تحت مقولتين<sup>١</sup> قد يُتوهم أنَّ الحركة أعم من عدّة منها؛ فإنّها تتناول الكمّ والكيف والأين، بل والوضع؛ وأنّ ههنا أموراً ليست شيئاً من هذه العشرة، كالوحدة والنقطة والشمال والجنوب والعشاء والغداء والهيولى والصورة والأعدام كالعمى والجهل.  
فنقول: أمّا الحركة فإن لم تكن هي «أن ينفع» فلا عموم جنسياً له البتّة؛ إذ لا يمنع من كونها «أن ينفع» إلّا قولها بالتشكيك؛ فلا يضّرّ حصرُ المقولات؛ وإن كانت هي «أن ينفع» لم نزد مقولةً وسيرد تحقيقه في الطبيعي.

وأمّا البواقي فنقول فيها أولاً: إنَّ الذي يضّرّ الحصر وجود جنسٍ غير مندرج في هذه العشرة ولا يلزم هذا من الذي ذكره؛ فإنّه لا يلزم من وجود شخصي وجود شخصي آخر مشارك له في الحدّ ليحصل نوعٌ شاملٌ لهما. ثمّ إذا حصل النوع لا يلزم حصول نوع آخر مشارك له في مهية مشتركة ليحصل جنس؛ فلا يضّرّ وجود ما ذكر خارجاً عن المقولات كما لا يضّرّ من حصر أهل البلاد في عشرة أصناف أن يوجد بدويّ ليس من شيء من تلك الأصناف؛ هذا.  
وأمّا الأقوال المشهورة:

١. F: في ذكر أمور أوهمت أنها إما عامة من العشرة عموم الجنس أو خارجة عن العشرة و تتميم القول في ذلك.

[١.] فبعضهم سلّموا خروج هذه وقالوا: «إنّ الحصر بالنسبة إلى غيرها؛ ولاسيّما في المبادئ»؛ فإنّهم جزموا فيها بأنّها خارجةٌ تمسّكاً بأنّها مبادئ المقولات؛ فلو كانت هي أيضاً مقولات لزم كونها مبادئ لأنفسها.

[٢.] وبعضهم يدخلون المبادئ في مقولات ذويها؛ فيزعمون أنّ الوحدة والنقطة كمّ و العمى كيفّ والسكون «أن ينفع».

[٣.] وبعضهم يجعلون للشيء الواحد مقولاتٍ متعدّدة ولا يرون في ذلك محذوراً؛ فالنقطة من حيث هي طرف الخطّ مضافٌ ومن حيث هي هيئة كيفّ؛ والشمال من حيث هو جسم جوهرٌ ومن حيث هو متحرّك من «أن ينفع» ومن حيث اختصاصه بقطب من الأين؛ والتغذّي من حيث هو تحريك فمن «أن يفعل» ومن حيث هو للتغذّي فمن المضاف ومن حيث هو في زمانٍ من متى.

وأما نحن فنقول: أمّا على الأوّل من هذه الأقوال فيلزم أن لا يكون النقطة والوحدة مثلاً من مقولة الكمّ إذا كانتا مبدئيين لكلّ ما في هذه المقولة؛ وهو ممنوعٌ عند من يدخلهما فيه، بل يقسم الكمّ إلى أكثر من المتصل والمنفصل ليعمّهما ولا تلزمه مبدئية الشيء لنفسه؛ وأيضاً لو كانت المبدئية مانعةً من الاشتراك في الجنس لزم امتناع مشاركة الخطّ للسطح والجسم في المقدار لوجود المبدئية؛ وكذا امتنع مشاركة العشرة للمائة في العدد لكونه مبدأه. فطريق التحقيق أن يرفض المبدئية وينظر هل يصدق حدّ المقولة على هذه المبادئ وهل هذا الحدّ ذاتي لها و جزء لحدودها؟ فإن كان دخلت في المقولة وإن لم يكن خرجت، فنظرنا في حدّ الكمّ؛ فوجدنا لا يعمّ الوحدة ولا النقطة؛ فليستا منه؛ ووجدنا رسم الجوهـر - أعني الموجود لا في موضوع - صادقاً على الهيولي والصورة؛ فهما منه ومبدئان للأجسام الطبيعية من الجواهر.

ولا يمكن أن يقال: إنّه لا يجوز أن يكون الجوهـر جنساً للهيولي والصورة وغيرهما؛ فإنّك منعك كون الموجود جنساً لما تحته باعتبار اختلاف أفراده بالتقدّم والتأخّر؛ ولا شكّ أنّ كلّاً من الهيولي والصورة 49/ مبدأ للأجسام؛ فهما متقدّمتان عليها؛ وهذا الكلام يجري في نحو الثلاثية والرابعة؛ فيقال: لا يمكن أن يكون الكمّ ولا العدد جنساً لما تحته؛ فإنّ الثلاثية أقدم من الرابعة والرابعة من الخماسية وهكذا؛ وكذا الخطّ أقدم من السطح وهو من الجسم؛ فكلّ ما فيه مبدئية الشيء لا يجوز أن يندرج مع ما هو مبدأ له في جنس.

لأنّا نقول: إنّ الاختلاف المانع من الجنسية ليس المطلق، بل الذي في مفهوم ما يفرض جنساً؛ فإنّ الموجود إنّما لم يكن جنساً لما تحته لتقدّم بعض ما تحته على بعض في الوجود؛ فإنّ وجود الجوهـر متقدّم على وجود العرض؛ لأنّه سبب له؛ وأمّا نحو زيد وابنه عمرو فهما تحت

الإنسان و الحيوان؛ و لا يمنع ذلك تقدّم الأب على الإبن زماناً و وجوداً لما أنّه لا تقدّم له عليه في الإنسانية؛ فإنّ الإنسانية لا تُعلّل و لا يُمكن انفكاكُه عن الإبن؛ و كذا كلّ ذاتي؛ فلا يُمكن أن يُقال: «إنسانية زيدٍ سببٌ لإنسانية عمرو»، بل عمرو هو بنفسه انسانٌ؛ فلا اختلاف في الإنسانية؛ كذلك الهيولى لا تتقدّم على الجسم إلّا في الجوهرية؛ إذ ليست جوهرية سبباً لجوهرية الجسم؛ و كذلك الثلاثية لا تتقدّم على الرباعية من حيث العدد؛ فهذا أصلٌ نافعٌ؛ فليُحفظ.

و أمّا ما قاله القائل الثاني من «أنّ الوحدة في العدد و العدد من الكمّ و كذا النقطة في الخطّ و الخطّ من الكمّ؛ فالوحدة و النقطة من الكمّ» فهو جزافٌ؛ إذ ليس كلّ ما في شيءٍ على أيّ نحوٍ كان فيه يلزم أن يشاركه في نوعٍ أو جنسٍ و إلّا لزم أن تكون الأعراض التي في الجواهر جواهر و يد الإنسان إنساناً أو حيواناً و رجل البقرة بقرةً أو حيواناً، بل إن كان فيه على أنّه من أفرادهِ فهو من أفراد ما هو نوعٌ أو جنسٌ له؛ فالوحدة مثلاً إن كانت من أفراد العدد و العدد نوعاً من أنواع الكمّ لزم أن تكون الوحدة أيضاً مندرجةً تحت الكمّ.

و أمّا ما قالوه في العدم فليُعلم أنّ العدم الحقيقي لا يدخل تحت مقولة؛ فإنّ المقولات مقولات ذوات و أمور موجودة لا مقولات أعدام. نعم! قد يكون لها وجودٌ باعتبار موضوعاتها؛ فمن هذه الجهة يُمكن أن يكون من المقولات داخلاً فيها بالعرض لا دخول الشيء في جنسه. نعم! قد يطلق العدم بمعنى الضدّ؛ فهذا المعنى يدخل في المقولات.

و أمّا ما قاله القائل الثالث من «جواز دخول شيءٍ تحت مقولتين» فهو وهمٌ كاذبٌ؛ فإنّ كلّ شيءٍ ليس له إلّا مهية واحدة و إنّما الاختلاف بالأعراض؛ و المهية الواحدة لا تدخل إلّا في مقولة واحدة؛ فإن دخلت في مقولة أخرى فبالعرض؛<sup>١</sup> فإنّه إذا اتّحدت المهية لم يجز اختلاف مقومها ضرورةً.

و قد يُتوهم أنّ الجسم بما هو جسمٌ تحت مقولة و من حيث هو أبيض حقيقة أخرى؛ فللأبيض مقولة أخرى سواء كان الجسم جزءاً منه بأن يكون معناه «الجسم ذو البياض» أو لازماً لجزئه بأن يكون معناه «الشيء ذو البياض» و يلزم في الخارج أن يكون ذلك الشيء جسماً؛ و لا بُد في أن يكون الشيء في مقولةٍ و جزؤه أو لازمُ جزئه في مقولةٍ أخرى؛ فإنّ الكلّ مغايرُ الذات لذلك حقيقةً و إن قارنه؛ فإنّ المقارنة لا توجب الاتّحاد في المقولة.

و هذا الوهم مدفوعٌ من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّه إنّما يصحّ لو حصلت من اقتران معني بمعنى ذاتٍ أحديةً تقتضي الاندراج في مقولةٍ غير مقولة المقترنين؛ و هو ممنوع، بل إذا تحصّلت الذات كانت مستقرةً و لا تحصل لها



مهيئات أخر باللواحق و اللوازم؛ وإلا لزم أن يكون الإنسان الأبيض /50/ أو الفلاح أو الملاح ذاتاً أحدىة غير ذات الإنسان ولا يندرج إلا تحت الإنسان؛ فيلزم أن يكون الإنسان جنساً لا نوعاً؛ و يلزم أن يكون للجوهر مع كل مقولة مقولة برأسها؛ إذ لا يصدق الكم مثلاً على الجوهر المتكّم و لا الكيف على المتكّيف وهكذا.

و الثاني: أنّه لو صحّ ما ذكر لم يصحّ ما قالوه من «أنّ الأبيض من حيث هو ذوبياض من الكيف»؛ فإنّه إن أريد به «الكيف» ما هو الظاهر فليس المتكّيف بالبياض داخلياً فيه البتّة؛ وإن أريد به ذو الكيف فلا يكون البياض ونحوه داخلياً فيه.

و بالجملة: لا بدّ لهم حينئذ أن يدرجوا الأبيض في غير مقولتي الجسم و البياض على هذا الوهم و لم يجعلوا، بل أدرجوه في مقولة البياض.

و الثالث: أنّه لو سلّم أنّه تحصل له مهيةٌ أحدىة فلا يلزم أن يكون خارجاً عن مقولتي الجزئين. لمّ لا يجوز أن يكون جوهرًا كجزئه و لا بُعد في ذلك؟! كيف و من المشهور أنّ أجزاء الجواهر جواهر؟! و من المتيقّن أنّ الخمسة من العشرة و كلّ منهما عدد؛ وكذا إذا كانت الجسميّة لازمةً للأبيض لم يمنع ذلك من أن يكون الجوهر الذي هو جنس اللازم جنس ملزومه أيضاً إلاّ أنّه يرد أنّ الجوهرية أمر عارضٌ للأبيض غير مقوّم له؛ إذ لو قوّمه لم يتصوّر وجود عارضٍ ذي بياضٍ و ليس كذلك إذا نظر إلى مجرد المفهوم. اللهم! إلاّ أن يمتنع حلول العرض في عرض و هو خلاف الحق؛ فكما أنّه ليس الجسم جنساً له فكذا الجوهر.

فالحقّ في الجواب ما قلناه من أنّه لا يحصل من مقارنة الجسم و البياض ذاتٌ متّحدةٌ و ما ليس بذاتٍ متّحدةٍ لا يجب أن يكون تحت مقولة مفردة؛ و الدليل على عدم حصول ذاتٍ أحدىة من تركّب الشيء مع البياض أنّه ليس البياض ممّا يجعل الشيء متحصّلاً كما يجعل الحيوان فصله متحصّلاً و اللون فصله متحصّلاً و نحو ذلك، بل لا بدّ من أن يتحصّل الشيء أولاً بكونه جسماً أو غيره ثمّ يتّصف بالبياض؛ فهو بعد التّحصّل؛ فكيف يكون محصّلاً؟!

فإن قيل: إنّ العشرة إنّما تحصل من انضياف خمسة إلى خمسة؛ و لا ريب في أنّه لا تحصل من تضامّهما وحدةً حقيقيّةً و مع ذلك يكون العشرة نوعاً و الخمسة مقوّمّة لها.

قلنا: كلامنا في الأجزاء المحمولة لا في مثل الخمسة بالنسبة إلى العشرة؛ فالمحمولات على الكلّ إن كانت بحيث حصلت من اجتماعها مهيةٌ واحدةٌ كان المركّب نوعاً و إلاّ فلا؛ لا أنّ الأجزاء الكميّة و نحوها يجب أن تكون بحيث تحصل من اجتماعها مهيةٌ واحدة؛ و لاشكّ أنّ الخمسة و الخمسة ليستا من الأجزاء المحمولة و لا يقوّم العشرة بهما، بل بالوحدات على ما بيّين

في صناعته؛ و لا اتحاد حقيقةً بهذا الاجتماع، بل اجتماع الحيوان من حيث إنه عامٌّ و الناطق من حيث إنه مميزٌ لا يوجب اتحاداً و إنما الموجب له أمرٌ آخر سيّضح في صناعة أخرى.

### فايدة لها تعلقٌ بهذا الموضوع

إعلم أنّ كلاً من المقولات قد يكون مفردة و قد يتركّب على أحد وجهين؛ أحدهما: مع الجوهر بالتعيين، كالجواهر مع الكيف أو مع المقدار أو نحو ذلك. و الثاني: مع موضوع مبهم و هو المفهوم من الأسماء المشتقة؛ و الجنس و المقولة هو المفرد و سيأتيك زيادة بيان 51/ لهذا<sup>١</sup>.

## الفصل الخامس

### في تعريف حال عدد المقولات و أنه لا خارج من العشر<sup>٢</sup>

إعلم أنّ هذا أمرٌ يحاوله المنطقيّون ولكن لا يوفون به؛ فإنّه لا يتبيّن ذلك إلّا بأن يبيّن أولاً أنّها أجناس لما تحتها ليس شيءٌ منها بمشتركٍ و لا متشابهٍ و لا مشكّكٍ و لا عرضي؛ فإنّه لو كان بأحد هذه الأنحاء لم يكن جنساً، بل عسى أن يكون بعضٌ ممّا تحتها جنساً عالياً؛ فيكون كلّ ما جعل أنواعاً لهذه المقولات نفسه مقولة؛ فالكيفيات الانفعالية مقولةٌ و النفسانية مقولةٌ و الكمّ المتّصل مقولةٌ و المنفصل مقولةٌ و هكذا؛ فيزيد عددُ المقولات؛ و هذا البيان ممّا لم يتعرّضوا له أصلاً.

و لا بدّ أن يبيّن ثانياً أنّه لا جنس في الوجود خارجاً عن هذه العشرة إمّا بأن يقسم الموجود بحيث ينحصر فيها أو بوجهٍ آخر؛ و هذا البيان وإن تعرّضوا له إلّا أنّه لم يحصل منهم الوفاء؛ فإنّهم يبنّوه بالقسمة؛ و المشهور فيها أنّه لا ريب في كون الجوهر مقولةً؛ بقي التسعة؛ فلا بدّ من قسمة العرض إليها قسمةً حاصرةً؛ فنقول: إمّا أن يكون مستقراً في موضوعه من غير أن يرد عليه بسببٍ خارجي و لا أن يحتاج إلى نسبة إلى ذلك الخارج و هو ثلاثة: كمّ و كيف و وضع أو يرد عليه من خارج من غير أن ينبعث من نفسه أمرٌ و هو ثلاثة: الأين و متى و الجدة أو يكون هناك أمرٌ إنّما يتمّ بينه و بين شيءٍ خارج عنه و هي: المضاف و الفعل و الانفعال.

و لا يخفى عليك أنّه لا يسمن و لا يغني من جوع؛ فإنّ انحصار كلّ في ثلاثة ممنوعٌ إلّا أن يؤكّد ذلك و يفصل؛ فيقرب إلى الانحصار قليلاً بأن يُقال من الرأس: العرض لا يخلو إمّا أن يحوج حينئذٍ تصوّره إلى تصوّر غير الموضوع و النسبة إليه أو لا؛ و الثاني ينحصر في ثلاثة:

١. هامش «S»: ثم بلغت مقابلتي له مع أصلي و كتب مؤلفه محمّد بن الحسن عفي الله عنه.

٢. F: - و أنّه لا خارج من العشر.

وضع و كمّ و كيف؛ فإنّه إمّا أن يحوج إلى وقوع نسبة بين أجزاء الموضوع أو لا؛ فعلى الأول يصير الموضوع منقسماً إلى أجزاء لتصور أن تكون بينها نسبة وهذا هو الوضع؛ فإنّه نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض على طريقة أن كلّاً منها أين هو من الكلّ؛ فإنّ هذا الاختلاف بين الأجزاء هو الذي يكون له بالذات من حيث إنّها أجزاء منقسم و ساير الهياثات من الألوان و الروايح و نحوها إمّا يكون بعد ذلك. فهذا الاختلاف إمّا هو يغيّر به تصوير بها الأجزاء متخالفة و لا تحصل به هيئة يقيّد بها.

فقد علم أنّ الوضع لا يحوج إلّا إلى نسبة بين أجزاء موضوعه لا إلى أمر خارج عن موضوعه؛ ويشبه أن يكون بالنسبة إلى الكلّ وضعاً و إلى الأجزاء إضافة؛ و على الثاني لا يخلو إمّا أن له من ذاته أن يجعل موضوعاً بحيث يُمكن عدّه بواحد يفرض فيه عدداً متصلاً أو منفصلاً أو لا؛ فالأول كمّ و الثاني كيف؛ فالوضع و الكمّ مشتركان في الإشارة إلى قسمة و نسبة إمّا بين الأجزاء أو بين الكلّ و الأجزاء؛ و كيف لا يشير إلى شيء من ذلك؛ و الأول من الأول - أعني ما يحوج إلى نسبة إلى خارج - لا يخلو إمّا أن تجعل المهيّة مقولةً بالقياس إلى الغير و يحصل منه انعكاس متشابه أو لا؛ فالأول هو المضاف و الثاني إمّا أن يكون المنسوب إليه فيه جوهرًا أو عرضاً؛ و الجوهر لا ينسب و لا ينسب إليه ما لم يلاحظ مع عرض؛ فالمنسوب إليه ليس إلّا العرض؛ فإنّ أن يكون هذا العرض من الأعراض النسبية أو من غيرها؛ و الأول لا بدّ و أن ينتهي إلى الثاني؛ إذ لا تتسلسل النسبة إلى غير النهاية، بل هناك عرضٌ غير 52/ نسبي هو المنسوب إليه الأول؛ فهو إمّا كمّ أو كيف أو وضع؛ و الكمّ لا ينسب إليه إلّا الكمّ الذي يجعل جوهرًا ذاكم مقدار الجوهر بمقدار ذاته أو بمقدار حاله؛ و من المعلوم أنّ حال الجسم لا يكون له مقدارٌ قارٌّ غير مقدار الجسم، بل [يجب أن يكون مثله مقداراً] غير قارٍّ؛ فالحال ذات المقدار أيضاً غير قارّة و هي الحركة مقدارها الزمان؛ فالنسبة إلى مقدّر الجسم ليس إلّا بأن يكون الجسم حاوياً للمنسوب؛ و هذه النسبة هو الأين إن كان الحاوي ممّا لا ينتقل بانتقال المحوي؛ و الحدة إن انتقل؛ و النسبة إلى مقدار حاله هي النسبة إلى الزمان و هو المتى؛ و نسبة الجوهر إلى الكيفية إمّا تكون إذا حصلت فيه الكيفية من آخر أو حصلت منه إلى آخر؛ فالأول «أن يفعل» و الثاني «أن يفعل».

هذا هو الوجه الأقرب لكن فيه ما أنت به خبير؛ و يُمكن بيان وجه آخر كذلك إلّا أنّه تطويلٌ من غير طائل؛ هذا.

واعلم أنّ هذه الألفاظ العشرة ألفاظ مفردة يؤلّف منها المركّبات التامّة الخبريّة أو الإنشائيّة أو غير التامّة كالحدود و الرسوم و غيرها. فهذه الألفاظ لا صدق لها و لا كذب، بل إذا رُكّبت منها تركيباتٌ خبريّةٌ صلحت لذلك سواء في ذلك التركيبات اللفظيّة و العقلية.

وَلْيُعْلَمَنَّ أَنَّ التَّرْكِيبَ فِي هَذِهِ الصَّنَاعَةِ لَا يُوجِبُ التَّرَكُّبَ اللَّغَوِيَّ - أَيَّ فِي الْمَسْمُوعِ - وَ لَا بِالْعَكْسِ؛ فَإِنَّ «أَعِيشَ» وَ «نَعِيشَ» - بِالنُّونِ وَ تَاءِ الْخُطَابِ - مُؤَلَّفَانِ فِي هَذِهِ الصَّنَاعَةِ لِدَلَالَةِ الْفِعْلِ عَلَى مَعْنَاهِ وَ الْهَمْزَةِ وَ النُّونِ وَ التَّاءِ عَلَى تَعْيِينِ الْمَوْضُوعِ بِخِلَافِ «يَعِيشَ» بِالْيَاءِ؛ إِذْ لَا دَلَالَةَ لَهُ عَلَى التَّعْيِينِ؛ وَ سَيُشْرَحُ فِي الْفَنِّ الثَّالِثِ؛ وَ نَحْوِ «عَبْدَ اللَّهِ» عِلْمًا وَ «تَأَبَّطُ شَرًّا» عِلْمًا مُفْرَدٌ فِي الصَّنَاعَةِ، مَرْكَبٌ فِي اللَّغَةِ.

## المقالة الثالثة

### فيها أربعة فصول

#### الفصل الأول

في بيان الجوهر و عدم تشكيكه و شموله للكليات<sup>١</sup>

إِعلمُ أنَّ قوماً ذهبوا إلى أنَّ الجوهر ليس جنساً لما تحته؛ لأنَّه وإن لم يكن مشكَّكاً بالنسبة إلى الأجسام فهو مشكَّك بالنسبة إلى المعني الأعم.

أمَّا أولاً فلأنَّ الهيولي<sup>٢</sup> و الصورة أقدم في الجوهرية من الجسم و المفارق الذي هو سببها و سبب ابتلافها أقدم منهما.

و أمَّا ثانياً فلأنَّ بعض الجواهر مبادئ لغيرها منها و المبدأ و ذوالمبدأ لا يجوز أن يدخل في جنس واحد.

و أمَّا ثالثاً فلأنَّه بمعنى «الموجود لا في موضوع» و الوجود لا يجدي في دفع التشكيك؛ فإنَّ الاشتراك في قيدٍ سلبي لا يدفع التفاوت في المقيّد.

و نحن نقول: أمَّا الوجه الأوّل و الثاني فقد عرفت فسادهما في الفصل الرابع من مشكوة هذه المقالة؛ و أمَّا الوجه الثالث فإنما يتمّ إن لو كان المراد بالوجود المأخوذ في حدّ الجوهر هو الوجود بالفعل و ليس و إلّا لم تكن الكليات جواهر؛ إذ لا وجود لها خارجاً و الوجود الذهني في موضوع، بل المراد أنَّ الجوهر مهيةً من شأنها الوجود لا في موضوع أي بحيث متى وجدت في الخارج كانت لا في موضوع سواء وجدت و كانت لا في موضوع أو لم يوجد، كما يُقال الضاحك و يراد به ما من شأنه أن يضحك إذا تعجّب.

و يتّضح لك الفرقُ بأن تتأمّل زیداً إذا غاب عنك و أنت تجوز عدمه؛ فهل تحكم عليه - مع

---

١. F: في الجواهر الأول و الثانية و الثالثة و بالجملة حال مراتب الجواهر الكلية و الجزئية في الجوهرية.

الشك في وجوده، بل مع اعتقاد عدمه - بأنه مهيةٌ إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع؟! ١/53/ مع أن وجوده بالفعل مشكوك فيه؛ وإذا كان معني الجوهر هذا لم يتطرق إليه التشكيك؛ فإن ما فيه التفاوت إنما هو الوجود لا هذا المعني كما أن المعني الذي به يُقال الناطق للإنسان لا تفاوت فيه بوجهٍ وإن كان النطق بالفعل يتفاوت؛ ولما كان معني الجوهر هذا لم يلزم دخول ما وجوده عين ذاته في الجوهر ومشاركته الجواهر في ذلك مشاركةً الأنواع في جنس؛ فإنه ليس له مهيةٌ إذا وجدت كانت لا في موضوع؛ لأن مهية عين وجوده؛ وأما إذا كان معناه ما هو الظاهر لزم أن يكون هو أيضاً نوعاً منه مع أن مثل هذا الشيء لا يكون له ذاتي؛ هذا.

ونُرجع إلى المقصود؛ فنقول: الجوهر إما بسيط أو مركّب؛ أي ممّا يتركّب منه الجوهر وهو المادّة و الصورة؛ و البسيط إمّا أن يدخل في قوام المركّب أو لا؛ و الأوّل إمّا أن يكون بحيث المركّب عند وجوده وحده لا بالفعل، بل بالقوّة و هو المادّة بمنزلة الخشب للسريّر أو بحيث يحصل عنده المركّب بالفعل و هو الصورة بمنزلة الشكل السريري؛ و كلّ من ذلك إمّا كليّ وإمّا جزئيّ.

فإنك قد عرفت أن الجوهرية إنما هي باعتبار الذات من حيث هي لا باعتبار الوجود أو الشخصية أو العموم أو غيرها من العوارض؛ و لا ينافيها شيء من ذلك وإلا لزم زوال الجوهرية بلحوقه؛ فلا يكون من لواحق الجوهر؛ فكما أن الأشخاص جواهر؛ فكذا الكلّي؛ إذ يصدق أنّه بحيث إذا وجد في الأعيان كان لا في موضوع؛ و لو كانت الجوهرية إنما هي باعتبار الوجود في الأعيان و الاقتران بالعوارض المشخّصة لم تكن الجوهرية ذاتيةً لشيءٍ، بل تعرض بعروض عوارض و هو محال؛ فالكلّي بذاته جوهرٌ لا لأنّه معقولُ الجوهر، بل هو بهذا الاعتبار عرضٌ؛ لأنّه علمٌ إلا أنّ عرضيته عارضةٌ؛ فلا ينافي جوهرية ذاته.

## الفصل الثاني

### في الجوهر الأوّل والثاني والثالث

إعلم أن الشخصيات هي الجواهر الأولى؛ و معني الأوّل في الأمور المشتركة في طبيعة أحد هذين:

الأوّل: أن يكون أوّل في تلك الطبيعة كأولية الجوهر في الوجود.

و الثاني: أن يكون أوّل بوجهٍ آخر.

و المراد هنا هو الثاني؛ إذ لا أولية للأشخاص في الجوهرية و إن كانت أولى بها و كم من أولى ليس بأولٍ بأن يكون الأولوية لكثرة الكمالات أو التقدّم في الوجود؛ فالجواهر الشخصية أول و أولى بالجواهر بحسب الوجود و التقرّر<sup>١</sup> - الذي به الجوهر جوهرٌ - أي الوجود العيني و سبق [إلى] التسمية و من جهة الكمال و الفضيلة.

[١] أمّا من جهة الوجود؛ فلأنّ الكلّي لا يحصل إلّا مقولاً بالقياس إلى الأشخاص، بل لا معني لوجوده إلّا أن يكون مقولاً على موضوعات هي الأشخاص و أمّا الأشخاص فلا تحتاج في تقرّر وجودها إلى موضوع وإلّا لزم أن يقارن كلّ شخص شخصاً آخر؛ و إذ كلّ شخص فهو في تقرّر ذاته لا يحتاج إلى شخص آخر؛ فلا يحتاج إلى الكلّي.

لا يقال: كما أنّ الكلّي من حيث هو كلّيّ مقيس إلى الجزئي كذلك الجزئي من حيث هو جزئي و كما أنّ مهية الجزئي غير مقيسة إلى الكلّي كذلك مهية الكلّي غير مقيسة إلى الجزئي. لأننا نقول: لم نعتبر الكلّي و الجزئي من حيث هما متضايقان، بل إنّما قلنا إنّ كلّ ما هو مقول على كثيرين لا يوجد إلّا في موضوعات و ما يقال على كثيرين، بل هو واحدٌ شخصي ليس كذلك؛ فإنّا نعلم أنّ زيداً مثلاً لا من حيث أنّه جزئي كلّيّ، بل من حيث أنّه واحدٌ منفردٌ ليس مقيساً إلى الكلّي.

و لا يتوهّم أنّنا نعتبر الشخص المعين الشخص و نقول: إنّ طبيعة الشخص أياً ما كان لا تعلّق له بالكلّي بخلاف الكلّي؛ فإنّ له تعلّقاً بطبيعة الشخص.

فإن قيل: طبيعة الكلّي 54/ متقدمة على طبيعة الجزئي.

قلنا: نعم! إذا اعتبرت الطبيعة من حيث هي لا من حيث الكلية؛ و أمّا بهذا الاعتبار فكلاً.

فإن قيل: كيف يعتبر الكلّي من حيث الإضافة و الجزئي من حيث ذاته؟

قلنا: لنا ذلك و لا اعتراض علينا إلّا إذا كذبنا في الحكم؛ و أمّا فائدة ما بينه من هذه النسبة فهو أنّ نظر المنطقي في الكلّي من حيث هو كلّيّ و مضاف إلى الجزئيات؛ فينبغي اعتباراً هذه الإضافة في هذا الجانب؛ و إذا قايسه إلى الأمور الخارجة لا بدّ أن تلاحظ تلك الأمور من حيث وجودها في الأعيان من غير نظرٍ إلى إضافتها إلى الكلّي؛ و أمّا من حيث استقرار ما به الجوهر جوهرٌ؛ فإنّه قد حصلت لها الوجود في الأعيان و الكلّي من حيث هو كلّيّ لم يحصل له ذلك.

[٢] و أمّا من حيث سبق إلى التسمية فلأنّ أول من عرف أنّه موجودٌ لا في موضوع و استحقّق التسمية بالجواهر هو الجزئيات حريّ بها أن تسبق؛ فما من شيءٍ غيرها إلّا و هو مقولٌ عليها أو موجودٌ فيها.

[٣]. و أمّا الكمال و الفضيلة فلاّنها هي المقصودة بالوجود في الطبيعة و لها و منها الأحوال و الآثار لا لاّنها الأصل و الموضوع و الأصل أفضل؛ إذ ربّما كان ذو الأصل أفضل، لاشتماله على الأصل و زيادة؛ و لذا كان كلّ شيء أفضل من الهولوى مع أنّها الأصل.

فهذا بيانٌ سبقِ الجزئيات على الكلّي؛ و الكلّيات و إن كانت جواهر ثانية إلّا أنّ الأنواع منها أقدم و أولى بالجهرية من الأجناس؛ لأنّها أشدّ مشاركةً للجواهر الأوّل في المهيّة؛ و لذا تقف في السؤال عنها بـ«ما هو؟» عندها و لا تقف عند الأجناس؛ لأنّها تمامٌ مهيّات الأشخاص؛ و لا شكّ أنّ الأقرب إلى المتقدّم - من حيث هو متقدّم - متقدّمٌ و كذا الأقرب إلى المتأخّر - من حيث هو متأخّر - متأخّر؛ و لأنّ نسبة النوع إلى الجنس كنسبة الفرد إلى الكلّي؛ لأنّه موضوعه و هو مقيسٌ إليه و النوع كالرّفق موضوعٌ لأعراض كثيرة نوعية كالإنسان للمشي و الاستقامة و نحوهما.

فإن قيل: يرد هناك الشكّ الذي أجبتّه هناك بأنّا لا نعتبرهما متضايقيّن؛ فإنّه لا يمكن هنا عدم اعتبار التضاف في النوع كما جاز هناك في الشخص إلّا أن يخصّ الكلام بالنوع السافل الذي ليست نوعيته إلّا بالقياس إلى ما تحته لا ما فوقه؛ و حينئذٍ لا يكون البيانٌ مستوعباً مع أنّه لا شكّ في أنّهم يجعلون الحيوان بالنسبة إلى ما فوقه مثل الإنسان بالنسبة إلى ما فوقه.

قلنا: نظرنا هيّنا في الجنس و النوع من حيث هما كليّان لا في طبيعتهما و لا من حيث الجنسية و النوعية؛ و لا شكّ أنّ كلّية النوع ليس بالقياس إلى ما فوقه، بل إلى ما تحته.

لا يقال: إنكم جعلتم الجواهر العقلية متأخرة عن الجواهر المحسوسة؛ فيلزم أن يكون البارى تعالى و العقل متأخّرين عن المحسوسات.

لأنّا نقول: أمّا البارى فهو ليس من الجواهر لا من جزئياتها و لا من كليّياتها؛ و أمّا العقل فلا يلزم تأخّره إلّا إذا كان جوهراً كليّاً أو ادّعينا نحن تقدّم المحسوسات على العقلية مطلقاً و ليس شيءٌ من ذلك، بل إنّما ادّعينا تقدّم على جواهر عقلية مخصوصة هي الجواهر الكلّية؛ و العقل ليس من الجواهر الكلّية، بل هو و أمثاله من الجواهر المجردة الشخصية أولى من كلّ جواهر. أمّا من المحسوسات فلاّنها أسبابها و أمّا من كليّياتها فبالطريق الأولى و أمّا من كليّيات أنفسها إن كانت فلما قلنا.

ثمّ إن كان بينها أنواع و أجناس جرى في ما بينها ما جرى بين النوع و الجنس. و كذا بسايط 55/ المحسوسات أقدمٌ من بسايط الكلّيات؛ فالصور الشخصية أقدم من الصور النوعية و هي من الجنسية.

هذا بيانٌ مراتب الجواهر عمقاً و أمّا عرضاً فلا تفاوت بين الأشخاص و لا بين الأنواع و لا



بين الأجناس في الجوهرية و في صدق ما فوقها عليها؛ فإن صدق الإنسان على زيد كصدقه على عمرو و صدق الحيوان على الإنسان كصدقه على الفرس بلا تفاوت؛ فإن كان تفاوتاً فبالعرض كأن يكون زيد أعلم من عمرو و كما أن الإنسان أفضل و أشرف من الفرس؛ هذا. و أما الفصول فلا يخلو إما أن يُراد بها الصور التي كالنطق و إما الفصول المنطقية الحقيقية التي هي كالناطق.

أما الأول: فلا مقايضة بينها و بين الأشخاص و الأنواع إلا باعتبار البساطة و التركب لا العموم و الخصوص؛ فهي بهذا الاعتبار تتقدم تقدّم المبدأ على ذي المبدأ؛ فهذا الاعتبار يكون أولى بالجوهرية؛ و أما بالقياس إلى جزئيات أنفسها فهي أنواع أو أجناس جوهرية. و أما الثانية: فالجوهرية أمرٌ عارضٌ لها؛ إذ ليس الناطق إلا الشيء ذا النطق لا الجوهر ذا النطق لكن عرض إن كان ذلك الشيء هو الجوهر لا غير؛ فهي في الجوهرية متأخرة عن الأشخاص و الأنواع.

### الفصل الثالث

#### في خواصّ الجوهر و رسومه

[١]. أما الخاصّة العامّة المطلقة فهي «الوجود لا في موضوع»؛ و هي تعمّ جميع الجواهر حتّى الفصول الجوهرية المنطقية و إن كانت الأنواع و الأجناس أولى بذلك منها؛ لأنّها تعطي الأشخاص أسماءها و حدودها؛ و ما يوجد في موضوع لا يُمكن أن يوافق الجوهر إلا في الاسم؛ إذ لا شيء من الجوهر «موجود في موضوع» و لا شيء من الموجود في موضوع بجوهر؛ و لا ينافي ذلك الوجود في الكلّ و في الكلّي؛ فإنّ وجود الجزء في الكلّ غير الوجود في الموضوع و كذا الوجود في الكلّي.

و في غاية السقوط ما قيل من «أنّ الصور و الفصول الغير المنطقية جواهر باعتبار أنّها أجزاء للجواهر و أعراض من حيث إنّها في الموادّ»؛ إذ قد عرفت أنّ الشيء لا يكون بالذات تحت مقولتين و أنّ إطلاق الكيفية عليها بالاشتراك؛ و عرفت أنّ الكون في المادّة ليس كوناً في الموضوع؛ فهذه الخاصّة تعمّ الجواهر الحقيقية و الفصول المنطقية؛ فإن اعتبرنا مطلق الجواهر فهي خاصّة مساوية و إن اعتبرنا الجواهر الحقيقية فهي أعمّ لشمولها الفصول المنطقية.

[٢]. خاصّة أخرى: يظنّ في المشهور أنّها شاملة للجواهر و هي أنّها مقصود إليها بالإشارة بالذات و الإشارة دلالةً حسّيةً أو عقليةً على شيءٍ بعينه بحيث لا يشاركه أحدٌ من أبناء نوعه. فأما الحسّية: فلا شكّ أنّها تخصّ الجواهر من حيث إنّها هي المتميّزة المتكثّرة لذواتها و أما

الأعراض فلا تكثر لها إلا بتكثر موضوعاتها؛ فهي إنما تقبل الإشارة الحسية بواسطة الموضوعات.

- وأما العقلية: فإن تعلقت بمعاني الأعراض من حيث هي لم تكن إشارة على ما ذكرنا؛ لأن معانيها قابلة للشركة؛ فلا تميز فيها؛ وأما إذا تناولتها بحيث ترفع الشركة فلا يمكن ذلك إلا بعد تعقل كثرتها بكثرة موضوعاتها.

فالمقصود بالذات بالإشارة مطلقاً إنما هو الجوهر؛ فيمكن أن يراد ههنا الأعم من الحسية و العقلية؛ وإن كان قولها عليهما لا بالتواطء يكون شاملاً للجواهر المحسوسة و المعقولة سوى الكليات؛ إذ لا تعين فيها؛ فلا إشارة إليها؛ وليست الإشارة إلى زيد مثلاً إشارة إلى الإنسان؛ فإن الإنسان وإن حُمل على زيد لكتنه غيره وإلا لكان كل إنسان زيداً. فالجواهر الثانية لا تدل على واحدٍ متميِّزٍ يمكن أن 56/ يُشار إليه، بل إنما تدل على أي فردٍ اتفق ولكن منها ما يفيد إثنية ذاتية أي يفرز إفراراً ليس بالنظر إلى عامٍّ هو فوق كإفراز الفصل تحت الجنس؛ وذلك هو النوع ولكن إفرازه بالعرض بمعنى أن هنا مفرزاً أولاً هو الفصل و منها ما لا يفيد إثنية و هو جنس الأجناس كالجوهر؛ فالجواهر الكلية تدل على أي واحدٍ من وجهين أحدهما من جهة عدم التعيين الشخصي و الآخر من جهة التعيين النوعي؛ فهذه الخاصة غير شاملة للجواهر؛ و لا محذور فيه؛ فإن الاختصاص إنما هو من جهة عدم وجودها في غير الجوهر و لا حقيقة كونها خاصة له أنه توجد فيه هذه الخاصة و إن لم يشتمل أفرادها، كما يقال: «إن من خواص مكة وجود الكعبة»؛ و لا يستلزم ذلك أن تكون الكعبة في كل جزء من أجزاء مكة.

[٣]. خاصة أخرى: شاملة لكن ليست مطلقة، بل بالنسبة إلى بعض الأعراض و هي أنه لا ضد له؛ و المراد بالتضاد كون ذاتين متشاركتين في الموضوع على سبيل التعاقب مع استحالة الاجتماع فيه؛ و أما إذا لم يعتبر الموضوع، بل مطلق المحل؛ فعسى أن يكون بين الصور الجوهرية تضادٌ باعتبار المادة؛ و أما التحقيق فليس على المنطقي؛ بل غاية الأمر له الاستقراء أو الأخذ بالحجج المشهورة؛ فإنه إذا استقر<sup>١</sup> لم يجد للجوهر ضدّاً و يجب أن يزال عنه الشكوك في مثل ما قد يتوهم أو يوهم من أن الجسم الحارّ و البارد متضادان بأن تضادهما من جهة الحرارة و البرودة لا بالذات.

و من المشاركات له في هذه الخاصة بعض أنواع الكمّ إن لم يكن الكل؛ فإن الثلاثة مثلاً لا ضد لها؛ إذ لا عدد يكون في غاية الخلاف له ليكون ضده؛ و ليس هنا موضع أن يقال: «إن الكمّ

بتمامه كذلك» وأن يدفع الشك في مثل الصغير والكبير أنهما من الكمّ و هما متضادّان، بل يكفي في بيان عدم إطلاق الخاصّة مشاركة بعض الأنواع.

[٤]. خاصّة أخرى: تابعة لتلك الخاصّة و هي عدم قبول الاشتداد و التنقّص؛ و هذه خاصّة موجودة في كلّ ما لا يقبل التضادّ؛ فإنّ الاشتداد و التنقّص كلّ منهما انتقال من ضدّ إلى ضدّ هما القوّة و الضعف تدريجاً؛ فإنّ وقعا في الجواهر لم يخل الحالتان المنتقل عنها و المنتقل إليها إمّا أن يكونا عرضيّين أو جوهريّين؛ فعلى الأوّل لم يكن حالنا الاشتداد و التنقّص إلّا في العرض؛ و أمّا التضادّ الذي لم يشتدّ في رفعه عن الجواهر فليس الانتقال فيه إلّا دفعه، كما سيبيّن في صناعته. فقد تبين أنّ رفع التضادّ يوجب رفع الاشتداد و التنقّص؛ و وضعه لا يوجب وضعه.

و أمّا ما ظنّ من أنّ الاشتداد و التنقّص قد يكون في غير الضدّين كما يكون حسن أكثر من صحّة؛ فلا مدخل له في ما نحن فيه من معني الاشتداد و التنقّص، بل هنا زيادة و نقصان؛ فإنّ الذي نحن فيه إمّا هو الانتقال من الضعف إلى القوّة و بالعكس<sup>١</sup>.

[٥]. خاصّة أخرى: لا يكون في الجوهر ما هو أشدّ من جوهر آخر من حيث ذاته، كما قد يكون بياض أشدّ في بياضيته من بياض آخر؛ لا في أفراد نوع واحد كالإنسان؛ و لا في أفراد نوعين كالإنسان و الفرس؛ و لا في ما بين الأنواع و إن كان منها أولى كما عرفت؛ فإنّ الأولى إمّا هو باعتبار الوجود و الأشدّ باعتبار المهيّة؛ و هذه الخاصّة شاملة للكمّ أيضاً كما سيبيّن.

[٦]. خاصّة أخرى: يظنّ أنّها أخصّ الخواصّ بالجوهر؛ و هي أنّ الواحد منه بعينه يقبل الضدّين و أمّا الجوهر الكلّي فلا؛ فإنّه يشمل كلّ فرد؛ فلو قبل الضدّين كان كلّ فرد أسود مثلاً و كلّ فرد أبيض.

لا يقال: «إنّ العرض الكلّي كاللون أيضاً يقبل الضدّين»؛ فإنّ هذا القبول ليس ما نحن نريده هنا من أن يلبس تارة لون السواد ٥٧١/ ثمّ ينسلخ عنه و يلبس لون البياض، بل بمعنى أنّ منه ما هو بياض و منه ما هو سواد أو بأن يتوهّم تارة مع فصل السواد و أخرى مع فصل البياض؛ و لو قبل طبيعة اللون السواد و البياض بذلك المعني لكان يصحّ أن يكون كلّ لون سواداً و كلّ لون بياضاً، بل كلّ لون أسود و كلّ لون أبيض؛ و لم يكن شيء من الألوان نفس البياض و السواد، بل ملوّناً بهما على التعاقب.

و هذه الخاصّة لا تشمل الجواهر العقلية كلّها، لبرائة بعض منها عن التغيّر، بل تخصّ المتغيّرة منها و الجواهر الجسمانية المركّبة من الهولوي و الصورة و لا تشمل كلّها؛ إذ لا تشمل السماوية؛ و

أما الذي تساويه هذه الخاصة فهي خاصة لجزئياته و لكلياته؛ إذ يصدق على الكلّي أنّ الواحد بالعدد منه يقبل الضدين وإن لم يقبلهما الكلّي بكلّيته. فإن قلت: فهذا المعني لا يعمّ الجزئيات؛ إذ لا يصدق على زيد مثلاً أنّ الواحد بالعدد منه يقبل المتضادات.

قلنا: بل هو خاصة لطبيعة الجوهر الجسماني المخصوص و تحتها كليات و جزئيات. فنقول: إنّ هذه الطبيعة تقبل المتضادات بمعنى أنّ الواحد من الكليات التي تحتها و من الجزئيات التي تحتها يقبل ذلك؛ فالواحد بالعدد إنّما يعتبر من جميع الكليات و الجزئيات لا من كلّ كلّ.

فإن قيل: هذه الخاصة تشمل بعض الأعراض؛ فإنّ القول قد يكون صادقاً و قد يكون كاذباً؛ و الظنّ قد يكون صادقاً ثمّ يكذب؛ و السطح يكون أسود ثمّ يبيض.

قلنا: أمّا الأوّل فهو محض؛ فإنّ القول الواحد بعينه لا يبقى.

و الجواب المشهور عنه و عن الظنّ «أنّ المتغيّر هو المقول فيه و المظنون؛ و أمّا القول و الظنّ فلم يتغيّر عن حال»؛ و فيه أنّ تغيّر ذلك الأمر لا يوجب عدم تغيّر القول و الظنّ؛ بل الحقّ أنّه إذا تغيّر المقول فيه و المظنون استلزم أن يتغيّر أيضاً، كما أنّ تغيّر حال الشمس بالطلوع و الأفول يوجب تغيّر حال الهواء.

فحلّ الشبهة أن يقال: «إنّ المراد بقبول المتضادات ما يكون بالذات لا بالتبعية» و هذا الحلّ يعمّ السطح أيضاً؛ فإنّ تغيّره تابع لتغيّر موضوعه؛ و لنا أن نستقصي فنقول: المراد هو التغيّر الذي يكون للجوهر المستغني بذاته عن غيره مطلقاً في قوامه و في أن يكون موضوعاً للمتضادات. و أمّا الجواب بـ «أنّ العرض لا يكون موضوعاً للعرض؛ فلا يصحّ فيه تعاقب الأعراض عليه، بل كلّ ما يُنسب إلى الأعراض بالعروض لها فهو بالحقيقة إنّما يعرض الجوهر الذي هو موضوعها» فبعيدٌ عن الإنصاف؛ إذ لا يمنع كون الجوهر سبباً لوجود الأعراض و مقوماً لها أن يعرضها عرضاً أولاً و بوساطتها للجوهر و إن احتاج هذا العرض مع معروضه و عروضه إلى الجوهر، كما لا يمنع أن يكون لها أجناس و أنواع برأسها.

فالحقّ ما ذكرنا؛ و حاصله أنّ العرض لا يقبل التغيّر إلّا بالإضافة أو بالتبع بخلاف الجوهر.

## الفصل الرابع

### في ابتداء القول في الكمية

و بيان السبب في إيلاء البحث عنها البحث عن الجوهر؛ و بيان عرضيتها  
و تقسيمها إلى المتصل و المنفصل مرةً

و إلى ما لأجزائه وضع و ما ليس كذلك أخرى؛

و بيان معاني المتصل و ما هو المقصود منها هنا؛ و بيان أن العدد منفصل  
و ردّ من زعم أن المكان نوع من الكمّ المتصل غير الأنواع المشهورة؛

و بيان انحصار المنفصل في العدد

و ردّ قول من زاد فيه القول و من زاد في الكمّ الثقل و الخفة<sup>١</sup>

إعلم أنه قد جرت العادة بذكر الكمية عقيب الجوهر لأمر:

منها: أنها مشاركة له في بعض الخواصّ /58/ على ما عرفت.

و منها: أنها أعمّ وجوداً من الكيفية و أصحّ وجوداً من المضاف؛ و أمّا الستة البواقي فهي  
تابعة لهذه الأربعة كما سيُعلم.

أمّا الأعمية فلأنها لا تخصّ موجوداً دون موجود؛ فإنّ الكمّ المنفصل يشمل المفارقات كما  
يشمل المقارنات؛ و لا يكون للمفارقات كيفيةً و لا أمرٌ غريبٌ عن جواهرها.

و أمّا الأصحية، فلعدم تقرّر المضاف في الموضوع.

و منها: أن الكمية المتصلة موجودة في الأجسام من غير اختلافٍ و الكيفيات فيها مختلفة.

و منها: أنها إذا شاركت الكيفية في الموضوع و هو الجسم من الجواهر عرضته قبل عروض  
الكيفية؛ فإنّ الكيفية إنّما تعرض الأنواع السافلة أو المتوسطة من الجسم؛ و الكمية تعرض طبيعة  
الجسم؛ و يُمكن أن يقال غير هذه الوجه، بل و يُمكن أن تفضّل الكيفية من وجوه إلاّ أنه إطالة  
بلا طائل؛ هذا.

و أوّل ما يُبحث عنه من حال الكمّ بيان أنه عرضٌ أو جوهرٌ؛ إذ يُحتمل أن يكون هو الصورة  
الجسمية التي بها الجسم جسمٌ؛ فيكون جوهرًا؛ و تحقيق هذا الأمر و أمثاله ليس على المنطقي،  
بل يكفيه ما نقول:

فاعلم أن كلّ جسمٍ و إن كان متناهيًا إلاّ أن التناهي لا يدخل في مهيّته، بل يُمكن تعقّل  
الجسم مع الغفلة عن التناهي أو تجويز عدمه و لذا يحتاج إثباته إلى بيان؛ و التناهي هو الذي  
يوجب وجود الخطّ و السطح في الجسم؛ فقد علم أن هذين من الكمّ مغايران لمهيّة الجسم و

أجزائها؛ وأيضاً ليس الجسم ممّا يدخل في مهيّته وجود الأبعاد، بل إنّما هو الذي يقبل بطبيعته أن تفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة سواء كانت فيه بالفعل أم لا؛ ولذا تختلف الأجسام بحسب وجود الأبعاد وعدمها وصغرها وكبرها مع أنّ الجسم والصورة الجسمية باقية لا اختلاف فيها؛ فقد علّم أنّ وجود الأبعاد في الجسم ليس فيه من حيث هو جسم، بل من حيث يتقدّر؛ فما يوجد في الجسم من حيث هو جسم ويتشارك فيه الأجسام فهو جوهرٌ وما يوجد فيه للتقدير المحدود أو غير المحدود إن أمكن عرضٌ وهي الجسمية العرضية؛ وأيضاً ربّما يكون الجسم الواحد تتبدّل عليه الكمّيات؛ فإنّك إذا شكّلتها بأشكال مختلفة كأن جعلتها كرةً ثمّ مكعباً إلى غير ذلك تبدّلت عليها الأبعاد ولم تتبدّل صورته وكونه بحيث يقبل الأبعاد الثلاثة؛ وكذا الماء قد يتخلخل، فيكبر حجمه وقد يتكاثف فيصغر حجمه وهو باقٍ على ما هو عليه.

لا يقال: إنّ الأبعاد في الشمعة غير متبدّلة، لساواة المساحة في الكرة والمكعب.

لأنّا نقول: لا مساواة هنا إلّا بالقوّة كما سيُعلم؛ فلا مساواة حقيقة.

ثمّ إنّ الجسمية الجوهرية لا تُقدّر بشيء؛ فإنّ مقدّر الشيء لا بدّ وأن لا يكون مساوياً لجميع ما يجانس الشيء، بل يكون مخالفاً لبعضه؛ والشيء المقدّر أيضاً لا بدّ وأن لا يكون مخالفاً لبعض ما يجانسه؛ فلا يُمكن أن يكون الجسمية الجوهرية مقدّراً أو مقدّراً؛ إذ لا تفاوت بين الأجسام في هذا المعنى؛ ولا تفرّقك ملازمة الجسمية الكميّة ومشابهتها للصورة الجسمية؛ فإنّ كثيراً من الأشياء يشابه الكيفيّة ولازمه وليس بها؛ ولا يوهنك كون السطح ذا صورة غير كميّته وهي كونه بحيث يُمكن فرض بُعدين متقاطعين على قوائم فيه أنّه جوهرٌ كالجسم؛ فلسنا أوجبنا أن يكون كلّ ما له صورة يلزمها عرضٌ فهي جوهرٌ؛ إنّما ذلك صورة الجسم وليس هذه الصورة ممّا يخرج السطح عن الحاجة إلى الموضوع؛ وكميّته كالكميّة الجسمية عرضٌ إلّا أنّها ثابتة لا تتبدّل بخلاف 59/ تلك. فقد ثبت مغايرة الكمّ المتّصل للجوهر والصورة الجسمية.

ثمّ إنّ الكميّة الجسمية إذا جُرّدت في الذهن أو الصورة الجسمية إذا جُرّدت مع هذه الكميّة سُمّيت جسماً تعليمياً.

وأما بيان أنّ العدد عرضٌ فيكفيه هنا أن نقول: إنّ مجموع الوحدات والوحدة عرضٌ ومجموع الأعراس عرضٌ.

وأما تحقيق هذه المباحث ففي صناعة الفلسفة الأولى؛ هذا.

واعلم أنّ الكمّ ينقسم من جهةٍ إلى المتّصل والمنفصل؛ ومن جهةٍ أخرى إلى ما لأجزائه وضعٌ وما ليس لأجزائه وضعٌ؛ والقسمتان متداخلتان. أمّا القسمة الثانية فسيأتي بيّانها في تالي هذا الفصل.

وأما الأولى فأعلم أن المتصل إسم مشترك بين معاني ثلاثة:

الأول: ما هو الفصل للكم المتصل وهو المراد هنا وهو الحق بهذا الأسم في الصناعة؛ وهو يقال على المقدار الواحد في نفسه من غير مقايضة إلى غيره وهو الذي يمكن أن تُفرض له أجزاء يجمع بين كل جزئين منها حد مشترك يكون نهاية لكل منهما أو نهاية لأحدهما وبداية للآخر؛ وهذا إذا اعتبرنا أحد الجزئين بإشارة عقلية أو حسية أولاً والآخر آخر؛ ولا يشترط فيه أن يكون هناك أجزاء منفصلة، بل يكفي إمكان هذا الفرض.

والثاني: وهو مقول بالقياس إلى الغير هو الذي يتحد بطرفه لما يقال إنه متصل بخط آخر يحيطان بزواية وكالجسم إذا انقسم لانفكاكاً، بل اختلف فيه عرضان كالأبلق؛ إذ لا شك في أن محل السواد غير محل البياض مع أنهما متحدتا الطرف؛ ومثل الجسم إذا ماس ببعض منه جسماً آخر دون بعض؛ فهذا اتصال يعرض الكم من غير أن يلاحظ معه إلا لواحق الكم؛ وهذا الاتصال اجتماع لو اختلفت نهاية المجتمعين فيه كما اختلفت الإضافة لم يكن بينهما إلا مماسية.

والثالث: هو الذي يلزم ما يقال إنه متصل به حتى يلزم من نقله - نقلاً ينتقل به الطرف الذي يلي المتصل - نقله؛ فهذا المعنى أيضاً مقول بالإضافة؛ ولا شك أن الاتصال المقول بالإضافة هو الاتصال الحقيقي لغةً وأن المعنى الأول منقول منه باعتبار فرض الأجزاء وتحيل الاتصال بينها على هذا الوجه إلا أنه صار في الصناعة ذلك معني حقيقياً أحق بالإسم ومثل ذلك كثير.

والكم المتصل هو الجسم الكمي والسطح والخط والزمان؛ إذ يمكن في الفرض تقسيم كل إلى أجزاء يكون بين كل جزئين منهما حد مشترك كما وصفنا. فالحادث المشترك في الأول هو السطح وفي الثاني هو الخط وفي الثالث هو النقطة وفي الرابع هو الآن.

وليُعلم أن الجسم الجوهرى إنما يقبل القسمة بواسطة ما له من هذا الكم؛ فإنه إنما يقبل القسمة من حيث تفاوت وتساوي لا من حيث هو جسم مطلق أو جسم جوهرى.

لا يقال: إن التجزئة إنما يكون بسبب ما من شأنه قبول التجزئة واستعدادها والقبول للمادة. لأننا نقول: حل هذا الإشكال يأتي في فته ويبين فيه ما للمادة وما للكم منها؛ وأما هنا فلا بد من أن يُعلم أن التجزئة التي بالحركة والافتراق غير التي بتعيين الجزء وفرضه.

وأما الكم المنفصل فكالسبعة مثلاً؛ فإننا إذا جزأناه إلى ثلاثة وأربعة مثلاً لم يكن بين قسميه طرف هو حد مشترك بينهما؛ إذ لا طرف للعدد إلا الوحدة؛ ولو كانت هناك وحدة هي طرف للقسمين لم يخل إما أن يكون داخلة في وحداتها أو خارجة عنها؛ فعلى الأول يكون الوحدات ستاً وعلى الثاني يكون ثمانية.

وأعلم أن المتصل على قسمين: 60/ قار الذات في محله وما لا يقرب، بل يتجدد.

أما الثاني فهو هيئة حركة في جسم؛ و بيانه في الطبيعي.  
و أما الأول و يُسمّى عظماً و قدراً:

[١] إما أن يكون امتداده بُعداً واحداً؛ فيقبل التجزئة في جهةٍ واحدةٍ و لا تعارضها تجزئةٌ من جهةٍ أخرى تقوم على الأولى و هو الخطُّ

[٢] أو يكون امتداده بُعدين؛ فيقبل التجزئة في جهتين متعارضتين و يُمكن فيه فرض بُعدين متقاطعين على قوائم و هو السطح

[٣] أو يكون امتداده ثلاثة أبعاد؛ فيصح فيه فرض ثلاثة أبعاد متقاطعة على قوائم و هو الجسم الكميّ و يسمّى ثخناً و عمقاً و سمكاً. أما الثخن فلاّنه حشو ما بين السطوح؛ و أما العمق فلاّنه ثخنٌ نازلٌ؛ و أما السمك فلاّنه ثخنٌ صاعدٌ. فهذان بالاعتبار.

و قد زيدَ قسم آخر هو المكان قالوا: «هو نهايةٌ بالنسبة إلى الجسم المحيط و حاوٍ و مكانٌ بالنسبة إلى المحاط و هو في نفسه و جوهره سطحٌ و ثخنٌ» نقول: لا يخلو إما أن يكون لكونه نهايةً و حاوياً مدخلاً في كميّته أو لا؛ فإن كان وجب أن يكون للمكان بهذين الاعتبارين قبولٌ قسميٍّ و أبعاد غير ما له باعتبار السطحية و ليس؛ و كيف يكون لهما مدخلٌ في الكميّة و باعتبارهما يكون من المضاف؟! و إن لم يكن فالكميّة لم يكن إلاّ للسطحية؛ فالمكان هو السطح ولكن عرض له هذان الاعتباران أو نوعٌ من السطح.

و لو كان علينا أن نعدّد أنواع الأنواع أو النوع مع حاله قسماً على حدة لزادت الأقسام بكثيرٍ. و أما الكمّ المنفصل فليس إلاّ العدد؛ لأنّ المنفصل قوامه من المتفرّقات و المتفرّقات من المفردات و المفردات آحاد؛ فلا يخلو إما أن تكون تلك [الآحاد] نفس جملة المعاني التي لا تنقسم من حيث هي لا تنقسم - أي الوحدات - أو جملة أشياء ذوات وحدات. فالأول لاشكّ في أنّه عددٌ و أما كميّة الثاني فلاّنه هذه الجملة حاملةٌ للعدد الذي هو لذاته كمّ. ثمّ لا تجد فيها معني كميّة منفصلة غير اجتماع الآحاد و لا تقدراً خارجاً من التقدير العددي و لا جواز مساواة و لا مساواة انفصاليّتين غير ما باعتبار العدد. فإذاً لا كميّة منفصلة فيها إلاّ العدد.

و من الناس من ذهب إلى أنّ القول المسموع أيضاً كمّ منفصل لذاته:  
فمنهم من قال: إنّهُ يقدر بمقاطعه التي هي أجزاءه و لكلّ منها زمانٌ و مجموع أزمنتها بقدر زمان الجملة.

و منهم من قال: إنّ الصوت يعظم و يصغر باعتبار حال القارع أو المقروع أو القالغ أو المقلوع؛ و ليس هذا الاختلاف بحسب الزمان.

و منهم من قال: لأنّ المقطع جزؤه العادّ له و كلّ ذي جزءٍ يعدّ بجزئه فهو كمّ بالذات.



والكلّ قد أخطئوا:

أما الأولون فلأنهم جعلوا كمّيته باعتبار عدد أزمنة مقاطعة؛ فكانت لا بالذات، بل لمقارنة كمّين له.

وأما الثانون فلو جوه:

الأول: أنّ العظم والصغر إنّ أوجبا الكمّية فإنما يوجبان الكمّية المتّصلة لا المنفصلة.

والثاني: أنّهما هنا من الكيفيات؛ فإنّهما بمعنى الثقل والخفة أو الجهارة والخفافة.

والثالث: أنّهما باعتبار كمّية غير المقول وهو ما يتولّد عنه من القارح ونحوه؛ فالكمّية التي أثبتوها عرضية لا ذاتية.

وأما الثالثون فكبراهم ممنوعة، لجواز أن يكون حقيقة ما له جزء يعدّه مغايراً لحقيقة الكمّية وقد عرضت لها الكمّية المتّصلة أو المنفصلة من خارج؛ فلا يدخل في الكمّ بالذات ولا يكون من أنواع الكمّ. ثمّ ليس المقطع جزءاً من القول إلاّ لأنّه واحد والقول كثير والكثرة هي العدد؛ فالتجزؤ باعتبار العدد.

فقد ثبت 61/ أنّه إذا لوحظ القول في حدّ ذاته من غير نظرٍ إلى الكثرة التي فيه ولا إلى زمانه ولا إلى مقدار ما يتولّد عنه أو فيه الصوت لم تكن فيه كمّية بوجه كما تكون للمقادير كمّية متّصلة مع قطع النظر عن العدد اللاحق لها؛ فإنّها بأنفسها تقبل التساوي وعدمه والتجزئة؛ فلا يكون القول كمّاً بالذات ولو كانت مقارنة هذه الأمور يوجب الكمّية الذاتية لكانت حركات الإيقاع ونغم الجمع في الألحان والألوان والتزاوي وأعضاء الحيوان ونحو ذلك ممّا قارنه هذه الأشياء كلّها أو بعضها من الكمّيات الذاتية؛ والعجب أنّهم يشكّل عليهم الأمر في أجسام مجمع لا متّصلة ويكون للجملة جزء يقدرها من حيث هي منفصلة من غير أن تختلف الأزمنة أو الحركات أو عدد الكيفيات مع أنّه أحقّ بالاستشكال؛ هذا.

وزعم قوم أنّ الثقل من الكمّية؛ فإنّ وزناً يكون مثل وزن أو نصف وزن؛ وهو سهو؛ فإنّ هذه المساواة واللامساواة ليست بالنظر إلى ذات الثقل، بل بالنظر إلى الزمان والحركة؛ فإنّ ما يتحرك في نصف الزمان ضعيف المسافة مثلاً؛ فهو أثقل من الذي يتحرك في ضعف الزمان نصف المسافة والوزنان المتقاربان في الميزان اللذان لا يقدر أحدهما على إشالة الآخر متساويان؛ والذي يقدر على إشالة الآخر يقال أنّه أعظم منه؛ فإنّ قاوم ضعيفه قبل أنّه مساوٍ لضعفه وأنّ الآخر مساوٍ لنصف الأول؛ فالثقل والخفة قوتان مهبطة ومصاعدة؛ وكما للثقل موازين يُمكن أن يجعل للخفة موازين ولكنتها معكوسة وكذا للحركات القسرية التي بالدفع والرمي؛ هذا.

ولا يوهنك تمثيل المعلم الأول ههنا أنّ كلّ ما مثّل به للكمّ فهو كمّ حقيقةً، بل بناء تمثيله على المشهور وكثيراً ما يفعل ذلك التعليم كما فعل في الحركة وفي المضاف.



## المقالة الرابعة

### فيها خمسة فصول

#### الفصل الأول

في بيان القسمة الثانية للكمّ التي وعدنا بيانها و بيان الكمّ بالعرض  
و فيه بيان أنّ المتّصل و المنفصل فصلان للكمّ غير مأخوذتين من فصل بسيط<sup>١</sup>  
فاعلم أنّ الوضع يُقال لمعاني كثيرة:

منها: كون الشيء ممّا تصحّ الإشارة إليه؛ أي تعيين الجهة التي هو فيها من جهات العالم؛ و  
بهذا المعني يُقال للنقطة وضعٌ دون الوحدة.  
و منها: أن يكون لأجزاء الشيء بعضها عند بعض نسبةً و اتّصالٌ و ترتّبٌ يوجب الإشارة إلى  
كلِّ بآته أين هو من صاحبه.

و منها: ما هو إحدى المقولات؛ أي حالة الجسم من جهة نسبة أجزائه بعضها إلى بعض لا  
باعتبارها في أنفسها، بل و بالنظر إلى أمور خارجة من المكان و نحوه؛ و بالجملة إلى جهاتها؛ و  
هذا المعني لا يُقال حقيقةً إلّا على الجوهر دون الخطّ و السطح.

و له معاني أخر لا يتعلّق بالمقادير و الإشارة؛ و المعني الثاني هو المراد ههنا و كأنّه منقولٌ  
عن الثالث تشبيهاً لما في الكمّ من نسبة الأجزاء بعضها إلى بعض معتبرة بأنفسها بذلك الوضع؛ و  
هذا الوضع ممّا لا يتغيّر بالحركة الأينية؛ إذ لم يُعتبر فيه إلّا نسبة الأجزاء بعضها إلى بعض لاسيّما  
إذا كان فصلاً؛ إذ لا يُمكن التبدّل في الفصل بخلاف المعني الثالث؛ فإنّه يتبدّل بالحركة الأينية  
لاختلاف نسب المتحرّك إلى الأمكنة و غيرها من المجاورات و المحاذيات و نحو ذلك لا كما  
ظنّ بعضهم أنّ الوضع بهذا المعني ينعدم عند الحركة؛ إذ ليس في الحركة ما يمنع شرطاً من  
شروط هذا الوضع؛ فلا تعدم إلّا استقرار الوضع و لا يلزم من انعدام الاستقرار انعدام نفسه.

ثم إنَّ القابل للوضع من الكمّيات لابدّ وأن يكون كمّاً قارّاً الأجزاء لها ترتّبٌ واتّصالٌ؛ فلا يكون 62/ للزمان وضعٌ؛ إذ لا قرار لأجزائه وإن كان لها اتّصالٌ بمعنى أنّ كلّ جزئين منه فرضاً فيبينهما حدّ مشتركٌ هو نهايةٌ لأحدهما وبدايةٌ للآخر وهو الآن؛ فلا يُمكن نسبةٌ بعض أجزائه إلى بعضٍ؛ إذ كلّ جزءٍ يوجد ليس بإزائه جزءٌ آخرٌ يُنسب إليه وكذا لا يكون للعدد وضعٌ؛ إذ لا اتّصال بين أجزائه وإن كان لها قرارٌ وترتّبٌ، بل يُمكن أن يكون له وضعٌ باعتبار موضوعه؛ فإن كان من الذي لا وضع فيه كالمفارقات لم يكن له وضعٌ وإن كان ممّا له وضعٌ كان له أيضاً؛ وكذا القول إن دخل في الكمّ لا يكون له وضعٌ؛ فالوضع ليس إلّا للمقدار وهو ثلاثة أو أربعة إن دخل المكان.

واعلم أنّ هناك كمّياتٍ بالعرض وهي الأمور المقارنة للكمّيات الذاتية إمّا بأن يكون موضوعاً لها كالإنسان إذا قيل إنّه طويلٌ أو قصيرٌ أو يكون عرضاً مقارناً لها كالحركة التي لا يوجد إلّا لمقارنة الجسم المتحرّك للمسافة والزمان؛ فتتقدّر الحركة بكلٍّ منهما كما يُقال «حركةٌ طويلةٌ» أي في مسافة طويلة أو زمان طويل وكالبياض إذا قيل له «عريضٌ» لمقارنته السطح أو يكون عرضاً للكمّ كالطول والعرض والثخن والكثرة الإضافيات ومقابلاتها إذا نُسبت إلى الكمّ؛ فيقال خطٌّ طويلٌ أو قصيرٌ و سطحٌ عريضٌ أو ضيّقٌ وجسمٌ نخينٌ أو رقيقٌ وعددٌ كثيرٌ أو قليلٌ.

وليعلم أنّ الطول مشترك بين معاني:

الأول: كلّ امتدادٍ واحدٍ.

الثاني: الامتدادُ الواحدُ المفروضُ أولاً.

الثالث: أطول الامتدادين المحيطين بسطح من غير اعتبار تقدّمٍ وتأخّرٍ.

الرابع: الامتدادُ الواحدُ الآخذُ من جهة مركز العالم إلى جهة محيطه.

والعرض أيضاً مشترك بين معاني:

الأول: البُعدُ المقاطعُ لما فرضُ أولاً على أنّه طولٌ.

والثاني: أقصرُ البُعدَيْن المتقاطعين على قوائم.

والثالث: الكمّ الذي فيه بُعدان.

والرابع: البُعدُ الآخذُ من يمين الحيوان إلى شماله.

والعمق أيضاً مشترك بين معاني:

الأول: الثخنُ المحصورُ بين السطوح.

والثاني: ذلك بشرط الأخذ من فوق إلى أسفل.

الثالث: البُعدُ المقاطعُ للبعدين المفروضين أولاً على أنهما طولٌ وعرضٌ على قوائم.  
الرابع: ما يحويه قدام الإنسان وخلفه أو فوق ذوات الأربع ونحوها وأسفلها.  
ويُرتسم الطولُ والخطُّ بتوهم حركة نقطة على بسيطٍ أو جسمٍ ذي نقطةٍ يلاقي بنقطته بسيطاً.  
ثم إذا توهم هذا الخطُّ لا في جهة حركة النقطة، بل في جهةٍ مقاطعةٍ لجهتها على قوائم ارتسم  
عرضٌ و سطحٌ. ثم إذا توهم حركة هذا السطح بأن ارتفع أو انخفض حصل جسمٌ.

ثم إنَّ المحدود من الجسم هو الذي يفرض بين سطحين ومن السطح هو الذي يفرض بين  
خطين ومن الخطُّ هو الذي يفرض بين نقطتين؛ فإنَّ السطح إذا فرض انقطاعه فلا شكَّ أنَّ طرف  
قطعته إذا لوحظ من حيث هو بلا نظرٍ إلى الجسم أو السطح خطٌّ وإذا قطع الخطُّ كان طرفه نقطةً  
وإذا قطع الجسم كان طرفه سطحاً؛ هذا فكلُّ من الطول والعرض والعمق والكثرة إذا لم تكن  
إضافيات فمن الكمِّ الذاتي وإذا كانت إضافيات كانت من الكمِّ العرضي ومن عوارض الكمِّ  
الذاتي؛ ولا شكَّ أنَّ هذه الإضافة فيها إمَّا تكون بالقياس إلى اثنين فقط وقد يُعتبر بالقياس إلى  
ثالثٍ كما يقال أطول وأعرض وأعمق وأكثر؛ ومن الكمِّ بالعرض الممسوح إذا صار معدوداً و  
المساحة تقدير المتصل والعدّ تقدير المنفصل.

ومن الكمِّ بالعرض الذي هو كمٌّ 63/ بالذات أيضاً الزمان؛ فهو متّصل بالذات وبالعرض و  
منفصل بالعرض.

وأما الأول فلائنه مقدار الحركة.

وأما الثاني فلائنه كالحركة يُقدَّر بالمسافة؛ فيقال: «زمان حركة فرسخ» ولا بأس بأن  
يكون الشيء من مقولةٍ فيعرض له شيء آخر من تلك المقولة، كما يعرض الإضافة للإضافة و  
الكيف للكيف.

وأما الثالث فلا انفصاله إلى الأيام والساعات.

وقيل: «إنَّه كمٌّ منفصل بالذات أيضاً؛ لأنَّه عددُ الحركة والآن يوجب فصله» وهو فاسدٌ؛ لأنَّ  
الآن لا وجود له، بل هو أمرٌ موهومٌ؛ ولو سلّم فهو إلى الوصل أقرب منه إلى الفصل؛ فإنَّ من  
شأن الحدِّ المشترك ذلك؛ فهو يدلُّ على الاتصال دون الانفصال كالحدود المشتركة التي للخطِّ و  
السطح والجسم؛ ولو سلّم أنه فاصلٌ فصلاً موجباً لتباين المتفاصلين؛ فلا يلزم منه أن يكون  
الزمان عينَ الكمية المنفصلة، بل ذاكميةٍ منفصلةٍ، بل إذا قومت الكمية المتصلة أو المنفصلة ذاتَ  
شيءٍ كان هناك شكٌّ في أنَّ ذلك الشيء هل هو من مقولة الكمِّ أم لا؟ لاحتمال أن يكون تقويمها  
له على طريق تقويم الفصل البسيط؛ ولا شكَّ أنَّ الفصل البسيط لا تجب موافقته مع النوع في  
الجنس والمقولة؛ فكيف يوجب عروضها للشيء إن جعلته من مقولتها.

واعلم أن المتصل والمنفصل فصلان للكم لا نوعان إلا أن يعتبرا مع الجنس والفصل المنطقي متحد الموضوع مع النوع مختلف الاعتبار، كما أن الفصل البسيط مختلف الموضوع والاعتبار معاً؛ فإن كان الفصل المنطقي مشتقاً من فصل بسيط موجود في النوع غير محمول عليه كان النوع مفصلاً بفصل هو غيره كالناطق للإنسان؛ فالإنسان ناطق ينطق بوجوده فيه؛ وإن لم يكن كذلك كان النوع مفصلاً لذاته؛ وهذان الفصلان للكم من هذا القبيل؛ إذ ليس للكم اتصال أو انفصال زائد على ذاته، بل هو بنفسه متصل أو منفصل؛ ويزداد لك هذه انشراحاً في موضعها.

## الفصل الثاني في ذكر خواص الكم

قال بعض القدماء: إن للكم خاصيتين:

أحديهما: أنه يقبل التقدير.

والثانية: أنه لا مضاد له.

والأولى تستتبع خاصة أخرى هي قبول المساواة واللامساواة؛ والثانية أيضاً تستتبع خاصة أخرى هي عدم قبول الاشتداد والتقص.

أما الخاصة الأولى فهي مطلقة لا يصلح لها غيره؛ فيمكن أن يرسم بها؛ لأن الذهن ينتقل منها إليه سريعاً.

وأما الثانية فلا، لمشاركة الجوهر في ذلك على ما عرفت.

وأما معرفة أنه لا مضاد للكم فيجب على المنطقي أن يقنع بالاستقراء أو بالحجج المشهورة كأن يقال: أما الكميات المتصلة فقد تجتمع في موضوع ويكون بعضها نهاية لبعض؛ وأما المنفصل فلا أنه لا يوجد فيها أمران بينهما غاية الخلاف؛ فإن مراتبها غير متناهية؛ فكل مرتبة نسبت إلى الاثنين مثلاً فما فوقها مخالفتها له أكثر؛ فليس ما قُرض أحد طرفي التضاد؛ وإن كان الإثنين في غاية التخالف لكل من المراتب يفرض؛ فإن التخالف في الغاية لا بد وأن يكون في الطرفين معاً وينكشف له أن ما ظن من الكميات وقابلاً للتضاد ليس على ما ظن.

فمن ذلك ظن أن المتصل عند المنفصل؛ وجوابه أن الانفصال عدم ملكة الاتصال؛ فلا يتضادان وإن صلح شيء واحد لأن يكون موضوعاً لهما؛ ولو سلم فهما فصلان للكم؛ فهما من لواحقه لا منه.

ومن ذلك الزوجية والفردية؛ وجوابه أنه لا يتحد موضوعهما؛ وأيضاً الفردية /64/ عدم الانقسام بمتساويين كما أن الزوجية هو الانقسام بمتساويين؛ فبينهما تقابل الإيجاب والسلب إلا

أنه وُضع للكمّ مقرونًا بهذا السلب إسمٌ محصّلٌ؛ وأيضاً هما كيفيتان للكمّ؛ وكذلك الاستقامة و الانحناء والتساوي والتفاوت لا هي من الكمّ ولا من الأضداد؛ وكذا الكبير والصغير إن كان بينهما تضادٌّ فليسا من الكمّ، بل من العوارض الإضافية له.

ثمّ التضادُّ إنّما يكون بين مفهومين معقولين لذاتيهما. ثمّ تعرض لهما إضافة التضادِّ؛ فإنّ السواد معقولٌ بنفسه وكذا البياض؛ قد مرَّ أنّ الصغير والكبير ليسا كذلك، بل إنّما يُعقل كلّ منهما بالمقايضة إلى الآخر؛ فليس للكبير - من حيث هو كبير - وجودٌ مخصوصٌ يعرضه التضادُّ كما للسواد وجودٌ كذلك وإلاّ لم يكن الشيء الواحد كبيراً وصغيراً بالنسبة إلى شيئين، للزوم اجتماع الضدين مع أنّه يكون.

فإن قيل: ليس بين هذا الكبير وهذا الصغير اللذين بالنسبة إلى شيئين تضادٌّ. قلنا: قد أقرَّ بأنّهما إنّما يحصلان بالإضافة؛ فلا يكون لشيءٍ منهما مفهومٌ معقولٌ بنفسه؛ فلا يتضادّان؛ إذ الأضداد لا بدّ من تحصيل مفهوماتها وكونها بأنفسها متضادةً ومن حيث التضادّ تكون بينهما مضايقة؛ فالكبير والصغير لو كانا ضدّين وجب أن يكونا مفهومين معقولين بأنفسهما متنافيين يعرض لهما بالتضادّ تضايقٌ.

والحاصل: أنّ التضاييف ليس عين التضادّ ضرورةً وإن تشاركا في منع الاجتماع؛ ولذلك ترى بعض الطبايع فيها تضادٌّ ولا تضاييف كما بين السواد والبياض؛ وبعضها بالعكس كالجوار والجوار؛ ومن المعلوم أنّ التضادّ من حيث هو تضادٌّ من التضاييف؛ فيجب أن يكون في التضادّ شيءٌ لا يكون فيه تضاييفٌ وهو موضوعه؛ فموضوعات التضادّ من الأمور التي تعقل بأنفسها وإذا قيس أحدها إلى الآخر امتنع اجتماعهما لأنفسهما لا لأمرٍ عارضٍ لهما؛ فيعرض لأنفسهما تضاييفٌ التضادّ؛ فلا يمكن أن يكون التضادّ من حيث التضاييف بينهما، بل قبل التضاييف؛ فلا يمكن أن يكون بين الكبير والصغير مضادةً؛ لأنّهما ليسا إنّما لا يجتمعان؛ لأنّ لهما طبيعتين لا يمكن اجتماعهما من حيث هما؛ بل إنّما لا يجتمعان لما بينهما من التضاييف؛ هذا.

وقيل في الجواب عن أصل الشبهة: إنّ هنا جوابين؛ جواب معاندة وجواب مساعدة.

أمّا الأوّل: فهو إنّهما ليسا من الكمّيات.

و أمّا الثاني فهو أنّا وإن سلّمنا ذلك لكن ليسا بمتضادين.

وهذا قد أخطأ حيث جعل أحد الجوابين معاندة والآخر مساعدة مع أنّ في كلّ منهما معاندة من وجهٍ ومساعدة من أخرى؛ ولا مدخل للمساعدة في الجواب؛ فإنّ الجواب الأوّل منعٌ للصغرى وتركٌ للكبرى، كما أنّ الثاني منعٌ للكبرى وتركٌ للصغرى إلاّ أنّه صرّح في الثاني بالمساعدة. نعم! لو جعل جواب المعاندة منع المقدّمتين كليهما وجواب المساعدة منع إحداهما كان متّجهاً.

وقيل في الجواب: إنَّ الصغير يكون جزءاً للكبير مقوِّماً له؛ فكيف يضادّه؟! هذا.  
وقالوا أيضاً: إنَّ الكبير والصغير متضادَّان بالنسبة إلى المعتدل.

نفقول: يشبه أن يكون التضادُّ متعلّقاً بالزائد والناقص من حيث هما في الطابع؛ فالطبيعة التي يصدق عليها الزائد تضادُّ الطبيعة التي يصدق عليها الناقص من حيث نفس طبيعتهما لا من حيث الزيادة وال نقصان؛ فإنَّ التهور مثلاً يضادُّ الجُبْنَ بالنسبة إلى المعتدل وهو الشجاعة لا لأنَّ الأوّل زائد والثاني ناقص، بل لطبيعتهما؛ 65/ وكذلك الكبير والصغير؛ والحدود التي لخلق الحيوانات مثلاً إنّما تضادُّ لا لأنّها مقادير، بل لمقارنتها لكيفياتٍ و لكونها أطرافاً طبيعياً للأعضاء؛ فإنَّ فيها ما هو أكبر الأعضاء طبعاً وفيها ما هو أصغرّها كذلك؛ فالكبير كبيرٌ في نفسه لا بالنظر إلى الصغير وكذا الصغير صغيرٌ في نفسه لا بالنسبة إلى الكبير، كأطراف مسافتي الثقل والخفة؛ فإنّها أيضاً متضادّة لمقارنتها لكيفياتٍ كالفوقية والسفلية.

ومن الشكوك الشكُّ في المكان الفوق والسفل؛ وهذا فاسدٌ؛ إذ لا يضادُّ مكانٌ مكاناً من حيث هو مكانٌ و سطحٌ و كمٌّ. كيف ولا يتعاقبان على موضوعٍ واحدٍ؟! بل إنّما يتضادُّ الأينان - أي كون الشيء أسفل و كونه فوق - والمكان لا يوصف بشيءٍ من الفوقية والسفلية إلّا من حيث هو نهاية حركة أو طرف مسافة أو طرف جسم حاوٍ؛ وهذه كلّها عوارض الكميّة ولا تلك العوارض تجعلها متعاقبةً على موضوع واحدٍ؛ ومّا يدلُّ على عروض الفوقية والسفلية للمكان أنّ المكان لا يُقال إلّا بالقياس إلى المتمكّن والفوق يُقال بالقياس إلى السفّل وكذا السفّل بالقياس إلى الفوق. ثمَّ الفوقية والسفلية قد يعتبران مضافين؛ فلا يكون بينهما تضادُّ البتّة؛ و يعتبران إمّا حاليتين للمكان من حيث إنّهُ نهاية جسمٍ وضعه الطبيعي من العالم أن يكون محيطاً أو في الوسط؛ فإنَّ عرض للمكان بسببهما تضادُّ كان التضادُّ بسبب طبيعة ذلك الجسم؛ و سنبين أنّ الجسم الأعلى لا يضادُّ الأسفل؛ و أمّا حاليتين له من جهة أنّه مكانٌ لجسمٍ وضعه الطبيعي كذا؛ فلو تضادُّ هذان المكانان كان تضادُّهما بسبب تضادِّ المتمكّن؛ فتضادُّهما بالعرض لا بالذات؛ ولا تظنُّ من غاية البعد بين المكانين أنّهما متضادّان؛ فإنّه لا يكفي في التضادُّ الصناعي الموجب لاشتراك المتضادّين في موضوع على التعاقب.

فقد تبيّن أن لا تضادُّ في المكان إلّا بالعرض لا في كميّته.

هذا بيانُ الخاصّتين الأولىين ولُرجع إلى التائيتين التابعتين:

أمّا الأولى منهما فهي أنّ الكمّ بذاته يقبل التساوي وهي الحالة التي تنوّهما عند تطبيق أبعاد متّصلين أو آحاد منفصلين بعضها مع بعض؛ فلا يجد بُعداً أو واحداً من أحدهما لم ينطبق عليه مثله من الآخر واللاتساوى وهو بخلافه؛ و أمّا غير الكمّ فلا يقبلهما إلّا باعتباره البتّة.



أما الثانية فهي أنه لا يقبل الأشدّ والأضعف بمعنى أنه لا يكون شيء من الكمّ في كمّيته أشدّ من الآخر كالخطّ في خطّيته أو الثلاثة في ثلاثيته أو عدديته من خطّ آخر أو من الأربعة. نعم! يتصوّر الأشدّية والأزديّة من وجه آخر، كما أنّ خطّاً أطول من خطّ بمعنى الطول الإضافي و عددًا أزيد من عدد آخر في أحاده؛ والفرق بين هذه الزيادة التي لا منع منها والزيادة والشدة اللتين منعاهما أنه يُمكن فيها أن يشار في الأزيد إلى ما هو مثل الآخر وما يزيد عليه بخلاف ما منعناه؛ إذ لا يقبل ذلك إشارة، بل في المهيّة ذات الكمّ.

فجملة خواصّ الكمّ خمسة: هذه الأربعة والذّي مضى من قبول التجزية. ثلاثة منها حقيقية وإثنتان إضافيتان: 66/ عدم قبول التضادّ وتابعه.

### الفصل الثالث

في ابتداء الكلام في المضاف؛ وتعريف الحدّ الأقدم له و شرحه؛

و الإشارة المجملة إلى أقسامه؛

و بيان أنه في قبول التضادّ والاشتداد والتنقّص والقلّة والكثرة

و نحو ذلك تابع لمعروضه؛ و بيان وجوب رجوع النسبة فيه على التكافؤ<sup>١</sup>

إعلم أنّ قد جرت العادة بالخوض في المضاف بعد الكمّ؛ قد تعرّضوا لتعليل ذلك بعلل و الأظهر أنّه لأنّه قد اتّفق ذكر المضاف في الكمّ؛ وأنت خيرٌ بأنّه ليس على المنطقي إثبات المضاف و بيان حاله في الخارج و في الذهن؛ ولما كان الوقوف على المضافات أسهل من الوقوف على الإضافة التي من المقولات فلنبداً بها، فنقول:

المضاف ما يُقال مهيّته بالقياس إلى الغير على الإطلاق - أي بواسطة ما يدلّ على النسبة - كالأخ أو بنحو آخر من أنحاء النسبة - أي بواسطة - كما يُقال القوّة لذي القوّة والعلم للعالم و الدار للإنسان؛ فليس شيء منها من المضاف بنفسه وإن كان فالى غير ما أضيف إليه كالعلم؛ فإنّه مضافٌ بنفسه إلى المعلوم ولكن لما زيد الحرف الدالّ على النسبة المخصوصة صار باعتبارها مضافاً إلى ما أضيف إليه؛ و ربّما تضمّن أحد الطرفين بنفسه الإضافة واحتاج الآخر إلى زيادة ما يدلّ على النسبة على إسم الأوّل كالجنّاح و ذوالجنّاح؛ وذلك إذا كان للأوّل إسم يدلّ عليه من حيث هو مضافٌ و لا يكون للأخر إسم أو يكون و لا يدلّ إلا على ذاته أو عليه من حيث اتّصافه بصفة أخرى؛ و ربّما أدخل على المضاف إليه حرف يدلّ على النسبة، كما يُقال «عالم بالعلم»؛ فهذا الحرف مقرونٌ بالمضاف إليه بخلاف الأوّل - أعني لفظ «ذو» و نحوه - فإنّه مقرونٌ

بالمضاف؛ و حرف الإضافة قد يكون واحداً في الطرفين وقد يتغاير. فالأول كالعبد و المولى؛ و الثاني كالعلم و العالم؛ و قد خصَّ بعضهم النحو الآخر بالذي لا يتشابه فيه حرفُ الإضافة في الطرفين؛ و سيتَّضح أنَّ الأولى ما قلناه هذا و معني قولنا «ما يُقال مهيتّه بالقياس إلى الغير» أن يكون إذا قُصد تصوُّره لم يُمكن إلّا و أن يُتصوّر معه شيء آخر و يكون ذلك له من حيث مفهومه كالأخ؛ إذ حقيقة الأخوة لا يثبت لأحدٍ إلّا لأجل وجود الآخر؛ فإنّه ليس إلّا بمعنى الحالة التي له بالنسبة إلى الآخر و هو كونه ابن أبي ذلك و ليس كلُّ نسبةٍ إضافةً، بل النسبة المتكرّرة أي النسبة التي نظر فيها إلى المنسوب من حيث هو منسوبٌ و المنسوب إليه من حيث إنّهُ منسوبٌ إليه؛ فالسقف مثلاً له نسبة إلى الحائط بأنّه مستقرّ عليه ولكن ما لم يعتبر من حيث إنّهُ مستقرّ على الحائط لا من حيث إنّهُ حائط، بل من حيث إنّهُ مستقرّ عليه لم يكن من الإضافة؛ فكلُّ نسبةٍ توجد في الطرفين معاً فهي الإضافة؛ و كلّ نسبةٍ ليست كذلك فهي غير إضافة؛ و هذا ما يُقال إنّ النسبة لطرفٍ واحدٍ و الإضافة للطرفين.

فمن الأمور المضافة ما تكون النسبة مأخوذةً في مهياتها؛ فهي بذاتها مضافة؛ و منها ما ليست كذلك، بل إنّما تكون مضافةً إذا أخذت مع النسبة؛ فالأول كالكبير و الصغير؛ فإنّه ليس الكبير و الصغّر إلّا بالمقايسة إلى الغير؛ و كالشبيه و المساوي 67/ و الزايد و الناقص و نحو ذلك؛ و الثاني كالقوة و القدرة و الحسّ و العلم و الحال؛ فإنّها و إن لم يكن لها وجودٌ إلّا مقرونةً بغيرها كالقويّ و القادر و المقدور، و الحاسّ و المحسوس، و العالم و المعلوم، [و الحال] و ذي الحال إلّا أنّ مهياتها ليست مأخوذةً مع المقايسة إلى شيءٍ من ذلك، كما أنّ البياض مثلاً لا يوجد إلّا مقروناً بالأبيض؛ فإنّ مقارنةً مهيةً شيءٍ لمهيةً شيءٍ آخر و كذا كون الشيء بحيث لا يوجد إلّا أن يوجد شيءٌ لا يوجب أن لا يُقال مهيتّه إلّا بالقياس إليه، كما أنّ العالم لا يوجد إلّا بالباري و ليس مقيساً. واعلم أنّ شأن الإضافة في قبول التضادّ و الضعف و القلّة و الكثرة و نحو ذلك شأنٌ معروضها؛ فإنّها تعرض كلّ مقولةٍ من المقولات العشر كالأب و الابن في الجوهر و الكبير و الصغير في الكمّ و الأسخن في الكيف و الأكبر في المضاف و الأعلى و الأسفل في الأين و الأقدم في متىّ و الأشدّ انتصاباً في الوضع و الأكسى في له و الأقطع في أن يفعل و الأشدّ تسخّناً في أن يفعل؛ فالإضافة العارضة للكمّ لا يقبل التضادّ و الاشتدادّ و التنقّص؛ فلذلك الضعفية لا ضدّ لها و العارضة للكيف مثلاً لها ضدّ كالفضيلة و الخسيسة؛ و قس عليه سائر الأحوال.

و قد ظنّ أنّ غير المساوي من الإضافات العارضة للكمّ يقبل الأقلّ و الأكثر؛ لأنّ الكمّ يقبلهما، كما أنّ الشبه يقبل الأشدّ و الأضعف؛ لأنّ الكيف يقبلهما؛ و الحقّ خلافه؛ فإنّ الكمّ لا يقبل الزيادة و النقصان في كمّيته؛ فغير المساوي يكون أقرب و أبعد؛ و أمّا أنّه يكون أزيد في

أنه غير مساوٍ أو أنقص فلا؛ هذا.

و من خواصّ المضاف رجوع النسبة على التكافئ وانعكاش بعضها على بعض؛ وهذا ليس على سبيل العكس الذي يأتي من أن يجعل الموضوعُ محمولاً وبالعكس؛ فإنّ الوضع هنا يكون بتكرير الموضوع؛ فإذا عكست كُزرت ما كان محمولاً ولم يكرّر ما كان موضوعاً؛ فيقول مثلاً «العبد عبد للمولى» و «المولى مولى للعبد» و في بعض الموادّ كهذا المثال يحتاج إلى إدخال حرفٍ على ما لم يكن داخلاً عليه أولاً؛ و وجوب التكافئ إنّما يكون إذا وقعت الإضافة على التعادل؛ أي أضيف المضاف إلى ما هو مضاف إليه أولاً وبالذات لا إلى موضوعه أو عارضه أو نوعه أو جنسه؛ فإنّك إذا قلتَ «إنّ الرأس رأس الإنسان» لم يجز لك أن تقول «الإنسان إنسان الرأس» وكذا إذا قلتَ «الجنّاح للطائر» و «السكّان للسفينة»؛ و عدم التقاط في الأكثر إنّما هو حيث لا تكون المهيّة مقولةً بالقياس؛ فلا يكون للمضاف إليه اسمٌ يخصّه من حيث هو مضاف إليه ليذكر به؛ فإذا أشكل تمييز التعادل من عدمه، فانظر إلى أوصاف شيء و عدّ واحداً واحداً وانظر؛ فكلّ وصفٍ تراه إذا وضعته وضعت الإضافة و إذا ارتفع ارتفعت فهو الذي إذا أضيف إليه كان التعادل؛ مثلاً يلاحظ من أوصاف الشيء أنه حيوان و مشاء و إنسان و ذو رأس؛ فلم يجز بتلك الحالة إلّا الثالث فهو الذي إذا أضيف إليه الرأس كان تعادلاً.

### الفصل الرابع في خواصّ المضاف

إعلم أنّ من المشهور أنّ من لوازم المضاف تكافؤ المتضايقيّن في الوجود بمعنى أنّ أيّهما وجد وجد الآخر و أيّهما عدم عدم الآخر؛ و قد يكون في بعض الإضافات أن لا يكون فيها تكافؤ بوجهٍ آخر؛ و ذلك حيث يكون لأحدهما ذاتٌ يتضمّن الإضافة و للآخر ذاتٌ لا تتضمّنهما كالحسّ بمعنى الإدراك و المحسوس؛ فإنّ الحسّ لا يوجد إلّا إذا كان هناك 68/ محسوس و أمّا ذات المحسوس فيجوز أن يوجد و لا حسّ؛ و أمّا إذا اعتبّر المحسوس من حيث هو محسوس فهو أيضاً لا يوجد إلّا إذا وجد حسّ؛ قالوا وكذا العلم؛ فإنّه لا ينفكّ عن المعلوم و أمّا ذات المعلوم فقد ينفكّ عن العلم؛ و المشهور في مثاله المربّع المساوي للدائرة؛ فإنّه موجود و العلم به لم يوجد إلى هذه الغاية؛ فاندفع بهذا التشكيك بأمثال هذه على هذه الخاصّة.

فإن قيل:

أولاً: إنّ العلم لا يضاف المعلوم الموجود وإلّا لم يجز لنا تصوّر المعدومات كالكرة المحيطة بذات عشرين قاعدة مثلثات؛ و لا شكّ أنّا نتصوّرها حقّ التصوّر من غير حاجةٍ إلى أن يكون لها

غير الوجود الذهني وجودٌ آخرٌ وكذا كثير من المعلومات التصديقية لا وجود لها إلا بحسب الإمكان لا بالفعل، كما نقول «إذا أخرج في شكلٍ كذا خطٌ منحني كذا في جنب خطٍ كذا» لم يزل يتقارب الخطان ولا يلتقيان.

و ثانياً: إنَّ المربع الذي ذكره و ادَّعوا أنَّه موجود لا يخلو

- إمَّا أن يريدوا أنَّه موجود في الذهن؛ فذلك عين العلم.

- أو يريدوا أنَّه موجود في الخارج بالفعل، فما الدليل على ذلك؟ و من عرّفهم ذلك؟ مع أنَّهم ادَّعوا أن لا علم به.

- أو يريدوا أنَّه موجود بالإمكان، فيتعلّق به العلم بالإمكان أيضاً.

قلنا: إنَّه ليس غرضنا هيهنا تحقيق الأمر، بل إنَّما غرضنا أن يفهم المتعلّم أن من الإضافات ما لا تكافؤ بين طرفيها في الوجود بأن يكون أحدهما لا ينفك عن الآخر و الآخر لا يكون كذلك ولكن من وجهٍ آخر؛ فلا ينتقض بما لا يكون كذلك، بل يكفي أن يكون علمٌ ما مضافاً إلى معلومٍ موجودٍ كالعلم بأنَّ الفلك موجودٌ متحرّكاً بالاستدارة؛ إذ يصحّ بذلك غرضنا؛ و أمَّا هذا المثال فلانعني به إلا أنَّ مثل هذا المربع ممكنٌ بلاربية؛ فلا يلزم من فرض وجوده محدورٌ؛ فإذا فرضنا وجوده لا يجب علينا أن نفرض العلم به؛ و لا يجب من أن يكون موجوداً أن يكون معلوماً؛ و لاشكَّ أنَّ هذا القدر يكفي في غرضنا؛ و لهذا علّم فساد ما قيل في شبهة العلم [من] أنَّ كلَّ موجودٍ فهو لا ينفك عن علم الباري و الملكية به؛ فإنَّ المشكك يَكْفِيهِ الانفكاك عن علمٍ ما من العلوم و لا ورود لشيءٍ ممَّا ذكر.

و اعلم أنَّ المتضايقين من حيث يتضايقان بالفعل على التعادل فهما معاً؛ إذ لا يقال مهية شيء إلا بالقياس إلى ما يقارنه؛ و أمَّا إذا كان أحدهما بالفعل و الآخر بالقوة فلا تعادل بينهما.

فإن قيل:

[١.] إنَّ بين الزمان المتقدم و المتأخّر تضايفاً بالفعل؛ إذ لا يقال شيءٌ منهما إلا بالقياس إلى

الآخر مع أنَّهما ليسا معاً.

[٢.] و أيضاً: لنا علمٌ بأنَّ القيامة ستكون؛ فالعلم مضافٌ إلى القيامة و ليس معاً.

قلنا:

أمَّا الأوّل فالتضايغ بينهما ليس في الوجود الخارجي البحت، بل إمَّا في الذهن فقط أو في الخارج مستنداً إلى الذهن؛ أمَّا الأوّل فبأن يحضر الذهنُ الزمانين معاً و يحكم بينهما بالتقدّم و التأخّر سواء لم يكن شيءٌ منهما موجوداً في الخارج أو وجد أحدهما فيه؛ و أمَّا الثاني فهو أنَّ الزمان المتقدم إذا كان موجوداً فموجودٌ من الآخر أنَّه ليس [هو] و ممكن أن يوجد إمكاناً يؤدّي

إلى الوجوب وهذا معني التأخّر وهو موجود في الذهن؛ وإذا كان الموجود هو المتأخّر فالمتقدّم موصوفٌ بأنّه كان فقُفِدَ وهو معني التقدّم وهو أيضاً موجود في الذهن؛ فالزمانان متضايقان في الذهن؛ فلا بدّ من أن يكونا معاً فيه لا في الخارج؛ ولو كان بين المتقدّم والمتأخّر إضافة في الخارج لكان للزمان الواحد إضافاتٌ غير متناهية.

وكذا المثال الثاني أيضاً إنّما التضايف فيه في الذهن؛ فإنّه علّم بحالٍ من أحوال القيامة مقارنٌ له في الذهن وأمّا العلم بمهية القيامة فأظهر؛ إذ لا إضافة إلى الشيء من حيث الوجود البتّة. ١/69

## الفصل الخامس

### في الفرق بين المضاف الذي من المقولة والذي ليس منها؛ وبيان حال الحدّ السالف؛ وبيان خواصّ المقولة<sup>٢</sup>

إعلم أنّ الحدّ الذي سلف للمضاف - وهو ما يكون مقولاً للمهية بالقياس إلى الغير - يمتنع أن يكون حدّاً للمقولة لصدقه على الأمور الأخر التي ليست من المقولة كالجوهر والكمّ والكيف وغير ذلك؛ فإنّ الرأس مثلاً إذا اعتُبر من حيث أنّه رأس كان من الجواهر الثانية ومع ذلك كان مضافاً لا يعقل إلّا بالقياس إلى ذي الرأس؛ وإن كان إذا اعتُبر مشخّصاً كهذا الرأس لم يفتقر تعقله إلى تعقل غيره كهذا ذي الرأس؛ ولا شك أنّ الجوهرية للرأس الكلّي بالذات؛ فلو كانت الإضافة أيضاً بالذات للزم أن يكون شيءٌ تحت مقولتين؛ وقد عرفت فساده ولذلك استدركوا فقالوا: «إنّ المضاف هو الذي وجوده أنّه مضافٌ» وعلى هذا لا يشمل غير المقولة؛ فإنّ وجود الرأس مثلاً ليس أنّه مضافٌ، بل أنّه جوهرٌ وهكذا؛ هذا.

وقد شكّك فيه بلزوم أخذ الشيء في تعريفه؛ لأنّ المضاف قد أخذ في حدّه.

وجوابه أنّ للمضاف معيّنين:

الأوّل: عامٌّ شاملٌ للمضاف بالذات وبالعرض؛ وهو الذي قد سبق ذكره وهو المعني الأصلي له.

والثاني: خاصٌّ وهو المقولة التي عرفت الآن.

والعامّ مأخوذ في تعريف الخاصّ؛ ولا ضير فيه كما يُعرّف الممكن الخاصّ بما يُمكن وجوده ويُمكن عدمه؛ وقد علّم أنّ ما استدركوا به من التعريف غير ما استدركوا عنه لا عينه

١. هامش «S»: ثمّ بلغت إليه مقابلي له مع أصلي الذي يخطّي وكتب مؤلّفه محمّد بن الحسن عفى الله عنهما.

٢. F: في تحقيق المضاف الذي هو المقولة والفرق بين ما هو مضاف بالذات وما هو عارض له الإضافة أو لازم وخواص المضاف الذي هو المقولة.

كما ظنّه بعضهم؛ فإنّه أخصّ منه؛ هذا.

وقد يقال: إنّّه قد مضى أنّ الأسماء المشتقة من الأعراض ليست بأعراض، نحو الأبيض؛ فإنّه ليس ببياض، بل هو شيءٌ ذوبياض؛ وعلى هذا يلزم أن لا يكون المضاف مقولةً أصلاً؛ فإنّ الذي ليس من المقولة شيءٌ ذوإضافةٍ وكذا الذي من المقولة؛ فإنّه شيءٌ مقولٌ مهيئٌ بالقياس إلى الغير؛ فكما أنّ الأوّل ليس المقولة فكذا الثاني؛ فلا يكون بين المضاف الذي هو مقولة والذي يعرض له المقولة فرقٌ.

و جوابه: أنّ الشئيّة التي في المقولة مخصّصها الوجود الذي في المضاف من حيث هو مضافٌ لا غير؛ والشئيّة التي في غير المقولة مخصّصها موجودٌ آخر غير الإضافة والإضافة قد لحقتها؛ فإنّ الرأس مثلاً شيءٌ ذوإضافةٍ؛ فالشئيّة فيه إنّما يتخصّص بجوهريته لا بالإضافة بخلاف المضاف؛ فإنّه شيءٌ هو مضافٌ فقط؛ فلا وجود له غير أنّه مضافٌ؛ ومرادنا به «أنّ المضاف الذي هو المقولة ما لا وجود له غير أنّه مضافٌ» أنّه لا وجود خاصّاً له مخصّصاً لوجوده العامّ إلّا ذلك وهو كذلك بخلاف الذي ليس من المقولة.

واعلم أنّ خاصيّة المضاف الذي هو مقولة أنّه ما كان أحد الطرفين مطلقاً كان الطرف الآخر أيضاً مطلقاً والمراد بالإطلاق أن لا يعتبر له لحوقٌ خاصٌ بموضوع كما يُعتبر الضعف من حيث هو ضعفٌ لا من حيث هو لاحقٌ 70/ للأربعة؛ فإذا حصل أحد طرفيه يحصل الطرف الآخر؛ والمراد بتحصيل أحد الطرفين ليس تركّبه مع ملحوقه كتركّب الأبوة مع الذات التي هي الأب؛ فإنّ ذلك مضافٌ غيرٌ حقيقيٍّ وغيرٌ داخل في المقولة، بل بمعنى لحوق الإضافة لشيءٍ معيّنٍ لحوقاً خاصّاً في العقل ويكون مقارنةً لذلك اللّحوق بحيث يكون ذلك اللّحوق والمقارنة منوعاً لها بحيث يكون هي مع هذا اللّحوق عارضاً واحداً كالموافقة؛ فإنّها مقارنة للّحوقها للكيف؛ فيعلم أنّ الطرف الآخر أيضاً موافقه وكان ضعفاً إذا حصل من حيث أنّه لاحقٌ للأربعة؛ فإنّه يُعلم أنّ له نصفاً معيّناً هو الإثتان لا غير؛ فإنّ لكلّ شيءٍ ضعفاً معيّناً وبالعكس؛ فلا يجوز أن يكون الأربعة ضعفاً لغير الإثنتين.

هذا في المضاف الحقيقيٍّ وأمّا غيره فلا يلزم من تحصيله تحصيلٌ بإزائه إلّا إذا تحصّلت إضافته في العقل لا من جهة الحسّ؛ فالرأس إن حصل من حيث هو هذا الجوهر لم يتحصّل رأسيته إلّا من جهة الحسّ؛ فلا يلزم منه تحصيلُ ذي الرأس؛ فإنّ الحسّ إنّما يدرك ما حضر عنده ولا طريق له إلى إدراكٍ غير حاضرٍ بسبب إدراكٍ حاضرٍ؛ وأمّا إذا حصل في العقل من حيث كونه من بدن مثلاً؛ فيلزم تحصيلُ ذي الرأس.

واعلم أنّ تحصيلَ الإضافة بتحصيلِ الموضوع قد يكون بالتنويع - كما مرّ - وقد يكون

بالتصنيف كأبوة الرجل العادل و أبوة الرجل الجابر؛ فإنّ التخالف بينهما ليس بالذات، بل بالحالة الخارجة عنها؛ وقد يكون بالتشخيص كأبوة هذا و أبوة ذلك و كالجوار القائم بهذا الجار و الجوار القائم بذلك الجار؛ فإنّ الجواريين المتجاوزين ليس واحداً بالعدد - كما ظنّ - بل إن كان فواحداً بالنوع؛ وكذلك المماسّة و كيف يكون واحداً بالشخص و يكون بالنسبة إلى أحد الطرفين «له» و «فيه» و إلى الآخر «إليه».





## المقالة الخامسة

### في مباحث الكيف وفيها ستة فصول

#### الفصل الأول

#### في تعريف الكيف و تقسيمه بالأقسام الأول

إِعلم أنّ المشهور في تعريفه وجهان:

الأول: أنّه ما به يُقال على الأشخاص إنّها كيف هي.

و الثاني: أنّه ما به يُقال للأشياء إنّها شبيهة أو غير شبيهة.

ونحن نقول: أمّا الأول فإن كان على سبيل الإحالة على المتعارف فهو غيرُ محصّلٍ في مقولةٍ واحدةٍ؛ فإنّه يصحّ عند الجمهور أن يسألوا «كيف زيد؟» و يجابوا بـ«أنّه قائم» و هو من الوضع أو «ماشي» و هو من الحركة أو «في مكانٍ طيّبٍ» أو غير ذلك حتّى يستوعب المقولات؛ فيلزم أن يكون بكلّها كيفيات.

فإن قالوا: يجوز ذلك باعتبارات مختلفة؛ فيكون الوضع مثلاً من حيث إنّّه حالةٌ مخصوصةٌ لجوهرٍ ذي أجزاءٍ وضعاً و من حيث إنّّه يُقال في جواب «كيف هو؟» كيفيةً.

قلنا لهم - مع الإغماض عن استحالة ذلك كما قدّمناه - إنّ الاعتبارين ليسا متباينين ليلزم أن لا يكون إذا كان أحدهما من مقولة من مقولة أخرى، بل اعتبار الوقوع جواباً لكيفٍ هو أعمّ من الاعتبار الآخر؛ إذ لا دليل على أنّه من ذلك الاعتبار لا يصلح لأن يُقال في جواب «كيف؟» و إذا كان بالاعتبار الأعمّ من الكيف فبالاعتبار الأخصّ كذلك؛ فلا يصحّ جعله من مهية مقولةٍ أخرى و إن لم يحيلوا على المتعارف، بل أرادوا به معني خاصياً فهو غيرُ ظاهرٍ و لا ممّا يُعلم بالتأمّل.

و أمّا الثاني فهو أيضاً إن كان مع الحوالة على المتعارف فيرد أنّه يُقال «طول [زيد] شبيهه بطول [عمرو]» و «قعود [فلان] شبيهه بقعود [فلان]» و «احتراق [النفط] شبيهه باحتراق [دهن

البلسان]» و هكذا في جميع المقولات؛ فإن قالوا مثل أولئك قلنا 171/ مثل ذلك.  
و إن قالوا: إنَّ هذا اللفظ في بعض موارد استعماله حقيقةٌ و في بعضها مجازٌ.

قلنا: نعم! فليكن في نحو «طول [زيد] شبيه بطول [عمر]» استعارة و في نحو «قعود [فلان] شبيه بقعود [فلان]» حقيقة؛ إذ ليس في اللفظ ما يعيّن المعني الحقيقي و المستعار له و لا عين ذلك في المتعارف، بل لا يفرقون بين أن يُقال «لون شبيه بلون» و أن يُقال: أحد هذه الأقوال؛ فلا يتعيّن لنا من المتعارف في هذا اللفظ مقولةٌ الكيف. على أن من يدّعي الاشتراك أو الاستعارة في لفظٍ لابدّ من أن ينصّ على المعني الذي قصده في التعريف لاسيّما في مواضع التعليل؛ و هؤلاء لم يفهمونا منه إلّا الموافقة في الكيف و مثل هذا لا يصلح معرّفاً و إن لم يكن الحوالة على التعارف، بل على المعني الخاصّي الذي ذكرنا؛ إذ لا معني آخر له خاصيّاً لزم الدور المحال.

و يُمكن الاحتياط:

أولاً: بأنّ هذين اللفظين و إن شملا المقولات بأسرها إلّا أنّا نستثني ما يخالف الكيف؛ فنقول «ما به يُقال لشيءٍ أنّه كيف هو ما خلا الكمّ و الوضع و هكذا» أو «ما به يُقال للأشياء إنّها شبيهة أو غير شبيهة ما خلا هذه».

و ثانياً: بأنّ المراد بالسؤال «كيف هو؟» كيف هو في نفسه؛ فهو المعني الحقيقي له؛ فلا بدّ من الجواب بالأحوال التي له بنفسه من غير مدخلٍ للغير فيها و كذا المراد بالمشابهة ما يكون في نفس الشبيه؛ فلا يكون إلّا بأحواله التي لا مدخل فيها لغيرها؛ فاستعمالهما في الأعراض التي ليست كذلك و هي غير الكمّ إمّا لنقلٍ أو وضعٍ ثاني أو توسّعٍ مستمرٍّ؛ و أمّا الكمّ فيشبه أن يكون التعارف دلّ على أن استعمال «كيف» و المشابهة فيه مجازي.

و لا يتوهّم أنّ كيف و الكيفية متساويان في المعرفة؛ فإنّ الكيفية مشتقّة من كيف؛ فهي أخفى منه البتّة.

و أيضاً: فإنّ كيف ظاهرٌ للحسّ مع معروضه؛ فإذا مرّ فقد عرفت الكيفية و كذا الشبيه أعرف من الكيفية.

و عرّفها بعضهم «أنّها ما يحدث في الجوهر رسماً» و لم يعلم أنّ الرسم أخفى من الكيفية؛ إذ لم يقصد به المعني الحقيقي و لم يعيّن المراد منه، بل الحقّ في التعريف «أنّها هيئةٌ قارّةٌ في الموصوف بها لا توجب تقديره و لا يحوج تصوّرها إلى تصوّر غيرها».

و أمّا تقسيم الكيفية إلى الأنواع الأربعة أعني الكيفيات النفسانية - و هي الملكات و الأحوال - و الكيفيات الاستعدادية و الكيفيات المحسوسة - و هي الانفعاليات و الانفعالات - و الكيفيات المختصّة بالكمّ فطريقه أن يُقال: إنّها لا يخلو إمّا أن يصدر عنها فعلٌ على طريقة التشبيه و الإحالة

أو لا؛ فالأول هو الثالث؛ فإنَّ الحارَّ يجعل غيره حارًّا و السواد يلقي شَبْحَه في العين بخلاف النقل؛ فإنَّه يفعل التحريك لا النقل؛ و الثاني إمَّا أن يتعلَّق بالكمِّ من حيث هو كمٌّ أو لا؛ فالأول هو الرابع؛ و الثاني إمَّا أن يكون للأجسام من حيث هي أجسام طبيعية أو لها من حيث هي ذوات أنفس أو لنفوسها؛ فالأول هو الثاني و الثاني هو الأول.

و لولا دخول الكيفيات المختصَّة بالكمِّيات المنفصلة لكان لنا أن نقول: إنَّ ما لا يفعل تشبيهًا إمَّا أن يتعلَّق بالأجسام من حيث كمِّيَّتها أو من حيث طبيعتها إلى آخر؛ و كان هذا أصحَّ مأخذًا كما لا يخفى.

و طريق آخر: [إنَّ الكيفية] إمَّا أن تتعلَّق بوجود النفس أو لا؛ و الثاني إمَّا أن يتعلَّق بالكمِّية أو لا؛ و الثاني إمَّا أن يكون هوِّيَّتها الاستعدادًا أو الفعل.

طريق آخر: [إنَّ الكيفية] إمَّا طبيعية، أي متولَّدة بالطبع من داخل المعروض دائمة الوجود له أو مقتناة من خارج غير ضرورية الدوام؛ و منها ١٧٢/ الملكات و الأحوال؛ و الأول إمَّا بالقوَّة و هي الثاني و إمَّا بالفعل. فإمَّا نافذة في العمق فالثالث أو لا بل ظاهرة من خارج و هي الأشكال و الصور.

طريق آخر: [إنَّ الكيفية] إمَّا أن تظهر في النفس و إمَّا في البدن؛ و الأول إمَّا في النفس الناطقة أو غيرها؛ و الأول إمَّا عسرة الانحلال و هي الملكة أو لا و هي الحال؛ و الثاني إمَّا في القوَّة الفاعلة أو المنفعلة؛ فالأول هو الثاني و الثاني هو الثالث؛ و الذي في البدن إمَّا في عمقه أو في ظاهره؛ و الأول هو الثالث و الثاني هو الشكل و الخلقة؛ و الشكل يعمُّ المتنفِّس و غيره و الخلقة تخصُّ المتنفِّس.

و هذان الطريقتان مزيَّقان بما يُذكر في هذا الفصل.

## الفصل الثاني

### في ذكر الوجوه الدالَّة على فساد هذين التقسيمين<sup>١</sup>

أما فساد الأول فمن وجوه:

الأول: أنَّه جعل الطبيعي و المقتني نوعين متبايئين؛ فيلزم أن يكون سواد الغراب متباينًا بالنوع للسواد المقتني.

و الثاني: أنَّه حينئذٍ يلزم أن لا يكون الحالُّ و الملكة نوعاً، بل تحت نوعٍ هو المقتني؛ فإنَّ المقتني لا ينحصر فيهما البتَّة و قد أشار نفسه إلى ذلك حيث قال «و منها».

١. F: في تعقب الوجوه التي قسم قوم بها الكيفية إلى أنواعه الأربعة.

و الثالث: أَنَّهُ حينئذٍ لا تكون القسمة إلى الأربعة حاصرة.

و الرابع: أَنَّهُ جعل الكيفيات الاستعدادية ما هي بالقوة؛ فلا يخلو إمّا أن يعني أنّ الكيفيات الاستعدادية هي هيئة الصلوح للمصارعة مثلاً لا نفس المصارعة و هيئة المصاحية و المسقامية و نحو ذلك لا نفس الصحة و السقم؛ فهو ممّا لا يُفهم من اللفظ؛ فإنّ ما بالقوة بمعنى ما ليس بوجود الفعل و يصحّ أن يوجد؛ فإن كان هذا الذي هو بالقوة نحو المصاحية و المصراعية فيجب أن يكون الداخل في الكيفيات هذه إذا كانت معدومة. نعم! لو قال «منها ما هو قوّة و منها ما هو فعل» أمكن أن يستفاد منه هذا المعنى و إن لم يكن له أيضاً وجه؛ و إن أراد بكونها بالقوة أنّها بالقوة شيء آخر بمعنى أنّ المصاحية هو بالقوة صحّة فهو أيضاً فاسد؛ إذ لا شيء من الأعراض يكون عرضاً في وقتٍ و عرضاً آخر في وقتٍ آخر؛ و إن أراد بما بالقوة نحو الصحة التي هي بالقوة حين المصاحية؛ فيلزم أن تكون كيفية واحدة حين كونها معدومة كيفية موجودة. ثمّ إذا وجدت كانت كيفية أخرى؛ و هو هدرٌ من وجهين و مع ذلك يلزم تضاعف الأنواع؛ فإنّ كلّ كيفية قد يكون بالقوة ثمّ يكون بالفعل؛ و إن أراد بذلك أنّها قوّة أي استعدادٌ لشيءٍ آخر حتّى تكون القوّة في مقابلة الفعل بمعنى الحصول لا الذي بمعنى التأثير؛ فنقول: ليس هذا مختصّاً بهذا النوع؛ بل الذي جعله في مقابله فعلاً هو أيضاً قوّة لشيءٍ آخر؛ إذ بالحرارة يستعدّ نحو شيءٍ آخر و كذا بالبرودة و الألوان و الروائح و غيرها؛ فإنّ لبعضها استعداد الفعل كالحرارة و لبعضها استعداد الانفعال كالرطوبة و لبعضها استعداد الانفعال كاليبوسة. إلّا أن يقال: إنّ المراد ما هو بذاته استعدادٌ نحو شيءٍ و هذه قد عرض لها الاستعداد؛ فحينئذٍ نقول: ينبغي أن يعدّوا من هذا النوع الاستعدادات التي لهذه الكيفيات؛ فإنّها بأنفسها استعدادات. إلّا أن يقولوا: كلامنا في استعدادات الجواهر لذواتها؛ فحينئذٍ يلزم أن يكون المصاحية استعداداً للصحة في نفس الجسم لا في المزاج على أنّه يلزمهم أن يجعلوا ما في الممرّاض مصاحية؛ إذ لا يخلو عن استعدادٍ نحو الصحة إلّا أن يخصّوا ذلك بما لا يُفهم من لفظهم؛ و أيضاً لم يراعوا حقّ المقابلة؛ إذ كان ينبغي أن يجعلوا من هذا الباب 73/ كلّ قوّة على كلّ فعل يجعلونه من باب آخر و لم يفعلوا؛ إذ لم يجعلوا القوّة على الرطب و الإسوداد مثلاً من هذا الباب.

الخامس: أنّ قولهم «إمّا نافذٌ في العمق أو لا، بل في الظاهر» ليس بصحيح؛ إذ يخرج نحو الاستقامة و الانحناء في الخط؛ إذ لا عمق له.

فإن قالوا: إنّ الخط لا وجود له إلّا في الجسم؛ فكلّما كان فيه استقامة أو اعوجاج كان ذلك في الجسم.

قلنا: ليس كذلك، بل لا يقال للجسم «مستقيم» أو «معوّج» إلّا إذا سري ذلك في عمقه و أمّا إذا لم

يكن ذلك إلا في الخطّ قيل مستقيم الخطّ و معوجه. اللهم! إلا أن يعنوا بكونه في العمق مطلقاً التعلّق به؛ فلامعني للنفوذ في العمق. على أن شيئاً من ذلك لا يجري في كفيات الكمّ المنفصل.

السادس: أن في الشكل حدّاً و محدوداً و هيئة إحاطة للحدود بالمحدود؛ و هؤلاء قالوا: «إنّ الشكل ليس نافذاً في عمق الجسم» فلا يخلو:

- إمّا أن يكون مرادهم بالشكل هو الحدّ؛ فليس بشكل؛ و لا يُمكن أن يُقال له إنّه في ظاهر الجسم، بل هو ظاهره بعينه؛ و لا يُمكن أن يُقال قد يستعمل «في» و لا يراد؛ فيجوز أن يكون «في الظاهر» بمعنى «الظاهر»؛ لأنّه حينئذٍ يلزم أن يكون المراد بقولهم «في عمقه» نفس «العمق» و ليس كذلك؛ و أيضاً هذه الحدود كمّيات لا كفيات.

- و إمّا أن يكون مرادهم المتحدّد؛ و هو سهو؛ فإنّه الكمّ لا الكيف؛ لأنّه إمّا سطح أو جسم عرضي.

- و إمّا أن يكون مرادهم هيئة التحديد؛ فلا يتمّ إلا في الشكل المسطح دون الجسم؛ فإنّ الكرية مثلاً لو لم تكن نافذة في الكرة لما كانت كريةً، بل تقييماً، كما أن الدائرة لو لم تكن إلا في الخطّ كانت استدارةً.

ثمّ كما أنّ الأطراف تحلّ في جملة ذي الطرف لا في طرفٍ منه أو جزءٍ دون آخر فكذلك الشكل يحلّ في جملة ذي الشكل لا في ظاهره فقط.

السابع: أنّهم يدخلوا التقيب و التعير و نحو ذلك في ما لم ينفذ في العمق، بل اقتصروا على الشكل و الخلقة؛ و منشأ و مهمهم اقتصار المعلم الأوّل في التمثيل عليهما. فإن قالوا: «مرادنا بما في الظاهر الذي لا يُمكن أن يُنسب إلى جزءٍ جزءٍ، بل يكون منسوباً إلى الكلّ من حيث هو كلّ؛ و التقيب و نحوه ليس كذلك بخلاف الشكل» قلنا: لا يساعد ما رُمتم عبارتك؛ و أيضاً قوّة اليد كيفية في الكلّ من حيث الكلّ دون الأجزاء؛ فلم لا يدخلونها. اللهم! إلا أن ينكروا أن قوّة اليد واحدة و يقولوا «بل هي متعدّدة فاعلة مجموعة فعلاً واحداً»؛ و حينئذٍ فنحن نجري قولهم في هيئة المصارعة و هيئة قبول المرض.

و أمّا التقسيم الثاني فهو أيضاً يختلّ من وجوه:

الأوّل: أن ظاهر تقسيمهم يؤدّي إلى ستّة أقسام؛ و هو ظاهر.

الثاني: أنّه حصر الكيفية الاستعدادية في ما يتعلّق بالنفس الغير الناطقة؛ و ليست في الواقع منحصرة فيه؛ إذ منها ما لا يتعلّق بنفس كالصلابة و اللين.

الثالث: أنّه جعل الانفعالات و الانفعاليات ممّا يتعلّق بالنفس؛ و هو ممنوع؛ فإنّ نحو الحرارة و البرودة ممّا لا تعلّق لها بالنفس.

الرابع: أنه حصر ما في باب الاستعدادية في المتعلّق بالقوّة الفعلية؛ و المراضية و الاستعداد للانصراف غير متعلّق بها، بل بالمنفصلة؛ و المصاحية يتعلّق بعدم الانفعال؛ فإنّها قوّة أن لا يفعل من أسباب المرض و إن تبعها قوّة أفعال أخرى.

الخامس: أنه حصر الانفعالية و الانفعالات في ما في القوى الانفعالية؛ و نسبة الحرارة و البرودة إلى القوّة الفعّالة الأولى.

فإن قالوا: إنّ الحرارة و البرودة لابدّ فيهما من انفعال المادّة. قلنا: مثل ذلك جارٍ في كلّ ما ينسبونه إلى الفعل؛ و أيضاً لو كان مجرد النسبة إلى الفعل و الانفعال /74/ كافية لم يكن بين الفعلية و الانفعالية فرق؛ إذ ما من كيفية إلّا و له نسبة إلى فاعلٍ و منفعِلٍ.

السادس: أنه عبّر عن الانفعالية و الانفعالات بعبارتين و لم يجمعهما في عبارة واحدة؛ فعبر عنهما بما في القوّة المنفصلة و ما في عمق البدن؛ و هذا مردّي للقسمّة؛ إذ ينبغي أن يفرز لكلّ قسم اسم على حدة لئلا يلتبس قسم واحد بقسمين.

### الفصل الثالث

#### في معرفة الحال و الملكة و القوّة و اللاقوّة

إعلم أنّه لا اسم للكيف المختصّ بذوات الأنفس أو بالأنفس يعمّ جميع أفرادها، بل له إسمان لمعتنين مختلفين بالاعتبار و هما الملكة و الحال؛ و الملكة ما لا يسهل زواله سواء تعدّر أو تعرّس و ذلك لكونه راسخاً؛ و الحال ما يسهل زواله لعدم رسوخه؛ و اختلافهما ليس إلّا باعتبار سهولة الزوال و عسره و ليسا نوعين، بل الحال إذا رسخت صارت ملكة كالصبي و الرجل؛ و من الملكات العلوم المتيقّنة الثابتة الجازمة العسرة الزوال و الفضائل - أي الهيئات النفسانية التي تصدر عنها الأفعال المحمودة بسهولة و يعسر معها تركها كأنها طبيعية - كالعفة و العدالة؛ و الرذائل التي بخلافها كالفساد و الجور؛ فإنّ كلّ ذلك راسخة عسرة الزوال أو متعدّرتها؛ فهي ملكات؛ و نحو الهمّ و الغمّ و الخجل و الظنّ و الاعتقاد الغير الثابت حالات؛ و كذا الصحة و المرض إذا سهل زوالهما؛ فإذا رسخا و عسر زوالهما كانتا ملكتين؛ و كذا الظنّ إذا رسخ حتّى عسر زواله.

و يُعلم أنّ كلّ ملكة مكتسبة؛ فإنّها كانت أولاً حالاً ثمّ رسخت فصارت ملكة؛ و ليس كلّ حال ملكة أولاً ثمّ انحلت حالاً.

و اعلم أنّه توهم بعض أنّ الحال أعمّ من الملكة لكن الملكة ليست نوعاً لها، بل هي هي مع

عروض عارضٍ؛ و ليس لهذا الوهم وجهٌ صحّةٍ؛ لأنّ أوّل مَنْ وضعَ هذين الإسمين قال: «إنّ الملكة هي الكيفية الراسخة و الحال هي الكيفية الغير الراسخة»؛ و هذا ينادي بأنّهما قسيما لا أنّ أحدهما عامٌّ و الآخر خاصٌّ؛ إذ لا يقبّد العامّ بوصفٍ يقابل وصفَ الخاصّ. اللهم! إلا أنّ أوّل قوله بأن نقول: «معني أنّ الحال سهلة الزوال أنّها قد يكون كذلك» لكنّه مخالف للتعارّف المستمرّ. و اعلم أنّ من الكيفية الكيفية الاستعدادية؛ و هي إذا كان للموضوع كمالٌ استعدادٍ نحو شيءٍ من الأمور الخارجة لا القوّة التي في المادّة الأولى و لا الجواز المحض، بل الاستعداد المرجّح نحو المصاحية لمن كان قبول صحّته أرجح من قبول مرضه و المصراعية إن كان لا قبول صرعه أرجح من قبوله.

و ليُعلم أنّ هنا شكّا و هو أنّ هذا الاستعداد ثلاثة: استعدادٌ شديدٌ للانفعال كالمراضية و استعدادٌ شديدٌ نحو الفعل كالمصراعية و استعدادٌ شديدٌ نحو أن لا ينفع كالمصاحية؛ و إطلاق لفظٍ واحدٍ على هذه الثلاثة ليس إلّا باشتراك الإسم؛ و لو أريد العموم لم يصحّ؛ و أيضاً أنّ المصارعة التي أدخلت في هذا الباب لا يخلو إمّا أن تُعتبر من حيث عدم الانصراف أو من حيث الصرع؛ فعلى الأوّل يكون هذا النوع بمعنى تأكّد أحد طرفي ما في القوّة الانفعالية من الانفعال و عدمه؛ و هذا و إن لم يقبل المنع لكن يلزم أن تخرج عنه و عن سائر الأنواع القوّة على تحريك الغير؛ و على الثاني يتأكّد الشكّ.

الجواب: أنّ المصارعة و نحوها متعلّقة بثلاثة أمور:

الأوّل: - و هو متعلّق بالقوّة الدراكة - معرفة تلك الصناعة الخاصّة.

الثاني: - و هو متعلّق بالقوّة المحرّكة - كيفية بها يصرف العضل و يدرك الغرض من المصارعة؛ و هذان كيفيتان نفسانيتان إمّا ملكتان أو حالان.

الثالث: - و هو 75/ متعلّق بالبدن - كون الأعضاء بحيث يعسر عطفها و نقلها عن مواضعها؛ و هو عبارة عن قوّة في القوّة المحرّكة بمنزلة الفطنة بالنسبة إلى العاقلة و هو استعدادٌ شديدٌ نحو أحد طرفي ما بالقوّة انفعاليّ؛ أي ما إذا وجد كان انفعاليّاً إمّا وجوده كالمراضية أو عدمه كالمصراعية و المصاحية.

## الفصل الرابع

في إيراد الشكوك على ما هو المشهور من أمر القوّة و اللاقوّة<sup>١</sup>

إعلم أنّه قد صرّح في التعليم الأوّل بأنّ القويّ ما يفعل بسهولة كالمصراع أو لا ينفع بسهولة

١. F: في إيراد الشكوك في النوع المنسوب إلى قوّة و لا قوّة.

كالصلب؛ و اللاقويّ هو الذي لا يكون له قوّة أن لا يفعل بسهولة كالمريض و اللّين؛ و عليه شكوك:

الأوّل: أنّه يلزم دخول الحرارة في هذا النوع؛ فإنّها قوّة أن يحرق بسهولة.

فإن قيل: ذلك في الحرارة الشديدة.

قلنا: فالحرارة الشديدة من هذا النوع؛ و قد عرفت أنّه لا يجوز دخول شيء تحت مقولتين.

فإن قيل: ليست شدة الحرارة لأنّها حرارة؛ فيجوز أن يكون الحرارة الشديدة من حيث هي

شديدة من هذا النوع.

قلنا: ذلك فاسد؛ فإنّه يلزم منه أن لا تكون الحرارة شديدة في كونها حرارة؛ و هو ضروري

البطلان و اتّفاقية.

الثاني: أنّ السهولة أمر غير قارّ؛ فكثيراً ما يكون شخص سهل الصرع لشخص غير سهله

لآخر؛ فإن جعل القويّ من يكون أكثر صرعاً أي أكثر الناس يكون منصرعاً له و اللاقويّ من

بعكسه، قلنا: ففي كلّ منهما القوتان جميعاً لكن إحداهما أقوى و الأخرى أضعف.

ثمّ إن كان الاختلاف بالشدة و الضعف موجباً للاختلاف النوعي صارت القوّة و اللاقوّة نوعاً

و إلّا فلا.

الثالث: أنّه لم يُعرف النوع الشامل لهذه الثلاثة، بل إنّما عُرف بالتقسيم و هو خروج عن الواجب.

الرابع: أنّ مرادهم بعدم القوّة على عدم الانقطاع<sup>١</sup> في نحو اللّين إمّا أن يكون ظاهره و هو

فاسد؛ فإنّه عدم لا كيفية؛ و إمّا أن يكون قوّة ملزومة لهذا العدم؛ و حينئذ فيكون مرادهم باللاقوّة

القوّة الملزومة لللاقوّة إطلاقاً الاسم اللازم على الملزوم مجازاً؛ فإذا ارتكب المجاز هيئنا

فالأولى أن يُرتكب في القوّة أيضاً بأن يراد بقوّة الفعل القوّة التي تلزمها قوّة الفعل و هي القوّة التي

يكون بها المصارعي مثلاً عسر الانصراع كما قلناه في الفصل السابق؛ و حينئذ فيصحّ و تزول

المحذورات كلّها؛ فعليه يُحمل كلام المعلم الأوّل؛ و ارتكاب التجوّز في هذا الكتاب واجب؛ فإنّه

موضوع للمبتدئ؛ فلا بدّ أن يُقال فيه على حسب فهمه العامّي؛ إذ لو فضّل و حصل المعني

الحقيقي لتشوّش ذهنه.

وقيل: إنّ قوّة عدم الانفعال و عدم قوّة الانفعال كيفية واحدة بالذات و كذا قوّة الانفعال و عدم

قوّة عدم الانفعال - مثلاً قوّة عدم الانصراع و عدم قوّة الانصراع - واحدة بالذات و إنّما التغير

اعتباري؛ و كذا في اللّين قوّة الانقطاع و عدم قوّة عدم الانقطاع واحدة؛ و كذا قوّة أن لا يمرض

بسهولة و عدم قوّة أن يمرض بسهولة واحدة؛ و على هذا كان ينبغي أن تنبني القسمة؛ فيقتصر على



قوة الفعل وقوة الانفعال ولا يذكروا قوة عدم الانفعال، لكونه عبارة عن عدم قوة الانفعال، كما لم يذكروا قوة عدم الفعل، لكونه عبارة عن عدم قوة الفعل إلا أن عادة القوم جرت بأن لا يطلق اللاقوة إلا على العجز الطبيعي الذي هو عدم قوة الفعل؛ وأما عدم قوة الانفعال فلا يسمونه لاقوة ولا يدخلونه في هذا النوع؛ ولذا نلثوا القسمة؛ فقسّموها إلى قوة فعل وقوة انفعال /76/ وقوة مقاومة؛ فلو جعلوا قوة المقاومة من اللاقوة أي العجز بالنسبة إلى الانفعال وكان الجامع بين قوة الانفعال وقوة المقاومة - حيث جعلنا تحت نوع واحد - أن كلاً منهما استكمال لأحد طرفي ما عليه القوة من الانفعال وعدمه، احتاج إلى جامع بين هذا الجامع وقوة الفعل ليصح جعلهما تحت نوع وليس. اللهم! إلا أن يقال: هو حصول مبدأ في الشيء لحدوث أمر على أنه مترجح على خلافه؛ وهذا بعد التسليم لا يدفع الشناعات ويؤدي إلى تداخل الأقسام الأربعة؛ أعني قوة الفعل وقوة الانفعال وقوة المقاومة وعدم قوة الانفعال.

واعلم أنه قد تحصل من أفراد هذه الكيفية كيفية أخرى من نوع آخر، كما يحصل من المصاحبة الصحة أو هيئة أخرى غير الكيفية، كما يحصل من المصارعة تحريك وضع خاص.

## الفصل الخامس

في النوع الثالث من أنواع الكيفية وهو الكيفيات الانفعالية والانفعالات

إعلم أنه لم يوضع لهذا النوع أيضاً اسم عام يشتمل قسميه ولم يرسم رسم عام، بل سموا ما هو بمنزلة الملكة انفعالية وما بمنزلة الحال انفعالا.

وليُعلم أن الكل انفعالي، أي حاصل بالانفعال أو يحصل منه الانفعال إلا أن السريع الزوال لسرعة زواله سمي بغير اسم الكيفية، بل بالانفعال تشبيهاً واستعارة؛ إذ لا يمكن أن يقال إن الاستعداد لسرعة الزوال يُزيل الشيء عن مقولته إلى أخرى.

واعلم أن هذا النوع له ثلاثة أفراد:

الأول: ما تنفعل عنه الحواس وله بقاء.

والثاني: ما يحدث عن انفعال في موضوعه وله بقاء.

والثالث: ما لا بقاء له.

فالاولان يُعبر عنهما بالكيفية الانفعالية والثالث بالانفعال.

وليُعلم أن انفعال الحواس عنها مشتركة بين المعاني الثلاثة؛ وأيضاً يعبر عنها أنها من شأنها أن يفعل في مواد غير موضوعاتها ما يشاركها في المعني نحو الحرارة الفاعلة للحرارة والسواد

الفاعل لشبحه في الحواس و التخيل؛ و أنّ من شأنها أن يصلح بطبايعها لأن يعرض الأجسام على سبيل الانفعال في الموضوع.

و قد توهم بعضهم أنّ الحرارة النارية ليست بانفعال في موضوعها أي النار و لا في مادّتها زاعماً أنّه لا انفعال في المادّة من قبل أنّ الانفعال إنّما يكون في الموضوع المتقوم بنفسه و المادّة ليست كذلك.

و هو فاسد؛ إذ لو سلّمنا ذلك فلا مريّة في أنّ من شأنها أن يكون بانفعال موضوعها و لو في غير النار و هو كافٍ.

ثمّ إنّ انفعال الموضوع لا يلزم أن يكون بتلك الكيفية بعينها، بل أعمّ من ذلك و من الانفعال بكيفية أخرى مثلاً حلاوة العسل لم تحصل له بانفعاله بها، بل بانفعال أمور و أجسام أخرى قد تفاعل بعضها في بعض؛ فحصل لها مزاج يقتضي الحلاوة؛ و هذا.

و لقائل أن يقول: إنّ الفعل في الحواس يشترك فيه غير هذا النوع من الكيفية و غير الكيفية أيضاً، نحو الرطوبة و البيوسة و الصلابة و اللين و الخشونة و الملاسّة.

فنقول:

- أمّا الخشونة و الملاسّة فهما من باب الوضع؛ لأنّ الخشونة اختلاف الأجزاء في العلوّ و السفلى؛ و الملاسّة استوائها؛ و هما من هذه الحيثيّة ممّا لا يحسّ، بل يتّبعان في الحسّ غيرهما من الكيفيات.

- و أمّا الصلابة و اللين فالمحسوس ليس أنفسهما، بل كفيّة أخرى 77/ مقارنة لهما كالمقاومة في الصلب؛ و لذلك يحسّ من الهواء المحصور في الزق مثل ما يحسّ من الصلب و إلّا لم يخلُ إمّا أن يكون المحسوس منهما الانغماز و عدمه أو الاستعداد للانغماز و لعدمه؛ و لا شكّ أنّ عدم الانغماز ليس بمحسوس و الانغماز حركة مع هيئّة و الحركة مع الهيئّة أيضاً غير محسوسة و الاستعداد ليس إلّا أمراً عقلياً كقوّة المصارعة.

- و أمّا الرطوبة و البيوسة فالمحسوس منهما أيضاً غيرهما و إلّا لكان المحسوس إمّا سهولة التشكيل أو عسره أو استعداده أو نفس الشكل؛ و الثلاثة الأولى غير محسوسة و الأخير من الكيفيات المختصّة بالكّم ليس داخلاً فيهما و لا محسوساً إلّا تبعاً لغيره؛ هذا.

و ليُعْلَم أنّ الثقل و الخفّة من هذا النوع من الكيف؛ فإنّهما يحصلان من الانفعال؛ فإنّ الجسم يسخن فيخفّ و يبرد فيثقل.

و قيل: «إنّهما كميتان»؛ و قد عرفت فساده في آخر الثالثة.

و قيل: «من باب القوّة و اللاقوّة»؛ و هو مبنيّ على أن تكون قوّة الفعل داخلة فيها.

## الفصل السادس

في بيان أن لكل من التخلخل والتكاثف معاني ثلاثة أحدها كيف والآخر وضع والآخر كم مع إضافة؛ وبيان ما يُقال لها باعتباره الانفعاليات وما هو أولى لهذا الاسم؛ وأن الانفعالات لا تقع في العرف جواباً عن كيف؛ وأنه قد تطلق الانفعالية على الملكة والانفعالات على الحال<sup>١</sup> اعلم أن للتخلخل ثلاثة معاني وأحدها كيف.

الأول: انفشاش الأجزاء بأن يتخللها جسم أرق منها كالقطن المنفوش. والثاني: صيرورة قوام الجسم أقبل للتشكيل من غير انفصال ولا زيادة. والثالث: قبول المادة حجماً أكبر ممّا لها بلا زيادة. وكذا للتكاثف ثلاثة معاني مقابلة لهذه.

فالأول من كل: وضع.

والثاني: كيف.

والثالث: كم مع إضافة.

وقد ظن اتحاد الأخيرين بتوهم «أنه كما ازداد الحجم كان أقبل للتشكل» وهو فاسد؛ فإنّ الهواء إذا انقلب ناراً ازداد حجمه وعسر تشكّله ليوسية. نعم! كل عنصر بارد إذا تخلخل بأحد المعنيين تخلخل بالآخر وإذا تكاثف بأحدهما تكاثف بالآخر، كالماء إذا صار هواءً أو أرضاً؛ والعنصر الحارّ ليس كذلك كالهواء إذا صار ناراً والنار إذا صار هواءً.

واعلم أن الكيفية الانفعالية لا يُقال له انفعالية من جهة أنها يجب لموضوعاتها أن يفعل عنها فقط، بل ومن جهة أنها يفعل عنها غيرها كالحواس؛ ومن أفراد هذا النوع ما هو أولى بهذا الاسم لما عرض له أنه ينشئ من انفعال كالألوان؛ فإنها إنّما ينشئ من انفعالات تقع في موضوعاتها؛ فإن كانت الانفعالات ذاتية كانت الكيفيات راسخةً وكانت انفعاليةً كمن يخلق أحمر اللون؛ وكذا إذا عرض الانفعال ثم رسخ؛ وإن لم يكن ذاتيةً ولا راسخةً كما يعرض للخلل والوجل كانت الكيفيات انفعالات ولم يقع في متفاهم العرف جواباً عن السؤال بكيف؛ فلا يُقال لمحمّر اللون الذي أصفر لونه بالوجل إذ سئل عنه «كيف إنه أصفر اللون؟» وليس ذلك لأنّ صفرته قد خرجت بسرعة الزوال عن الكيفية حقيقةً، بل لأنّ المفهوم من هذا السؤال أنه سؤال عمّا للشخص من حيث طبيعته وغالب حاله؛ فإذا قامت قرينةً على أن المراد سؤال حاله بالفعل أجيب بما له بالفعل من الإصرار والمرض وغيرهما.

ثم أعلم أنه قد تُطلق الانفعالية على الملكة و الانفعال /78/ على الحال وإن لم يكن حصولهما من انفعال كخلق الغضب الطبيعي أو الحاصل بعرضٍ راسخٍ إلا أن هذا الاستعمال من باب اشتباه الإسم إلا أن يُجعل للفظين معني أعم حتى يكون إطلاقهما على هذا النوع من وجهين - من جهة العموم و من جهة الخصوص - كالأسود إذا أُطلق على أسود مسمًى بالأسود أو يُجعل معناهما الملكة و الحال؛ فينعكس الحال؛ فيكون الإطلاق على هذا النوع مجازاً أو على سبيل الاشتراك.

ثم إن من سمع إطلاق الانفعال على الحال و علم أن الحال و الملكة نوعٌ واحدٌ من الكيفيات و لا يخرج إطلاق الانفعال عليه عن كونه كيفية؛ فلا يستبعد إطلاقه على أحد نوعي هذا النوع من الكيف و لا يتوهم أنه يخرج عن الكيفية.<sup>١</sup>

١. هامش «S»: بلغت معارضته بأصلي الذي بخطي و كتب مؤلفه عني الله عنه.

## المقالة السادسة

في ذكر النوع الرابع من أنواع الكيف و ساير المقولات؛  
وهي مشتملة على ستة فصول

### الفصل الأوّل

في ذكر أنواع النوع الرابع من الكيفية

اعلم أنّ المشهور من أنواعه ثلاثة:

الأوّل: الشكل و هو ما أحاط به حدٌّ أو حدود.

و الثاني: غير الشكل، كالاستقامة و الانحناء.

و الثالث: المركّب من الشكل و اللون؛ و هو الخلقة و الصورة.

و يُعْلَم أنّ المعلّم الأوّل قال بعد ذكر هذه الأنواع: «إنّه يشبه أن يكون للكيفية نوع آخر»<sup>١</sup> و

قد تذبذب شرّاح هذا القول في شرحه بناءً على و همهم أنّ المراد بالكيفية مطلقها و بـ «نوع آخر»

غير هذه الأربعة؛ أي يشبه أن يكون للكيفية نوع آخر خامس:

ف قيل: «إنّ هذا النوع هي المُثُل و التعليمات و العقول المجردة.»

و قيل: «بل هو الثقل و الخفّة.»

و كلاهما باطل.

أمّا الأوّل؛ فلأنّ هذه الأمثلة الثلاثة ليس إطلاق اسم الكيف عليها إلّا باشتراك الاسم.

و أمّا الثاني؛ فلأنّه قد أطبق الكلّ على أنّ الثقل و الخفّة إمّا من القوّة و اللاقوّة أو من

الانفعاليات؛ فلا يكونان نوعاً آخر؛ هذا. مع أنّ الكلّ أجمعوا على قسمة الكيفية بهذا الأربعة

لا غير.

٢. لم يصرّح الشيخ في «F» أنّ قائل هذا القول المعلّم الأوّل، بل عبّر عنه بـ «قيل».

١. F: أنواع الجنس.

و الحق في تفسير هذا القول أن المراد بالكيفية هذا النوع من أنواع الكيف و المراد بنوع آخر نوع آخر رابع لهذا النوع غير الثلاثة المذكورة؛ أي يجوز أن يكون هناك نوع آخر داخل في هذا النوع الرابع غير الأنواع الثلاثة المذكورة؛ و هذا النوع كخواص العدد كالزوجية و الفردية، و كالترتيب و التكعيب، و التمام و النقصان و غير ذلك؛ فإنها لا يصلح أن يكون شيئاً من الأعراض إلا الكيف و لا يصلح أن يكون نوعاً من الأنواع السابقة و إنما يصلح لهذا النوع. و إنما أهمل المعلم ذكر هذا النوع صريحاً، لما عرفت من أن وضع هذا الكتاب للمبتدئ؛ و بيان أن هذه الأشياء من هذا النوع لا يخلو عن دقة لا يليق بها طبعه؛ و أمّا الثلاثة المذكورة فهي ظاهرة للعوام. ثم اعلم أن هنا ستة مباحث<sup>١</sup> ثلاثة منها تذكر في هذا الفصل و ثلاثة في الفصل التالي له.

### البحث الأول

#### في تعريف المعني الجامع لأنواع هذا النوع<sup>٢</sup>

و هو الكيفية التي تعرض للجواهر بتوسط عروضها للكميات التي فيها و هذا المعني عامٌ للشكل و الاستقامة و الانحناء و التسطیح و التقبيب و الخلقة و كفيات الأعداد و مخرج للقوة و اللاقوة؛ فإنها و إن قارنت الكم إلا أن عروضها للجواهر ليس بواسطة عروضها للكم أولاً. فإن قلت: الخلقة لا تعرض 79/ للكم أولاً، بل للكيف الذي في الكم و هو اللون؛ و عروضها للكم إنما هو بواسطة عروضها للكيف؛ لأنه لا يعرض إلا للمتلون؛ فما لم يكن لون لم تكن خلقة، كما أن القوة و اللاقوة تعرض للعمق الذي هو كم ولكن لما لم تعرض له إلا لأنه في الجسم لم تكن من عوارض الكم أولاً بل من عوارض الجسم و إلا لزم أن تدخل في هذا النوع؛ فلا ينبغي أن تدخل الخلقة في هذا النوع.

قلنا: بل تعرض الخلقة للكم بشرط أنها كمية شيء ملون؛ و لا يلزم من ذلك أن لا تكون عارضة للكم أولاً؛ لأن عروضها له أولاً أعم من أن يكون من حيث إنه كم فقط أو من حيث إنه كم شيء معين؛ و الخلقة من قبيل الثاني؛ و لا يلزم من اعتبار الشيء أن يكون عروضها أولاً هو البدن.

فنقول: الخلقة مؤلفة من شكلٍ يحمله السطح من حيث إنه محاط أو الجسم التعليمي من حيث إنه محاط و من لونٍ يحمله السطح من حيث إنه نهاية؛ لما سيأتي من أن اللون إنما يعرض السطح؛ فالجسم الأبيض بمعنى الجسم الذي سطحه أبيض؛ فحامل الخلقة إنما هو الكم و أمّا أمر

١. فقد عثر في «F» عن المباحث «المشكلات».

٢. F: الجنس.

القوة واللا قوة فسهو، بل حاملها الجسم بجملته المركبة من المادة و الصورة دون العمق حتى يكون معني الجسم القوي الجسم الذي مقدار ثخنه قوي.

## البحث الثاني

### في تعريف حال حد الشكل بما ذكر

إعلم أن الحق أنه غير صحيح وأن هذا المعروف قد خلط بين الشكل الهندسي و الشكل الفلسفي؛ فإن ما أحاط به حد أو حدود ليس إلا المحدود و المحدود ليس إلا المقدار و المقدار ليس إلا الكم و هو بصدد تعريف الشكل الذي هو كيف.  
فالصواب أن يقال في رسمه: «هيئة أحاطه حد واحد أو حدود»؛ و أما الهندسي فإنما يريد بالشكل المقدار المشكل و لذلك ينسب إليه التساوي و اللاتساوي و القسمة و نحو ذلك.

## البحث الثالث

### في تحقيق أن الشكل من كيف دون الوضع

إعلم أن في المشكل ثلاثة أشياء: حدود و محدود و هيئة إحاطة حدود بمحدود. أما الأولان فلا خفاء في أنهما كمّيان و أما الأخير فهو الشكل على ما علمت؛ فلا خفاء في أنها كيف لا وضع؛ لأن الوضع له ثلاثة معاني:

أحدهما: من الأين و هو وضع شيء في مكان.

و الثاني: من الإضافة و هو حصول شيء؛ فإنه بمعنى التجاور و لا شك أنه من المضاف.

و الثالث: هو المقولة و هو الهيئة الحاصلة لجملة الجسم من حيث هي جملة لا لأجزائه بسبب نسبته إلى أمر خارج ولكن بواسطة نسبة أجزائه بعضها إلى بعض، مثل الجلوس؛ فإنه هيئة تعرض لجملة الجالس بسبب إضافته إلى نحو الجهات الخارجة عنه بواسطة نسبة أجزائه بعضها مع بعض؛ فالمقولة إنما هي هيئة حاصلة من نسبة الشيء بجملته إلى خارج عنه من مكان أو حاوي أو محوي أو غير ذلك؛ و أما نسبة الأجزاء بعضها مع بعض فإنما هي وضع بالمعنى الثاني؛ إذ لا معني لها إلا يجاورها ولكن المقولة لا تتحقق بدون هذه النسبة.

ثم إن الهيئة التي هي الشكل ليست شيئاً من ذلك ضرورة أن الحدود ليست أجزاء للمشكل لتكون هيئة تجاورها من الوضع بالمعنى الثاني. على أنه بالمعنى الثاني نفس التجاور لا الهيئة الحاصلة 80/ منه.

و قد زعم بعض أن الشكل وضع مقولي مستدلاً بأن الشكل متعلق بحدود بينها تجاور خاص و التجاور هو الوضع.

و قد غلطوا من وجوه:

الأول: أنهم اعتبروا الحدود مكان الأجزاء للمشكّل و ظنّوا أنّ تجاورها تجاور الأجزاء و نسبة بعضها إلى بعض وضعّ و ليس كذلك، بل هي عوارض.

الثاني: أنهم زعموا أنّ التجاور في ما بين الأجزاء وضعّ مقوليّ و ليس كذلك، بل إنّما المقولة هيئة نسبة أجزاء الجسم إلى خارج عنه لا نسبة بعضها إلى بعض، كما عرفت.

الثالث: أنهم جعلوا المتعلّق بالتجاور الذي هو وضعّ وضعاً و هو ممّا لا يشهد به عقلٌ و لا نقل. ألا ترى أنّ بعض الأشكال يتعلّق بالعدد للحدود أيضاً و لا يقال له إنّّه عدد؟!

الرابع: أنّه إن تمّ فإنّها يتمّ في ما سوى الدائرة؛ فإنّها يتمّ بأن تكون لحدّها الواحد هيئة مخصوصة في الانحناء.

## الفصل الثاني في ذكر الأبحاث الثلاثة الباقية

### البحث الأوّل في معرفة حال الزاوية

و ما يقع منها في الكيفية أو الكمية أو الوضع أو الإضافة<sup>١</sup>

إعلم أنّ المحدود بحدّين متلاقين لا يخلو إمّا أن يُحدّ بحدّ ثالثٍ يصل بينهما أو لا؛ و على الثاني لا يخلو إمّا أن يكون الحدّان متلاقيين من الطرفين أو من طرفٍ واحدٍ؛ فالمحدودان الأوّلان من حيث هما كذلك أو حالتهما تلك شكّل و الثالث من حيث هو كذلك أو حالته تلك زاويةٌ سواء كان الخطّان بحيث إذا مدّا التقيا أو لا يلتقيان و إن مدّا إلى غير النهاية و يعمّهما النظر إلى المقدار من حيث التحدّد بحدّين ملتقيين من جهةٍ مع قطع النظر عن أنّهما التقيا من جهةٍ أخرى أو لا و عن أنّه وصل بينهما حدّ آخر أو لا؛ فنسبة المقدار الذي في الزاوية إلى حدّيه كنسبة المقدار المشكّل إلى حدوده و المقدار كالمقدار و الهيئة الحاصلة من التحدّد كالهيئة و المجتمع كالمجتمع؛ فكما أنّ المقدار المشكّل كميّة كذلك الزاوية بمعنى المقدار المحدود المخصوص؛ و كما أنّ هيئة المشكّل كيفية كذلك هيئة الزاوية؛ و كما أنّ حال حدود الشكل بعضها عند بعض وضعّ أو إضافةً فكذا حال حدّي الزاوية؛ و كما أنّ المهندسين إذا أطلقوا الشكل أرادوا به المقدار المشكّل كذلك إذا أطلقوا الزاوية أرادوا بها المقدار المخصوص و لذا حكموا عليها بالقسمة و التساوي و اللاتساوي.

١. F: الفصل الثاني في تعريف حال الزاوية و كيفية وقوعها في الكمية أو في الكيفية أو الوضع و غير ذلك و تعرف حال الخلقة و كيف صارت مع التركيب الذي فيها نوعاً و باقي الشكوك في هذا الجنس مع الأجناس الأربعة.



و أمّا تعريف الزاوية فقليل فيه «إنّها مقدارٌ ينتهي عند نقطةٍ»؛ وفيه أنّ المقدار الجسماني إذا تحدّد بسطحين بحيث يقوم أحدهما على آخر أو إلى انفراج أو إلى تقاربٍ محدودٍ على طريق ما قلنا في الخطّين ليس بشكلٍ البتّة، لعدم الإحاطة من جميع الجوانب؛ فبقي أن تكون زاوية مجسّمة و لاشكّ أنّها تنتهي إلى خطّ.

فالصواب أن يُقال: إنّ مقداراً ذو أكثر من حدٍّ ينتهي عند حدٍّ واحدٍ مشتركٍ من حيث هو كذلك؛ فإنّه يعمّ الزاوية ذات الخطّين و ذات السطحين و ذات السطوح. ثمّ كون ذلك الحدّ المشترك نقطةً أو خطّاً أمرٌ خارجٌ عن مهيتها.

ثمّ لا يناقش مع مَنْ قال باختصاصها بما ينتهي عند نقطة؛ فإنّه اصطلاح على معني هو أخصّ ممّا قلنا و لا مشاحة في الاصطلاح؛ هذا.

و قد ظنّ بعضهم أنّ الزاوية قسمٌ من الكمّ بين الخطّ و السطح أو بين السطح و الجسم؛ و ذلك أنّهم سمعوا أنّ الخطّ له طولٌ فقط و السطح له طولٌ و عرضٌ؛ فتوهّموا أنّهما حدّان تقوم 81/ أحدهما على الآخر؛ و ظنّوا أنّ الخطّ هو الذي يحدث بحركة نقطة و السطح بحركة الخطّ بتمامه في غير جهة حركة النقطة؛ فيكون الحاصل من حركة أحد طرفي الخطّ مع ثبات الآخر بين بين. و كذا توهّموا أنّ الجسم لا يحصل إلّا من حركة السطح بتمامه إلى فوق أو أسفل؛ فإذا تحرّك أحد طرفيه مع ثبات الآخر لم يحصل جسمٌ، بل أمر بين بين.

و الحقّ أنّ الزاوية المسطّحة سطحٌ لإمكان فرض بُعدين قائم أحدهما على الآخر فيه و المجسّمة جسم.

هذا إن عينا بالزاوية ذلك المقدار المخصوص لا الهيئة المخصوصة؛ فإنّها كيف.

## البحث الثاني

إن قيل: كيف عدّدت الخلقّة كيفيّةً واحدةً و هي مركّبة من الشكل و اللون؛ و أنتم قد منعتم أن يكون العرض الواحد مركّباً من عرضين وإن تركّب حدّه من جنس و فصل؛ و إن جوّزتم التركّب في الجوهر؟

قلنا: لا نمنع تركّب عرضٍ واحدٍ من أعراضٍ مطلقاً؛ كيف و العشرة عددٌ واحدٌ مركّبٌ من خمستين مثلاً و المربع عرضٌ مركّبٌ من محدود و حدود أربعة؟! بل نقول: إنّ الجوهر تركّبه من جزئين متغايرين أحدهما يناسب الفصل و هو الصورة و الآخر يناسب الجنس و هو المادّة؛ و العرض لا يجوز تركّبه من هذه الأجزاء و لا بدّ أن ينتهي إلى بسيطٍ لا توجد فيه القسمة إلّا بحسب الحدّ.

ثم لاشك أنه إذا اجتمع الشكل و اللون حصل شيء واحد يتبعه حسن و قبح غير ما يتبع الشكل فقط أو اللون فقط و ليس هذان مركبين من حسني الشكل و اللون أو قبيهما، بل أمر آخر وحداني؛ فلذا تُعدُّ الخلقة كيفية واحدة.

### البحث الثالث في تعرّف حال المركّب

إعلم أن المركّب من عرضين إما أن يكون أحدهما حقيقاً بأن يكون موصوفاً و الآخر صفة أو لا؛ فإن كان كالمربّع بمعنى السطح ذي الهيئة؛ فإن السطح هو الموصوف و الهيئة صفته؛ فهو من قبيل مقولة الموصوف؛ فإن السطح ذا الهيئة سطح لا هيئة و إن لم يكن كذلك كان الاجتماع بينهما جمعاً عرضياً و لا يحصل منهما بذلك ذات واحدة؛ فلا يكون تحت مقولة، بل تحت مقولات كالكتابة و القول إذا اجتماعا.

و ليُعلم أن الأمور التي تدخل في المقولة على أنها تكون أنواعاً لها هي الطبائع التي تنقسم بجنس و فصلٍ مقترن به مقوم له على الطريق الماضي؛ و أما غير ذلك فليس مركّباً مخترعاً.

### الفصل الثالث

#### في الفرق بين الكيفية و ذي الكيفية

و ما يجري بينهما من اشتقاق اسم من الكيفية لذي الكيفية و عدمه؛

و بيان ما يقبل منها التضادّ و ما لا يقبل

و ما يقبل الاشتداد و التخصّص و ما لا يقبل<sup>١</sup>

ما علمته هي الكيفيات و أما ذوا الكيفية فهو الذي له أحد هذه إما أولاً و إما ثانياً، جوهرًا كان أم عرضاً؛ و يشتقّ له منها اسم و إن كان قد يقال عليه اسمها بلاشتقاق، كما يُقال خلق عادل أو رجل عادل و خلق عدل و رجل عدل إلا أنه جرت العادة في بعض اللغات كال يونانية أن لا يشتقّ من الكيفية اسم لذي الكيفية، بل يكون له اسم مفرد؛ فإنّه يدلّ فيها على الفاضل باسم مشتقّ من الاجتهاد لا الفضيلة؛ و ربّما لم يكن للكيفية اسم و يكون لذيها، كما أنّه يُسمّى في اليونانية ذوالقوى بالملاكزي و لا اسم اسم للقوى و أما الملائكة فهو اسم فعل القوة؛ و يشبه أن يكون المصحاح في لغة العرب من هذا القبيل؛ فإنّه ليس مشتقاً من الصّحة و إلاّ لم يقل للمريض المستعدّ للصّحة، بل من استعدادها و لا اسم لهذا الاستعداد إلا بتكلّف استخراجها من المصحاح؛ فيقال مصحاحية على عكس القانون /82/ الطبيعى.

١. F: في تعريف الفرق بين الكيفية و ذي الكيفية و الأحوال التي تجري بينهما و في عوارض الكيفية و خواصها.

واعلم أن التضاد يلحق أنواعاً ثلاثة من الكيف: الملكة و الحال نحو العقد الصواب و الخطأ، و القوة و اللاقوة نحو المصحاحية و الممراضية، و الانفعاليات و الانفعالات كالبياض و السواد بخلاف المختصة بالكَم نحو الشكل و الانحناء و الاستقامة و التقعير و التقبيب و الزوجية و الفردية. أما الشكل فظاهر؛ و أما الزوجية و الفردية فالتضاد بينهما لا يتعاقبان على موضوع واحد و إن كان كل منهما عدداً؛ فإن العدد جنس الموضوع و اتحاد جنس الموضوع غير معني؛ مع أنه لا معني للفرد إلا ما لا ينقسم بمتساويين؛ فهو بمنزلة اللابيض و إن كان في الظاهر له اسم محصل؛ فإن ذلك لا يجدي حتى لو سمي اللابيض «ب» مثلاً لم يصير بذلك ضدّاً للبياض و العدم لا يضادّ الوجود و إن اشتراكا في الموضوع فضلاً عن غير المشتركين. فالعجب من الذين علموا كل ذلك و مع ذلك غفلوا، فحكموا بالتضادّ بينهما؛ و أما الأربعة الباقية فليبينها موضع آخر. وليعلم أن ممّا قيل من الكيف «التضادّ» و ما هو قابل للاشتداد و الضعف؛ و ذلك إذا كانت بين الطرفين واسطة؛ فإنه حينئذٍ يحصل أحد الطرفين لذي الآخر بالحركة كما هو حال كل متضادين بينهما واسطة، كالحمرة بين السواد و البياض، و العدالة بين إفراطين، و الشجاعة بين إفراطين بخلاف ما إذا لم تكن بينهما واسطة؛ إذ لا تكون حينئذٍ حركة نحو الاشتداد و التنقص؛ و أما الواسطة التي بين الضدين فهي من حيث هي واسطة أمر واحد ولكن قد يُقال «زيدٌ أعدل من عمرو» و «زيدٌ أصحّ من عمرو» و في الحقيقة ليس هذا الاختلاف في الحدّ الذي هو الوسط و إنما هو في المراتب القريبة أو البعيدة منه.

و أما النوع الذي لا يقبل التضادّ نحو المربع فلا يقبل الاشتداد و التنقص أيضاً؛ لأنه لا يتصور إلا في ما يكون شيئان تحت حدّ واحد و يكون صدقه على أحدهما أولى من صدقه على الآخر، كالحارّتين اللتين يصدق عليهما أنّهما محرّقتان مفرّقتان إلا أن إحديهما أشدّ إحراقاً و أكثر تفرّقاً من الأخرى؛ و لا يتصور مثل ذلك في المربع مثلاً؛ إذ لا شيءين يكونان مربعين و يكون أحدهما بالمربعة أولى و أشدّ من الآخر. اللهم! إلا بحسب الحسّ الغالط.

واعلم أن الخاصّة التي للكيف التي لا يكاد يشاركه فيها غيره قبول الشبيه و غير الشبيه.

## الفصل الرابع

في حلّ ما به يشكّ على كون العلم و نحوه من الكيف و ظنّ أنّه من المضاف<sup>٢</sup>  
 قيل: إن العلم الذي أدخل في الكيف المختصّ بذوي النفوس من مقولة المضاف؛ لأنه يُقال بالقياس إلى المعلوم و كذا القوة و الملكة.

٢. F: في حل شك يتعلق بمدخلة أنواع من الكيف و غيره لأنواع المضاف.

و نحن نقول: ذاك وهم؛ لأنّ العلم وإن كان مقولاً بالقياس إلى الغير إلّا أنّ هذا القول ليس ذاتياً له بحيث لا يكون له وجودٌ إلّا من حيث هذا القول وإلّا لكان واجباً أن يكون أنواعه و أشخاصه غير مقولةٍ إلّا بالقياس إلى شيءٍ آخر؛ و لكان تخصصُ وجوداتها موجباً لتخصص إضافتها و كان لها من حيث خصوصياتها أشياءً أخر مقيسة إليها وإلّا لزم أن لا يكون الأنواع و الأشخاص من المضاف لذواتها و يلزم منه أن لا يكون مطلق العلم أيضاً مضافاً وإلّا لزم أن يكون الجنس تحت مقولةٍ و أنواعه تحت مقولةٍ أخرى؛ و هو ضروري البطلان؛ لأنّ المقولة جنسٌ لما تحتها؛ فإذا كان جنسٌ تحت مقولةٍ كانت أنواعه أيضاً تحتها؛ لأنّ جنس الجنس جنسٌ و المحمول على المحمول محمولٌ؛ و اللازم 83/ باطلٌ؛ لأنّ النحو مثلاً من جملة أنواع العلم و ليست مهيتة مقولةً بالقياس إلى شيءٍ، بل إذا اعتُبر جنسه كان من حيث الجنس مقولاً بالقياس إلى الغير؛ لا يقال «نحو بشيءٍ» بل «النحو علمٌ بشيءٍ».

فقد علم أنّ قول العلم بالقياس إلى غيره ليس إلّا عرضياً، كقول الرأس بالقياس إلى ذي الرأس و قس عليه القوة و الملكة؛ فهؤلاء غلطوا من وجوه:

[الأول:] ظنّهم أنّ المضاف هو مطلق المقول مهيتة بالقياس إلى غيره مع أنّهم عرفوا أنّه لو كان هذا حقّاً لدخل فيه الرأس.

و الثاني: ظنّهم جواز دخول جنسٍ في مقولةٍ و أنواعه في أخرى. أ لم يعلموا أنّ المحمول على المحمول محمول؟! أ و لم يعلموا أنّ الجنس محمول؟! ثمّ أ لم يعلموا أنّ الجنس مقومٌ و مقومٌ المقومٌ مقومٌ؟!

و الثالث: عما هم عن أنّه يتمتع حملٌ أحد المتباينين على الآخر؛ فإنّ النحو مثلاً كيف و لا شيء من الكيف بمضافٍ في ذاته؛ فيلزم أن لا يكون النحو مضافاً في ذاته مع أنّهم قالوا بأنّه مضاف في ذاته؛ هذا.

فإن قلت: النحو أيضاً مقولٌ بالقياس إلى إعراب اللغة.

قلنا: لكن إعراب اللغة ليس مقولاً بالقياس إليه إلّا أن يُعتبر من حيث تطابقه هيئة نفسانية هي العلم؛ فإنّ كلّاً منهما حينئذٍ يكون مقولاً بالقياس إلى الآخر؛ فإنّ الهيئة - من حيث إنّها هيئة نفسانية هي العلم - مقولة بالقياس إليه و كذا إعراب اللغة من حيث أنّه ذو هيئةٍ نفسانيةٍ مقولٌ بالقياس إلى العلم؛ و أمّا إذا اعتُبرت الهيئة من حيث هي هيئة لم تكن مقولة بالقياس إليه و كذا إذا اعتُبرت إعراب اللغة من حيث هو إعراب اللغة أيضاً لم يكن مقولاً بالقياس إلى الهيئة نحو الرأس و ذي الرأس؛ فكما أنّهما ليسا إضافيين فكذا هذان؛ لا فرق بينهما إلّا أنّ الإضافة العارضة لازمةٌ للهيئة النفسية لا يمكن وجودها بدونها بخلاف الإضافة العارضة للرأس؛ و لا يلزم من كون

الهيئة بحيث إذا حصلت حصل ما قيس إليه أن يكون مضافاً حقيقياً؛ فإننا لم نجعل ذلك علامة خاصة به، بل إنما قلنا إنه لازم له وإذا لم يتحقق لم يتحقق لا أنه إذا تحقق تحقق.

## الفصل الخامس في الأين و في متى

أما الأين فينقسم ثلاثة انقسامات:

الأول: إلى الحقيقي الأولي و الغير الحقيقي؛ فالحقيقي هو الكون في ما لا يسعه غير المتمكن و غيره هو الكون في ما يسعه غيره، ككون الشخص في السوق.

الثاني: إلى الذاتي للممكن كمكان النار لها و العرضي كمكان الهواء للحجر؛ و قد يكون للأين بهذا الاعتبار إضافة كما يقال «إنّ الهواء في فوق» أي بالإضافة إلى الماء.

الثالث: إلى الجنسي و هو الكون في المكان و النوعي و هو الكون في الماء و في المركز و في المحيط و نحو ذلك؛ و الشخصي إما في المكان الحقيقي أو في غيره؛ فإن كان غير حقيقي كان التشخص باعتبار الوقت مثلاً كالكون في الهواء في هذا الوقت؛ و إن كان حقيقياً كان باعتبار نفس المكان كالكون في هذا المكان.

و زعم بعض المتقدمين أنه يجوز أن يكون أين واحد لعدة كالسوق. و أجيب بأن السوق مكان لا أين؛ و إنما الأين هو الكون فيه؛ و لا نسلم أن كون زيد فيه هو بعينه كون عمرو فيه، بل هما إثنان بالعدد، كالبياض الذي في هذا القرطاس و الذي في قرطاس آخر.

و ردّه بعض من نال من الوهم خطأ و افراً بأنه فرق بين البياض و السوق؛ فإنّ البياض إذا انعدم من زيد لم يجب أن ينعدم من عمرو، بخلاف السوق الذي هو أين واحد؛ فإنه 84/ إذا انعدم من أحد انعدم من الكل.

و نحن نقول: هذا الرد ليس بشيء؛ لأنه مبني على كون السوق أيناً و قد أبطله المجيب؛ و هو ظاهر؛ إذ لو كان السوق أيناً لوجب أن يقال في جواب «أين زيد؟» سوق لا في السوق؛ و هو باطل بالضرورة؛ و إذا جعل الأين كوناً في السوق فلا شك أنه كالبياض إذا انعدم من زيد لم يجب أن ينعدم من عمرو.

و اعلم أنه يعرض التضادّ للأين لا من حيث إنه أين، بل من حيث اتصافه بوصف آخر ككون الجسم فوقاً و كونه تحتاً؛ فإنهما معنيان بينهما غاية الخلاف و قد يتعاقبان على موضوع واحد؛ فهما متضادّان؛ و أيضاً يعرضه الاشتداد و التنقص من حيث المصير عن أحد الضدين كالفوق إلى

الآخر كالسفل؛ فإنَّهما لمَّا كانا متضادَّين و كان بينهما أيونٌ متوسطةٌ بعضها أقرب إلى الفوق و بعضها إلى السفل؛ فإذا نُسب الأيُن إلى الفوق كان فيه اشتدادٌ و تنقُّصٌ باعتبار الفوقية؛ فكُلُّما كان أقرب إلى الفوق كان أشدَّ فوقيةً و كُلُّما كان أبعد كان أضعف فوقيةً؛ وكذا إذا نُسب إلى التحت؛ فكُلُّما أقرب إلى السفل كانت التحتية شديدة و أمَّا نفس الكون فوقاً و الكون تحتاً و الكون في ما بينهما و الكون في أيِّ حدٍّ يُمكن أن يُفرض فلا يقبل اشتداداً و لا تنقُّصاً، بل وكذا كيف مثلاً السواد في نفسه ليس إلَّا شيئاً واحداً لا شدة فيه و لا ضعف، بل إنَّما يشتدُّ و يضعف إذا نُسب إلى سواد آخر؛ و هنا كلام ليس هذا مقامه.

و أمَّا متى فهي نسبة أمرٍ إلى الزمان أو طرفه و هو الآن؛ و هو إمَّا حقيقي لا يفضل عن الكائن فيه أو غير حقيقي كالسنة؛ و الزمان الحقيقي يجوز أن يكون مشتركاً فيه بين كثيرٍ ليس كالمكان الحقيقي الذي لا يسعه غيره.

واعلم أنَّ ما قاله المتقدم في المتقدم قاله هنا أيضاً و كذا المجيب و الرادّ قالا هنا أيضاً ما قاله هناك؛ و قد قال المعلم الثاني في تفسير المتى الحقيقي: «إنَّه نسبة الشيء إلى الزمان الذي يساوق وجوده و ينطبق نهايته على نهايتي وجوده» و فيه تأمل؛ لأنَّه إن أراد بنهايتي وجوده نهايتي مقداره فهو باطل بالضرورة؛ و إن أراد بنهايتي حركته؛ فلا يتم إلَّا في الحركة و المتحرِّك حركةً اتصاليةً من أوَّل وجوده إلى آخره؛ و إن أراد بنهايتي زمان وجوده فلا معني للانطباق، بل هاتان النهايتان بعينهما نهايتا الزمان المنسوب إليه. نعم يُمكن أن يُقال: إنَّ المراد نهايتا نسبته إلى الزمان؛ أي لا تكون له قبل الأولى و بعد الثانية نسبةً إلى الزمان؛ فحينئذٍ يصحُّ كلامه ولكن يرد عليه النقص بما في الآن. اللهم! إلَّا أن يقول: إنَّه ليس من المتى و لا من مقولة أخرى.

واعلم أنَّ طرفي الأين و متى - و هما المنسوب و المنسوب إليه - ليسا داخليين فيهما، بل خارجان و هما نسبتان مرددتان بينهما؛ فكلُّ منهما أمرٌ وحدانيٌّ كالإضافة.

## الفصل السادس

### في باقي المقولات

أمَّا الوضع: فهو قابلٌ للتضادِّ؛ و يتضادُّ الوضعان إذا كانت أجزاء ذي الوضع متخالفة بالطبيعة و النوع؛ فإنَّه حينئذٍ تكون النسبتان متخالفتين غايةً التخالف متعاقبتين على موضوع واحدٍ هو ذو الوضع نحو القيام و الانتكاس بالنسبة إلى الإنسان و الشجرة؛ فإنَّ لهما رأساً و ساقاً و هما مختلفان بالنوع؛ فإذا كان الساق تحت و الرأس فوق حصلت نسبة إلى الموضوع في غاية الخلاف للنسبة إلى الموضوع بحيث يكون الساق فوق و الرأس تحت بخلاف المكعب المتشابه

الأجزاء له فوق و تحت و يمين و شمال و قدام و خلف، ثم قلب؛ فإنَّ الأجزاء متَّفقة في الحقيقة فكذا / 85/ النسبتان أيضاً و يكون اختلافهما بمحض العدد، كما أنَّ البياض الأَمْسَى إنما يخالف البياض اليومي بالشخص؛ فليس بينهما تضادٌّ، بل لا تعدَّد إلَّا بالشخص، إذا اعتُبر الزمان؛ وإذا كان قابلاً للتضادِّ كان قابلاً للاشتداد و التنقُّص على قياس ما مرَّ في الأَين، يُقال: «زيدٌ أشدُّ انتصاباً و أكثره من عمرو» و «عمرو أضعفُ انتكاساً و أقلُّه من زيد».

و ليُعْلَم أنَّ نحو القيام و القعود يُطلق تارةً على الهيئة و أخرى على الحركة نحو حصول الهيئة؛ و الذي من الوضع هو الأوَّل.

و أمَّا الجِدَّة: فقال الشيخ شكر الله مساعيه: «إنَّه لم يتَّفَق لي إلى هذه الغاية فهمُّها» و أمَّا ما قيل في بيانها فهو أنَّها نسبةٌ إلى ملاصقٍ ينتقل بانتقال ذي الجدة كالتسلُّح و التزيُّن؛ و هو جزئي و كلي و هما ظاهران؛ و منه ذاتي كنسبة الهَرَّة إلى إهابها و منه عرضي كنسبة زيدٍ إلى قميصه.

و لا يُعلم إطلاقُ هذا الإسم على أفرادها إطلاقَ الإسم المشترك على معانيه أو إطلاقَ التواطئ على أفرادهِ أو على بعضٍ بالاشتراك و على بعضٍ بالتواطئ؛ و الظاهر أنَّ ما يُجعل أنواعاً لها ليست بأنواع لها.

و أمَّا «أن يفعل» و «أن ينفعل»: فاعلم أنَّه إذا حصلت هيئةٌ في شيءٍ لا يكون فيه قبل ذلك و لا بعده و لا يزال يفارق الشيء بها من شيءٍ إلى شيءٍ؛ فما فيه هذه الهيئة يُقال له «المنفعل» و ما منه الهيئة يُقال له «الفاعل» و الحالة التي للمنفصل حين هذه الحركة «أن ينفعل» و التي للفاعل حين هذا التحريك «أن يفعل».

و أمَّا الحالة الحاصلة بعد التحريك أو التحرك فهو من مقولةٍ أخرى مثلاً: تمام الإحراق و الاحتراق من الكيف؛ و تمام القيام من الوضع؛ و تمام النشئ من الكم؛ ولذا أوثر لفظاً «أن يفعل» و «أن ينفعل» ليدلَّ على أنَّ المعبر حال التحريك و التحرك لا مطلقاً؛ فإنَّ الفعل و الانفعال صادقان بعد أن انتهت الحركة و التحريك بخلاف «أن يفعل» و «أن ينفعل»؛ هذا.

و أمَّا الكلام في أنَّ أيَّ مقولةٍ تبع فيها الفعل و الانفعال فليس هنا موضعه. واعلم أنَّه يكون بين فرديٍّ كلٍّ من هاتين المقولتين تضادٌّ إذا كانا توجهين إلى أمرين متضادين كالأسوداد و الابيضاض؛ و كذلك يقبل الاشتداد و التنقُّص من حيث القُرب إلى المنتهى كالسواد و البياض، و البُعد عنه؛ و من حيث سرعة الانتقال و بُطئه.

هذا ما يليق بهذا الكتاب و أمَّا بيان الحقِّ بالاستقصاء في أمثال ذلك ففي الطبيعي.





## المقالة السابعة

### فيها أربعة فصول

#### الفصل الأول

##### في بيان المتقابلات

المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد في زمانٍ واحدٍ معاً؛ و عدمُ الاجتماعِ إمّا أن يكون في الحمل بالتواطىء أو في الكون في الشيء.

والأوّل إمّا أن يكون أحدهما سلباً للآخر معتبراً من حيث إنّه سلبٌ فقط كالفرس واللافرس أو من حيث زيادة أمرٍ إيجابيّ يلزمه سلبٌ كالفردية إذا جعلت لا مجرد كون الشيء لا زوجاً بل وأمراً آخر وجودياً؛ والأوّل منهما يُسمّى إثباتاً ونفيّاً؛ وهو إمّا بسيط نحو ما ذكر أو مركّب يحتوي على صدقٍ وكذبٍ نحو «هذا فرس» و «هذا ليس بفرس»؛ وهذان النفيان وإن اختلفا في احتمال الصدق والكذب وعديمه يشتركان في أنّهما لا يدلّان على أمر وجودي وإلّا لزم وجودُ أمور غير متناهية في شيءٍ واحدٍ مثل العقل؛ فإنّه ليس بعرضٍ ولا جسمٍ ولا 86/ حجرٍ ولا مدَرٍ ولا غير ذلك.

ومن خواصّ هذا القسم أنّه يجوز وجودهما في شيءٍ واحدٍ لا عليه كالرائحة من حيث ليس بطعمٍ؛ فإنّه مقابلٌ للطعم ولا يحملان على شيءٍ لكنّهما موجودان في جسمٍ واحدٍ. والقسم الثاني وهو ما يكون عدمُ الاجتماع فيه باعتبار الكون في الشيء كالحرارة والبرودة والحركة والسكون وغير ذلك.

ثمّ إنّنا نرى التقابل جاريّاً في الفرس واللافرس وفي «هذا فرس» و «هذا ليس بفرس» و نحوه من القضايا وفي الزوج والفرد والعُمى والبصر والحركة والسكون والحرارة والبرودة والأبوة والبنوة؛ فهذه مشتركة في التقابل ومختلفة في أحكام: فبعضها يكون الطرفان فيه

جوهرين<sup>١</sup> وبعضها عرضيين، وبعضها يكون الطرفان فيه محتملين للصدق والكذب وبعضها لا، وبعضها يكون له معنى زائد على سلب الآخر وبعضها لا، وبعضها يتعاقب فيه الطرفان على موضوع واحد كالحركة والسكون، وبعضها لا كالعُمى والبصر والأبوة والبنوة؛ فيجب علينا أن نبين أولاً أنَّ هذه المتقابلات هل يجمعها حدٌ واحدٌ ولو على سبيل التشكيك أم لا، بل الاشتراك بينها بمجرد القول عليها.

فنقول: يحتمل أن يكون التقابل أولاً إسماءً لعدم الاجتماع على سبيل «الحمل على» وإن اجتماعاً على سبيل «الكون في» كالرائحة وما ليس برائحة. ثم نقل إلى عدم الاجتماع على سبيل «الكون في» بأقسامه مما يكون بالنسبة إلى القول كالإيجاب والسلب المتعاقبين على موضوع واحد هو الموضوع والمحمول على طريقة «الكون في» أو إلى غيره من عامٍّ أو خاصٍّ يكون كليهما بالقوة ولا يكون بالفعل إلا أحدهما؛ وبعد هذا فإن إطلاقه على جميع أقسام التقابل على سبيل إطلاق الجنس على أنواعه على ما يليق بهذا الكتاب وبفهم المتعلمين وإن لم يكن كذلك حقيقةً.

فعلينا أن نحصر الأقسام هنا في ضابطٍ ونقسم المتقابلين إلى أقسامه حسب ما يقتضيه كتاب قاطيغورياس؛ فنقول: لا يخلو المتقابلان:

- إما أن يُقال كلُّ بالقياس إلى الآخر وهما المتضايقان كالأبوة والبنوة؛ فإنهما لا يجتمعان في شخصٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ ويشتركان في موضوع عامٍّ كالجوهر والإنسان؛ وإما يُقال أحدهما بالقياس إلى الآخر؛ كاليمين والشمال؛ فإن شيئاً واحداً لا يكون يميناً وشمالاً معاً، بل يكون تارةً يميناً وأخرى شمالاً؛ فهما يشتركان في موضوع شخصي وإما يُقال أحدهما بالقياس إلى الآخر.

- وإما أن لا يُقال كذلك وهو ثلاثة:

[١]. ما يصلح موضوعه للانتقال من أحدهما إلى آخر من غير عكسٍ.

[٢]. وما يصلح موضوعه للانتقال من كلٍّ إلى آخر.

[٣]. وما لا يصلح للانتقال من شيءٍ إلى شيءٍ منهما.

و الأول منهما يُسمى العدم والقنية؛ فإن الانتقال من القنية إلى العدم جائز دون العكس؛ وليس المراد بالقنية الوجود بالفعل ولا القوة المحضة الأولى، بل القوة القريبة من الفعل، مثلاً الإبصارُ قنيةٌ للعَمى وليس بمعنى قبول الإبصار في الجملة وإلا لكان الحجر والمدر مبصرين

١. هامش «S»: أي ملحوظاً فيهما الجوهرية؛ فلا يرد أن الألفرس ليس بجوهر. ثم إن نقش في كون الفرس هنا جوهرًا وقيل إنه بمعنى الفرسية أي هذا المعنى والصفة قلنا بدله النفس والالافس.

لقبولهما إتياء من حيث 87/ جنسهما و لا بمعنى الإبصار بالفعل وإلا لكان المغمض بصره أعمى، بل الإبصار بالقوة القريبية من الفعل بحيث إذا شاء أبصر وإذا لم يشأ لم يبصر؛ والعَمى عبارة عن عدم هذا الإبصار؛ أي عدم القدرة على الإبصار أصلاً.

و هنا وجوه من العدم:

الأول: حالة ما للمادة في كونها خالية عما يحلها من أمر وجودي سواء قارن العدم أمراً وجودياً مخالفاً لذلك الوجودي كعدم البياض في الأسود أم لا كعدمه في الشفاف.

الثاني: الذي يُعتبر فيه شرط أن لا يخلف الوجودي وجودي آخر كالسكون للصعود إنما يكون إذا لم يخلفه الهبوط مثلاً.

الثالث: الذي يُعتبر فيه شرط انعدام ما يجوز للفائد من الموضوعات في الوقت الذي يُمكن ثبوته فيه للفائد؛ فعدم الإنسانية لا يقال بهذا الاعتبار للنطفة و عدم الإيلاد لا يقال للصبي.

الرابع: ما يقال قبل وقت الوجودي كالمَرَد.

الخامس: ما يقال بعد الوقت كالصَّلَع.

و أيضاً منه ما هو عدمٌ بالقياس إلى الجنس كالعُجمة للناطق بالقياس إلى الحيوان؛ ومنه ما هو عدمٌ بالقياس إلى النوع نحو المرأة بالنسبة إلى الرجل مقيساً إلى الإنسان؛ ومنه ما هو بالشخص.

و أقسامه الخمسة المذكورة و هذه الأعدام كلها مطروحة في معني العدم المقابل للقنية إلا المعني الثالث من الخمسة.

واعلم أنه يُقال لكلّ متقابلين في هذا الكتاب أنهما ضدّان - وجوديين كانا أو مختلفين - جاز الانتقال من كلّ أو من أحدهما إلى الآخر أم لا، سواء كان موضوعهما واحداً شخصياً أو نوعياً كالزوجية والفردية، و سواء تتحقّق بينهما واسطة كالسواد والبياض أو لا كالصحة والمرض. و لا يختصّ الضدّ عندهم بالوجوديين اللذين بينهما غاية الخلاف و يتعاقبان على موضوع واحد.

فقد ظهر فساد ما ذكره بعضُ الناقضين من أن حصر المقابلة في العدم والقنية والتضادّ ليس مستوفياً؛ لأنّ الحركة والسكون ليسا بضدّين و لا عدماً وقنية؛ و قال هذا الناقض النافض: إنّ المعلم الأول تركّ المقابلة بين الجوهر والعرض و لم يفهم أنّه داخلٌ في التضاف إذا اعتبرنا من حيث التلازم أو لزوم أحدهما للآخر و داخلٌ في مقابلة الأيس و الليس إذا اعتبر الجوهر من حيث أنّه لا عرض أو العرض من حيث أنّه لا جوهر؛ و المعلم قد ذكر هذه المقابلة؛ و إن اعتبرنا من حيث ذاتيهما لم يكن بينهما تقابلٌ بوجهٍ فلا نقض في القسمة.

## الفصل الثاني

### في حلّ شكوك أوردت في التقابل وبيان وجوه الافتراق بين أنواعه<sup>١</sup>

الشكّ الأول: إنّ الحرارة مثلاً لا يكون ضدّاً حتّى يقاس إلى البرودة؛ فالتضادّ لا يتحقّق فيها إلّا إذا قيسَتْ إلى غيرها وإذا قيسَتْ إلى غيرها كانت مضافة؛ فيكون من حيث إنّها مضادّة مضافة؛ فيكون التضادّ إمّا بعينه التضايف أو فرداً من أفرادها وقد جعل قسيماً له.

و الثاني: إنّ التقابل من أقسام المضاف؛ لأنّ مهيةً المقابل من حيث أنّه مقابلٌ مقولةً بالقياس إلى المقابل الآخر؛ فكيف يُمكن أن يُجعل التضايف من جملة أفرادها؛ فهل هو إلّا إدخالٌ للشيء في جزئيه.

و الجواب عن الأول: أنّ الحرارة من حيث هي مضادّة للبرودة لا من حيث القياس إلى البرودة ولكن يُمكن بعد الحكم بالتضادّ أخذها من حيث إنّها مضادّة لها؛ فحينئذٍ يلحقها/88/ التضايفُ لما أن التضادّ يضاف إلى التضادّ لا أنّ الحرارة تضاف إلى البرودة؛ فهذا التضايف ليس إلّا لما كان محمولاً للحرارة؛ أعني المضادّ من حيث أنّه مضادّ، بل ليس إلّا لنفس التضادّ. فلا يلزم أن يكون شيء واحدٌ مضادّاً مضايفاً معاً.

و عن الثاني: أنّ التقابل إمّا يكون فرداً من أفراد التضايف لو كان التضايف عامّاً للتقابل بحيث يشمل جميع أفرادها وليس بل هو خاصٌّ بفردٍ واحدٍ وإلّا لزم أن يكون كلّ متقابلين متضايفين بالذات مع قطع النظر عن حاله يوجب التضايف كاعتبار المتضادّين من حيث هما متضادّان أو متقابلان و لكان الضدّان في أنفسهما بالذات متضايفين كما أنّ التقابل يعمّ التضايف وغيره كذلك حتّى أنّ المتضادّين لذاتيهما متقابلان و متضادّان و كذا العدم والملكة و كذا المتضايفان وليس كذلك كما ذكرنا.

و أيضاً إمّا يُحمل على التقابل و على المتقابلات إذا خُصّصت بخصوصيةٍ تخرجها عن العموم؛ فإنّ المتقابلين إمّا يكونان متضايفين إذا اعتُبرا من حيث متقابلان؛ و لا شكّ أنّ المتقابل من حيث هو متقابل ليس عامّاً، لعدم صدقه على شيء؛ فإنّ المتضادّين مثلاً ليسا متقابلين من حيث هما متقابلان و كذا البواقي؛ و كذا المتضادّان إمّا يتضايفان إذا اعتُبرا من حيث إنّهما متضادّان؛ و لا شكّ أنّ الضدّ من حيث هو ضدّ ليس عامّاً على قياس التقابل.

واعلم أنّ التقابل ليس جنساً لما تحته؛ فإنّ المضاف ليس في مهيةً التقابل، بل إنّما مهيةً القول بالقياس إلى الغير وقِس عليه المتضادّين و العدم والملكة.

واعلم أن المضاد يفارق المضاف بأن مهية شيء من الضدين غير مقولة بالقياس إلى مهية الضد الآخر. اللهم إلا بعد الاتصاف بالتضاد من حيث التضاد بخلاف المضاف مثلاً. لا يقال: إن الخير إنما هو خير بالنسبة إلى الشر ولا بالعكس، بل كل منهما لذاته خير أو شر. وأيضاً ينقسم التضاد إلى قسمين:

الأول: ما تكون بين الطرفين واسطة؛ أي يكون موضوع واحد بعينه في زمان واحد بعينه باعتبار واحد بعينه بحيث يجوز سلب الطرفين عنه فقط بلا إثبات واسطة بينهما كاللاخفيف واللاتقيل أو مع إثبات واسطة؛ وتلك الواسطة إما أن تكون ذات إسم كالفاتر بين الحار والبارد أو غيرها كاللاجائر واللاعادل.

الثاني: ما لا تكون بينهما واسطة كالصحة والمرض؛ فإن الصحة ملكة في الجسم الحيواني يصدر بها عنه أفعاله الطبيعية على المجري الطبيعي غير مؤوفة سواء نُسب إلى كل البدن أو بعضه سواء كان في الحقيقة أو بحسب الحس فقط؛ والمرض بخلافها؛ وقال بعضهم: «إن بينهما واسطة» زاعماً أن كل البدن معتبر في حدّيهما وناسياً أن شرط الواسطة أن يكون الموضوع واحداً بعينه؛ فقال: إن صدر عن بعض الأعضاء أفعاله الطبيعية على المجري الطبيعي غير مؤوفة وعن بعض آخر مؤوفة كان ذلك لا صحة ولا مرضاً؛ ويفارق العدم والملكة بجواز انتقال الموضوع من ضد إلى آخر في كل وقت يُفرض إذا لم يكن أحدهما طبيعياً كبيض القفنس بخلاف العدم والملكة؛ فإنه يُعتبر في الانتقال من الملكة إلى العدم أن يكون في وقت يكون من شأن الموضوع 89/ أن يتّصف بالملكة ولذلك لا يُقال للجرو أعمى ولا للوليد «أرد» ولا «كوسج».

والتفصيل: إن المتضادين إما أن لا تكون بينهما واسطة أو تكون؛ وإن لم تكن فإما أن يكون أحدهما طبيعياً للموضوع أو لا؛ فإن كان أحدهما طبيعياً له لزم ولم يخلُ عنه الموضوع؛ وإن لم يكن طبيعياً لم يخلُ الموضوع عن أحدهما في زمان من الأزمنة؛ وإن كانت بينهما واسطة جاز الخلؤ عنهما.

وشيء من هذه الأحكام لا يجري في العدم والملكة؛ فإنه لا يكون شيء منهما طبيعياً لموضوعه ولا تكون بينهما واسطة ويجوز الخلؤ عنهما قبل وقتهما؛ وأيضاً يجوز الانتقال من كل من الضدين إلى الآخر ولا يجوز الانتقال من العدم إلى الملكة؛ فإن الأعمى محال أن يبصر؛ إذ العمى أن لا يكون للشيء قوة الإبصار؛ فمن كان في الظاهر أعمى ثم أبصر لم يكن أعمى حقيقة، بل كان محجوباً مع وجود الملكة.

وليُعلم أن المراد بالعدم والملكة طبيعتاهما لا من حيث عروضهما لموضوعهما؛ فإن العدم و

الملكة إنّما هما البصر والعَمى لا «أن يبصر» و «أن يعمى»؛ وكذا المراد بساير المتقابلات إنّما هو الطبايع حتّى التناقض. أمّا إن جعل في الموجبة والسالبة؛ فإنّ المتقابلين حقيقةً هما المحمولان من حيث طبيعتهما أعني نحو «جالس» و «ليس بجالس»؛ وأمّا إن جعل في الإيجاب والسلب؛ فلاّنّ المتقابلين حقيقةً هما القضيتان الموجبة والسالبة.

و يفارق المضافُ العدم والملكة بأنّه لا إضافة بالذات بين العدم والملكة؛ ولا يقال شيءٌ منهما بالقياس إلى الآخر؛ فإنّه وإن كان العدم عدمَ الملكة إلّا أنّه ليس يُتصوّر عدم الملكة من حيث إنّهُ عدم الملكة و بالقياس إلى الملكة، مثلاً ليس العَمى متصوّراً بالقياس إلى البصر - كما أنّ الأب إنّما يُتصوّر من حيث إنّ له إبناً - وإن كان عدم البصر.

وقد ظنّ - من جوّز أن يكون النحو مضافاً باعتبار العلم الذي هو جنسه - أنّ العَمى مضافٌ إلى البصر من حيث جنسه أو ما هو كجنسه الذي هو العدم؛ وهذا القول باطلٌ؛ فإنّ العدم لا يقاس إلى شيء وإلّا لزم أن لا يتصوّر إلّا من حيث إنّ الملكة ملكة له ولزم التعاكس؛ فإنّ كون الشيء مقيساً إلى شيء لا معني له إلّا أن يحدث في ذلك الشيء حالة يكون كلّ منهما بإزاء الآخر كالأب والإبن؛ فإنّ كلّاً منهما إنّما يُعقل بإزاء الآخر؛ ولا شكّ أنّه لا يمكن أن يُقال العدم إنّما هو عدمٌ لأجل الملكة ولا أنّ الملكة إنّما هي ملكةٌ لأجل العدم.

و أمّا التناقض فيفارق ما عداه بأنّه يصلح أن يصدق وأن يكذب لكونه تصديقاً بخلاف الباقي؛ لأنّها تصوّرية.

و أيضاً؛ إنّ ألّف قضية من أحدها لم يجب أن يصدق أحدهما ويكذب الآخر؛ ويجب ذلك في التناقض؛ أمّا الثاني فظاهر؛ و أمّا الأوّل فلاّنّ «زيدٌ صحيحٌ» و «زيدٌ مريضٌ» قد يكونان كاذبين؛ إذا كان زيد معدوماً بخلاف «ليس بصحيحٍ»؛ فإنّه صادق؛ وكذلك يكذب «الحجر صحيحٌ» و «الحجر مريضٌ» بخلاف «ليس بصحيحٍ»؛ وكذا «هذا الطفل ملتح وكوسج» دون «ليس ملتحياً» و «هذا الجزء بصير و أعمى» بخلاف «ليس بصيراً» وكذلك «زيد المعدوم أبٌ و ابنٌ» بخلاف «ليس بأب».

### الفصل الثالث

#### في ذكر بعض أحكام التضادّ و خواصّه و مفارقتة لغيره

إعلم أنّ الشرّ مطلقاً - من حيث هو شرٌّ - يضادّ الخير مطلقاً - من حيث 90/ هو خير - نحو العلم والجهل والعفة والفجور؛ وقد يضادّ الشرّ الشرّ وذلك في ما يكون طرفاً إفراطه و تفريطه رذيلتين أو متعلّقين للرذيلة وأوسطه فضيلة أو متعلّقا للفضيلة كما في الأمور المتعلّقة بالشهوة و

الغضب و المتعلّقة بالتدبير لاقتناء الخير نحو الجريزة و الغباوة و الذكاء، و نحو الخمود و الفجور و العفة، و نحو التهورّ و الجبن و الشجاعة؛ فإنّ الطرفين في كلّ منها رذيلتان متضادّتان كما تضادّان الوسط من حيث أنّه خير؛ و هذا قليل؛ فإنّ الغالب أن لا يكون وسط مضادّ للطرفين من حيث الخيرية و الشرّية كالعلم و الجهل، و الموت و الحياة.

قال المعلّم الأوّل: «و هذا في يسيرٍ من الإفراطات في الأمور التي تخالف هذا القانون» و شرحه بعضهم «أنّه يريد أن بعض الأشياء ما الوساطة فيه ليس بخير، بل كلّ شرّ نحو القتل و هو أقلّ من الأمور التي وسائطها خيرات»؛ و قد سهى في الشرح؛ لأنّ ما ذكره ليس بهممّ في هذا المقام، بل المهمّ ما ذكرنا من أنّ من الشرّ ما يضادّه الشرّ أيضاً و هو في قليل من المواضع؛ فإنّ الأغلب أن يكون المضادّ للشرّ خيراً فقط و هذا هو الذي أراده المعلّم؛ و أيضاً التمثيل بالقتل غير صحيح؛ فإنّ من القتل ما هو خيرٌ و منه ما هو شرّ؛ فإنّ قتل من ينبغي قتله لفساده في الأرض خيرٌ و شجاعة، و قتل من لا ينبغي قتله شرّ.

ثمّ أعلم أنّ الوسط في هذه الأمور يُقال له أنّه مضادّ للطرفين و ليس على ظاهره وإلاّ لزم أن يكون لشيء واحدٍ ضدّان، بل المراد أنّه مضادّ للوصف المشترك بين الطرفين، مثلاً الشجاعة مضادّ للردالة المشتركة بين التهورّ و الجبن؛ و الدليل على ذلك أنّه إذا نظر إلى سلسلة التهورّ إلى الجبن مثلاً من غير نظرٍ إلى موضوعها و ما يحصل له بها من محمّدة أو مذمّة، بل من حيث إنّها ملكاتٌ يصدر عنها أفعال لم يكن بينهما و بين الوسط تضادّ أصلاً، بل يكون التضادّ بين الطرفين فقط بخلاف ما إذا نظر إليها من حيث الأحوال التي يحصل بها في الطبيعة الإنسانية و إنّها أمور يناسب نفس الإنسان أو نوعه أو لا يناسب؛ فإنّه يتضادّ و يتّصف إثنان منها بالردالة و الثالث بالفضيلة؛ و لذلك لا يتّصف بهما إذا اعتُبرت في الأجساد الحيوانية غير الإنسانية.

واعلم أنّه قد يكون الوسط غير مضادّ لشيءٍ من الطرفين كالفاتر؛ و قيل الفاتر ليس وسطاً كالشجاعة، بل هو خلطٌ من الطرفين. و يفارق التضادّ التضايف:

[١]. بأنّه لا يلزم من وجود أحد الضدّين وجود الآخر بخلاف التضايف؛ فإنّه يجوز أن يكون الناس كلّهم صحاحاً و لا يكون بينهم مريض البتّة و لا يجوز أن يكون أب و لا ابن.

[٢]. و أيضاً يجوز اجتماع المتضايفين في موضوع باعتبارين بخلاف المتضادّين، مثلاً يجوز أن يكون زيد أباً عمرو و ابن خالد دون أن يكون أبيض و أسود معاً.

[٣]. و أيضاً للمتضادّين موضوع واحدٌ يتعاقبان و يتناوبان عليه سواء كان الواحد جنساً كالجسم للسود و البياض أو نوعاً كالنفس الإنسانية للعدل و الجور؛ هذا.

و المتضادان قد يكونان من جنسين كالعفة والفجور؛ وقد يكونان من جنس واحد كالبياض والسواد؛ وقد يكونان جنسين كالخير والشر بالنسبة إلى الملكات لا بالنسبة 91/ إلى الخير الجوهري والكمي ونحوهما ليكون باشتراك الاسم؛ ومع ذلك فجعلهما جنسين تسامح؛ فإن الشجاعة مثلاً ليس خيراً من حيث ذاته، بل من حيث إنه فضيلة؛ فقد جعل الشجاعة على سبيل التسامح اسماً للملكة مع وصف الفضيلة كما يُحكم بالتضاد بين الصارم والدّان من حيث إنه يجعل الأوّل اسماً للسير مع وصف الحدة والثاني اسماً له مع وصف الكلال.

واعلم أن التضادّ يخالف العدم والصورة بالاصطلاح الخاصّي في أنّ المتضادّة الحقيقية هي الأمور التي تشترك في موضوع واحد ويكون كلّ منهما معني لا عدم معني ويكون بينهما غاية الخلاف بخلاف العدم والملكة؛ فإنّ أحدهما لابدّ أن يكون عدم معني عن موضوع يقتضي بطبعه الشخصي أو النوعي أو الجنسي وجود ذلك المعني؛ ومنهما الخير والشرّ في الأغلب، والصحة والمرض من حيث هما لا من حيث إنّهما مزاجان أو لذة وألم، والنور والظلمة، والزوجية والفردية، والحركة والسكون، والعلم والجهل.

## الفصل الرابع

في البحث عن المتقدّم والمتأخّر والمع حسب ما يقتضيه كتاب قاطيغورياس<sup>١</sup>  
إعلم أنّ المتقدّم أنواع:

الأوّل: المتقدّم بالزمان، نحو الأكبر سنّاً؛ فإنّه مقدّم بالزمان على الأحداث.  
الثاني: المتقدّم بالطبع؛ وحدّوه بأنّه هو الذي لا يرجع بالتكافؤ؛ أي كلّما وجد المتأخّر لزم وجود المتقدّم ولا يكون العكس الكلّي كالأحد والإثنين.

الثالث: المتقدّم بالرتبة؛ أي يكون بحيث يُنسب إليه أشياء بعضها بالقرب وبعضها بالبعد، كالجنس الأعلى الذي لا جنس فوقه إذا أُبتدئ منه والنوع الأدنى إذا أُبتدئ منه. فقد علّم أنّ هذا التقدّم ليس للشيء بذاته، بل بالاعتبار؛ هذا هو المتقدّم المطلق الذي لا أقدم منه. ثمّ يُعتبر باقي المراتب بالنسبة إليه قريباً وبُعداً. فالمتقدّم هو الأقرب إليه فالأقرب، كالجسم والجسم النامي أو الحيوان والجسم النامي.

واعلم أنّ الترتّب بين الأشياء قد يكون طبعاً وقد يكون وضعاً؛ فكذا التقدّم الذي بحسبه كالمتقدّم بالمكان وضعاً، كالصفّ الأوّل من صفوف المجلس أو طبعاً، كمكان النار وكما في



العلوم البرهانية؛ فإنَّ المقدمات مقدّمة رتبةً على الأقيسة و النتائج طبعاً؛ و يقدّم الحرفُ على الهجاء طبعاً؛ و يقدّم صدرُ الخطبة على الاقتصاص وضعاً.

فإن قيل: بعض هذه الأمثلة من المتقدّمات بالطبع؛ فإنّه يصدق أنّه «متى صدق القياس و النتائج وجب أن كانت المقدمات أيضاً موجودة» و «متى صدق الهجاء كانت الحروف موجودة» و لا عكس كلياً.

قلنا: لا منع من أن يكون الشيء متقدّماً بالطبع و بالرتبة معاً باعتبارين؛ و هنا كذلك؛ فإنَّ للمقدمات و كذا للحروف اعتبارين اعتبارها من حيث أنفسها و اعتبارها من حيث استعمالها؛ فإذا لوحظت بالأوّل كانت مقدّمةً بالطبع و إذا لوحظت بالثاني اختلفت تقدّماً و تأخّراً؛ فإنَّ استعمال المقدمات و كذا الحروف على وجهين: تركيب و تحليل؛ فعلى الوجه الأوّل يكون مقدّمة رتبة و على الثاني مؤخّرة.

و أيضاً: ليست النتيجة موقوفة على قياسٍ خاصٍّ و مقدّمةٍ خاصّةٍ، بل يجوز الاستدلالُ كثيراً على مطلوب واحد بقياساتٍ شتّى؛ فكلّ قياسٍ يُفرض لا يصدق 92/ أن النتيجة لا تتحقّق بدونه ليكون مقدّماً عليها. على أنّا لا نعتبر في التقدّم و التأخّر هنا حال شيءٍ من المقدمات و القياس و النتيجة في نفسه و لا بالنظر إلى الاستعمال نفسه، بل نعني طرفي<sup>١</sup> المبدأ الأوّل من المقدمات و النتيجة التي هي قُصوى المطلوب؛ فكلّ ما قرب من الأوّل أو الثاني كان مقدّماً رتبةً على ما بعد. فقد يختلف حال شيءٍ واحدٍ بالتقدّم و التأخّر، للقرب من أحد الطرفين و البُعد عن الآخر.

و الرابع: التقدّم بالشرف، كما يُقال: «إنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلّم مقدّم علىّ علىّ عليه السلام».

و الخامس: التقدّم بالعليّة؛ و هو تقدّم العلة من حيث هي علّة على المعلول من حيث هو معلول؛ فليس بالزمان و لا بالطبع و لا بالرتبة و لا بالشرف؛ وإن كان يُقال عليه التقدّم بالطبع و بالذات أيضاً؛ و هما بحيث كلّما وجد أحدهما وجد الآخر؛ و يجب اجتماعهما معاً و إن كان يُقال إنّه كانت العلة أولاً ثمّ وجد المعلول؛ و ذلك نحو وجود الإنسان و صدق القول بأنّه موجود،<sup>٢</sup> و حركة اليد و حركة القلم؛ فإنَّ الأوّل من كلّ علّة للثاني.

١. S: طرفين.

٢. F: هذا التقدّم مثل وجود الإنسان في نفسه و إحقاق قول القائل إنّه موجود؛ فإنّه كلّما كان القول بأنّه موجود صادقاً فهو موجود؛ و كلّما كان موجوداً فالقول بذلك صادق؛ ولكن الناس لا يتحاشون أن يقولوا إنّه كان أولاً موجوداً ثمّ كان القول بوجوده صادقاً أو حتّى كان القول بعد ذلك بأنّه موجود صادقاً و يتحاشون أن يقولوا إنّه كان القول بوجوده صادقاً أولاً ثمّ كان هو موجوداً أو حتّى كان هو موجوداً.

وَيُعْلَمُ أَنَّ هَذَا التَّقَدُّمَ لَيْسَ مِنْ حَيْثُ ذَاتِي الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ؛ إِذْ لَا نِسْبَةَ بَيْنَ ذَاتِهِمَا وَ لَا مِنْ حَيْثُ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِيَّةِ؛ فَإِنَّهُمَا إِضَافَتَانِ، بَلْ مِنْ حَيْثُ الْوُجُودِ؛ فَإِنَّ وُجُودَ الْعِلَّةِ أَوَّلُ؛ أَيْ بِلَا تَوَسُّطٍ؛ وَ وُجُودَ الْمَعْلُولِ ثَانِي؛ أَيْ بِتَوَسُّطِهِ؛ وَقِسْ عَلَيْهِ سَائِرَ التَّقَدُّمَاتِ.

وَاعْلَمْ أَنَّهُ كَمَا يَنْقَسِمُ التَّقَدُّمُ إِلَى هَذِهِ الْأَقْسَامِ يَنْقَسِمُ الْمَعُ أَيْضاً؛ فَالْمَعُ بِالزَّمَانِ أَنْ لَا يَتَقَدَّمَ شَيْءٌ مِنْ شَيْئَيْنِ عَلَى الْآخَرِ بِالزَّمَانِ، كَزَيْدٍ وَعَمْرُو إِذَا وَجَدَا مَعاً.

وَالْمَعُ بِالطَّبْعِ قِسْمَانِ؛ لِأَنَّهُمَا إِمَّا مُتَلَازِمَانِ وَلِذَلِكَ لَا يَتَقَدَّمَ شَيْءٌ مِنْهُمَا عَلَى الْآخَرِ بِالطَّبْعِ كَالْأَخْوَيْنِ؛ وَإِمَّا مُتَبَايِنَانِ كَالْأَنْوَاعِ تَحْتَ جَنْسٍ وَاحِدٍ؛ فَإِنَّهُمَا مَعاً بِالطَّبْعِ كَمَا أَنَّهُمَا مَعاً بِالرَّتَبَةِ؛ فَإِنَّ لَهَا أَرْبَعَ حَالَاتٍ:

[١]. حالها من حيث إنها متأخرة طبعاً عن الجنس.

[٢]. و حالها من حيث إنها متأخرة رتبةً عنه؛ وذلك إذا اعتُبر الجنس من حيث إنه مبدأ.

[٣]. و حالها من حيث إنها مجتمعة و مشتركة في التأخر عنه رتبةً.

[٤]. و حالها من حيث إنها متباينة لا يتقدم شيء منها على آخر.

فلها بالأولى تأخرٌ طبعيٌّ

و بالثانية تأخرٌ رتبيٌّ.

و بالثالثة معيةٌ رتبيةٌ.

و بالرابعة معيةٌ بالطبع.

و ليس الاجتماع في التأخر طبعاً معيةً بالطبع؛ فَإِنَّ الْمَعِيَّةَ الطَّبْعِيَّةَ اجْتِمَاعُهَا فِي الْوُجُودِ لَا فِي التَّأَخَّرِ بِخِلَافِ الْجَمْعِ فِي التَّأَخَّرِ رَتَبَةً؛ فَإِنَّهَا مَعِيَّةٌ رَتَبِيَّةٌ؛ فَإِنَّهَا بِمَعْنَى التَّسَاوِي فِي الْمَرْتَبَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَبْدَأٍ مُعَيَّنٍ.

و المع بالرتبة إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي رَتَبَةٍ وَضْعِيَّةٍ كَالَّذِينَ فِي صَفٍّ وَاحِدٍ مِنْ صُفُوفِ الْمَجْلِسِ أَوْ طَبْعِيَّةٍ كَالْأَنْوَاعِ الَّتِي تَحْتَ جَنْسٍ وَاحِدٍ كَمَا مَرَّ وَ أَمَّا الْمَعُ بِالْعِلِّيَّةِ فَعَسِيرٌ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الْحَرَكَةَ يُقَالُ لَهَا سِتَّةُ أَنْوَاعٍ حَقِيقِيَّةٍ أَوْ مُجَازِيَّةٍ:

الأول: التَّكُونُ، كَتَكُونُ الْجَنِينِ إِنْسَاناً.

والثاني: الْفَسَادُ، نَحْوُ مَوْتِ حَيَوَانٍ.

والثالث: النَّمُو، كَتَزْيِدُ الصَّبِيِّ فِي الْأَقْطَارِ الثَّلَاثَةِ.

والرابع: الذَّبُولُ، كَتَنْقُصُ الشَّيْخِ فِيهَا.

والخامس: الاستحالة، كالتسخن المُفضي إلى استحالة الماء مثلاً من البرودة إلى السخونة.  
والسادس: التغير في الأين و الانتقال في المكان و هو النقلة.  
ولْيُعْلَم أنَّ هذه الستة في الحقيقة أربعة و إن ضمَّ إليها ما في الوضع صارت خمسة؛ و ذلك  
لأنَّ الأولين يعمّهما الانتقالُ الجوهرى و الثانيتين يعمّهما الحركةُ ٩٣/ في الكمّ مع أنَّ الانتقال  
الجوهرى ليس بحركةٍ في الحقيقة، كما سُبِّحَ في الطبيعى بعون الله تعالى.  
و هذه الأنواع بعضها متضادة كالذبول و النمو و التكوّن و الفساد؛ و كلّ منها مضادة للسكون  
في ما هي فيه؛ فالحركة الأينية مقابلة للسكون الأينى و هكذا كما أنَّ مطلق الحركة يضادّها  
السكون.  
هذا ما يليق بهذا الكتاب و أمّا التحقيق ففي فنّ آخر.



الفنّ الثالث

كتاب باري ارمينياس

وهو كتاب القضايا و أحكامها

و هو مشتمل على مقالّتين



## المقالة الأولى

### مشتملة على عشرة فصول

#### الفصل الأول

في معرفة التناسب بين الألفاظ والأُمور والكتابات؛  
و معرفة المفرد والمركَّب من ذلك<sup>١</sup>

إِعلم أنَّ للأُمور وجودَين: وجوداً في الأعيان و وجوداً في الأذهان. أمَّا الأوَّل فظاهر؛ و أمَّا الثاني فلأنَّه كثيراً ما يكون الشيء في الخارج منعدياً و هو مدرك للنفس و كثيراً ما ينسي النفس ثمَّ يخطر ببالها ما نسيته؛ فما ذلك إلَّا لادِّخاره فيها.

ثمَّ إنَّ الإنسان مدنيٌّ بالطبع يحتاج إلى المجاورة و المعاوضة؛ و هي يحتاج إلى المحاورة؛ فمنحهم من خلقهم صوتاً هو أخفَّ آلة يتوصَّل بها إلى الدلالة على ما في الضمير؛ فيه انمحاء و مدٌّ و قصر؛ و آلات يُمكن أن يقطع بها الحروف و تركَّب ليدلُّوا على مقاصدهم بالألفاظ. فالألفاظ دالَّة على ما في النفس بمعنى أنَّه إذا ارتسم في الخيال لفظٌ بسماعه فهم السامعُ منه معناه و ما فيها دالَّة على الأُمور و يُسمَّى بالآثار و الأُمور بالمعاني؛ و الأوَّل أيضاً معاني بالنسبة إلى الألفاظ.

ثمَّ إنَّ الألفاظ و المحاورة بها إمَّا يفيد المعاصرين الحاضرين بعضهم عند بعض و أمَّا الغائبون اللاحقون فلا يُمكنهم فهمُ مرام الغائبين السابقين بالمحاورة؛ فأنعم الله عليهم آلاتٍ يتمكَّنون بها من الكتابة حذو تركَّب الألفاظ ليستفيد بها اللاحق و الغائب أو ينضاف اللاحق من الرأي إلى السابق لينتظم أمر التمدن.

واعلم أنَّ دلالة الألفاظ على الآثار إمَّا هي بالتواطئ بين السابقين و اللاحقين سواء كان

١. F: في معرفة التناسب بين الامور و التصورات و الألفاظ و الكتابات و تعريف المفرد و المركب في ما يحتملها من ذلك.

وضعها بالإلهام أو الوحي أو كان موافقاً لأمرٍ متعلّقٍ بمدلولاتها كالقطا؛ فإنّه مناسب لصوته أو باجتماع قومٍ وتواطئهم على اصطلاحٍ خاصٍّ ثمّ تبعهم لاحقهم إلى أن فشى؛ وذلك لأنّه لا تدلّ طبيعة الألفاظ على الآثار البتّة ولا تُحمل طبيعة الإنسان على وضعها لها بخصوصها ولا سبب آخر إلا التواطؤ؛ ولذا ترى اللغات مختلفةً بحسب تفاوت المتواطئين ولو لم يتواطؤوا ولم يتراضوا بالوضع الخاصّ لجاز الاختلاف في الألفاظ ولجاز أن يكون كلُّ إنسانٍ مصطلحاً اصطلاحاً خاصّاً؛ ولو كان هذا اللفظ الموضوع موضوعاً لمعني آخر لكان ذلك جائزاً.

وأما الكتابة فلم يعين لكلّ أثرٍ نقشٌ معيّنٌ حتّى تتعدّد النقوش بتعدّد الآثار؛ لأنّ الآثار غير متناهية ولكلّ شخصٍ أثرٍ ليس للآخر؛ وكان معرفة آثارها موقوفة على التعلّم؛ وهو تجسّمٌ كثيرٌ؛ فوضعت حروف قليلة تتركّب منها الألفاظ كلّها على حسب تركيب الألفاظ بعضها مع بعض وعُيّن لكلّ حرفٍ شكلٌ معيّنٌ يُسهّل فهم الكتابة إذا عرفت الألفاظ وأشكال تلك الحروف؛ وهذا الوضع أيضاً بالتواطؤ.

وأما الآثار فهي تدلّ بالطبع على الأمور دلالةً لا يجوز أن يختلف دالّها ولا مدلولها. واعلم أنّ الأثر وكذا اللفظ إمّا مفرد أو مركّب؛ والمفرد في الأوّل لا حقّ ولا باطل؛ وفي الثاني لا صدق ولا كذب؛ وإذا اقترن بالاوّل أثر آخر كان حقّاً أو باطلاً؛ أي دالّاً على ما في الخارج أو على خلافه؛ وإذا اقترن 94/ بالثاني آخر كان صدقاً أو كذباً؛ فما لم يقترن المفرد بمعني آخر أو لفظ آخر وإن كان محالاً في الخارج لم يكن تصوّره ولا التلفّظ به صادقاً ولا كاذباً حتّى يقرن به نحو الوجود أو عدم إمّا مطلقاً بلا شرط زمانٍ كتصوّرك أو قولك «أنّ شريك البارئ موجود» أو «ليس بموجود» أو بشرط زمانٍ ماضٍ أو مستقبل أو حاضر نحو «كان موجوداً» أو «سيكون» أو «هو كائن الآن»؛ فلا يقال لقولنا «شريك البارئ» أنّه كاذب ولا لتصوّرنا له أنّه باطل؛ وقيل إنّ المطلق إنّما يراد به الزمان الحاضر أو كلّ زمانٍ؛ فلا حاجة إلى قيد الآن؛ والحقّ ما ذكرنا.

## الفصل الثاني

### في الاسم

وهو لفظٌ دالٌّ بتواطئ الناس مجرّد من الزمان ولا يدلّ واحدٌ من أجزائه على معني. ومرادنا بعدم الدلالة على الزمان أنّه يدلّ على معني ولا يدلّ على زمانٍ محصّلٍ لذلك من ماضٍ أو آتٍ أو حالٍ.

و مرادنا بعدم دلالة أجزائه على معني أنّها لا يدلّ حين هي أجزاؤه؛ وقد عرفت تحقيق ذلك



في الفن الأول؛ فالإسم نحو الإنسان و عبد الملك عَلَمًا؛ فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ شَيْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِمَا حِينَ الْجَزْئِيَّةِ عَلَى مَعْنَى وَإِنْ دَلَّ الْعَبْدُ بِنَفْرَادِهِ وَ كَذَا الْمَلِكُ عَلَى مَعْنَى إِذَا لَمْ يَكُنْ جُزْءًا.  
فَإِنْ قِيلَ: كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ بَدَلَ لَفْظِ «صوت» أَوْ يُتْرَكَ قَيْدُ «التواطئ»؛ فَإِنَّ اللَّفْظَ لَيْسَ إِلَّا دَالًّا بِالتَّوَاتُؤِ.

قلنا: إِنَّ اللَّفْظَ جِنْسُ الْإِسْمِ وَ أَمَّا الصَّوْتُ فَهُوَ مَادَّةٌ لَهُ وَ الْمَادَّةُ لَا تَسْتَعْمَلُ فِي الْحُدُودِ بَدَلَ الْجِنْسِ وَ سَيُبَيِّنُ ذَلِكَ لَكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ وَ أَمَّا دَلَالَةُ اللَّفْظِ بِالتَّوَاتُؤِ فَإِنَّمَا هِيَ فِي الْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ؛ إِذْ مِنْ الْأَلْفَاظِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَثَرٍ بَلَا تَوَاتُؤٍ نَحْوُ «آخ»<sup>١</sup> وَ «أَح»<sup>٢</sup>، كَمَا أَنَّ مِنْهَا مَا لَا يَدُلُّ عَلَى أَثَرٍ نَحْوُ «دِيز» وَ مِنْهَا مَا يَدُلُّ عَلَى أَثَرٍ لَا مَعْنَى لَهُ كـ«العَنْقَاء»؛ وَ لَا يَنَافِي عَدَمُ الدَّلَالَةِ وَ لَا عَدَمُ التَّوَاتُؤِ كَوْنُهُ لَفْظًا؛ فَإِنَّ اللَّفْظَ إِنَّمَا هُوَ الْمَرْكَبُ مِنْ حُرُوفٍ سِوَاءِ دَلِّ أَمْ لَا. بِالتَّوَاتُؤِ أَمْ بَغَيْرِهِ؛ فَاللَّفْظُ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ دَالٌّ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَدُلَّ عَلَى أَنَّهُ دَالٌّ بِالتَّوَاتُؤِ؛ فَذَكَرُ التَّوَاتُؤِ وَاجِبٌ لِإِخْرَاجِ مَا يَدُلُّ طَبَعًا سِوَاءِ كَانَ قَصْدًا كَأَصْوَاتِ الْبَهَائِمِ حِينَ دَعَاءِ بَعْضِهَا بَعْضًا أَوْ لَا كَالْتَنَحْنَحِ وَ اسْتِغَاثَةِ الْعَصْفُورِ إِذَا قَبِضَ.

اللَّهُمَّ! إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اِطِّلاقَ الدَّالِّ عَلَى هَذِهِ الْأَصْوَاتِ لَيْسَ إِلَّا بِاشْتِرَاكِ الْإِسْمِ؛ فَلَا حَاجَةَ فِي إِخْرَاجِهَا إِلَى إِيرَادِ فَصْلٍ؛ إِذْ لَا فَصْلَ إِلَّا بِحَسَبِ الْمَعَانِي إِلَّا أَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ اللَّفْظُ وَ الصَّوْتُ مُتَسَاوِيَيْنِ فِي الْغِنَاءِ عَنْ هَذَا الْفَصْلِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَا يُفْهَمُ مِنَ اللَّفْظِ الدَّالِّ إِلَّا مَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ وَ هُوَ مَخْرُجٌ لِدَلَالَةِ نَحْوِ «آخ» وَ «أَح».

قلنا: لَا يُفْهَمُ ذَلِكَ مِنْ مَجَرَّدِ اللَّفْظِ وَ إِنَّمَا يُعْلَمُ مِنْ خَارِجٍ؛ وَ الْحَدُّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَى نَهْجٍ يُعْلَمُ مِنْهُ الْمَحْدُودُ جَمْعًا وَ مَنَعًا بَلَا نَظَرٍ إِلَى غَيْرِ الْحَدِّ وَ إِلَّا لَكَانَ جَائِزًا أَنْ يُقَالَ فِي تَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ «حَيَوَانٌ» إِذَا كَانَ يَتَبَادَرُ إِلَى الذَّهْنِ أَنَّهُ نَاطِقٌ أَوْ يُقَالَ «نَاطِقٌ» إِذَا تَبَوَّرَ أَنَّهُ حَيَوَانٌ؛ وَ سَتَعْلَمُ أَنَّ الْحَدَّ لَا يَكْفِي فِيهِ التَّمْيِيزُ، بَلْ لَا يَدُ مَعَ ذَلِكَ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى مَهِيَّةِ الْمَحْدُودِ؛ فَمَا ظَنُّ مَنْ «أَنَّ قَيْدَ التَّوَاتُؤِ إِنَّمَا هُوَ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى مَا بَيْنَ الْأَلْفَاظِ وَ أَصْوَاتِ الْبَهَائِمِ» ظَنٌّ فَاسِدٌ، بَلِ التَّوَاتُؤُ أَمْرٌ لَا يَدُ مِنْ ذِكْرِهِ فِي تَتْمِيمِ الْحَدِّ؛ فَإِنَّ الْإِسْمَ إِنَّمَا هُوَ إِسْمٌ بِالتَّوَاتُؤِ لَا بِطَبْعِهِ وَ لَا بِطَبْعِنَا عَلَى أَنَّهُ مُشْتَرَكٌ لِلْإِلْزَامِ؛ فَإِنَّ الْمُتَبَادَرَ مِنْ صَوْتٍ دَالٌّ أَيْضًا ذَلِكَ.

وَ إِنْ قِيلَ: قَدْ قِيلَ فِي الْحَدِّ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ جُزْؤُهُ عَلَى مَعْنَى؛ فَمَا يُقَالُ فِي «الْبَصِيرِ» الَّذِي مَعْنَاهُ مَعْنَى «الْأَعْمَى» وَ يَقُومُ مَقَامَهُ وَ هُوَ إِسْمٌ.

قلنا: ليس ذلك إسماً حقيقةً وإنّما هو لفظٌ 95/ مركّبٌ من إسمٍ وأداة كـ«رامي الحجارة» من إسمين ومثله ممثّل الحدود يظنّ مركّبات ذوات نسب إيجابية أو سلبية وهي بالحقيقة ليست كذلك؛ ومثل قولنا «في الدار»؛ فأمثال هذه ليست بأسماء ولا أقوال مطلقاً، بل لما كانت جارية مجرى الأسماء فلتُسم «أسماء غير محصّلة»؛ وقس على ذلك الأسماء المتصرّفة المعروضة للحركات الزائدة بها معانيها:

- بدليل اختلافها حسب اختلافات المعاني

- و بدليل أنّ من الأسماء ما منعت من لحوقها لها

- و بدليل أنّه يمتنع على المعروض لها ما لا يمتنع على المطلق، كما يمتنع أن يدخل على زيد المرفوع «في» و على زيد أضرب؛ وذلك لأنّ الإسم حقيقةً إنّما هو المعروض وهذه عوارض له لا أجزاء كالإنسان والبياض؛ فكما أنّ الإنسان إنسان في حالتي البياض و عدمه إسماً وحدّاً إذا لم يُعتبر من حيث هو أبيض، فكذا زيد المرفوع؛ وكما أنّه إذا أخذ الإنسان الأبيض مجموعاً كان غير الإنسان، بل مفهوماً مركّباً كذلك الإسم المرفوع مثلاً من حيث هو مرفوع.

و إن قيل: إنّ الزمان إسمٌ ويدلّ على مطلق الزمان؛ والمتقدّم إسمٌ ويدلّ على الزمان الماضي؛ وكذا التقدّم و أمس و قد قيل إنّّه مجرد عن الزمان.

قلنا: إنّ الدلالة على الزمان إمّا بالعينية أو بالجزئية أو بالحقوق؛ والتجرّد إنّما يُطلق بمعنى عدم اللحق لا عدم النفسية أو الجزئية، يُقال: «زيدٌ مجردٌ عن البياض» ولا يُقال: «الإنسان مجردٌ عن الانسانية أو الحيوانية» إلّا أن يُراد أن مادّتها مجردة عنهما؛ فالإسم مجردٌ عن الزمان بمعنى أنّه لا يقترب من معناه به من حيث أنّه يُفهم من اللفظ كما يُعلم من اعتبار الدلالة عليه في الكلمة لا أنّه ليس الزمان نفس معناه أو جزئته؛ والزمان معني الزمان و جزء البواقي.

## الفصل الثالث

### في الكلمة

و هي لفظٌ تدلّ بالتواطئ مع ما تدلّ عليه على زمانٍ ولا يدلّ واحدٌ من أجزائها على شيءٍ بانفراده؛ وهو أبدأ دليلٌ على ما يُقال على غيره؛ وهو المسمّى عند العرب بـ«الفعل»؛ والكلام في هذا التعريف كالكلام في تعريف الإسم.

و أمّا قوله «و هو أبدأ» - إلى آخره - فلا حاجة إليه عند الذين يقتصرون في الحدود على التمييز و أمّا محصّلوا فنّ التحديد فلا يقتنعون بالتمييز، بل يجتهدون في الدلالة على المهية؛ فعندهم لا بدّ من هذا القيد؛ فإنّ الافتقار في الكلمة إلى اعتبار النسبة ليس ناقل من الافتقار إلى

اعتبار الزمان، بل النسبة أولى بالاعتبار؛ فإنَّ الزمان لها.

واعلم أنَّ أوَّل ما وُضعت الكلمة في اليونانية كانت تدلُّ على الزمان الحاضر؛ وللدلالة على المُضَى والاستقبال كانوا يزيّدون علامة؛ وأمّا في العربية فلفظ الحال والاستقبال واحد في الاستعمال وهو صيغة المضارع نحو «يمشي»؛ وإذا أرادوا التعيين قالوا للحال «هو ذا يمشي» وللإستقبال «سيمشي»<sup>١</sup>؛ وأمّا في الحقيقة فلم يوضع المضارع إلا للاستقبال وقد يستعبرون له لفظ المُضَى؛ وأمّا «الماشي» و «الصحيح» ونحوهما فأسماء مشتقة؛ فقولنا «إنّه ماشي» أو «صحيح» لا يدلُّ على زمانٍ وإن تبودر منه الحال في الاستعمال؛ والفرق بينهما وبين الاسم الجامد أنّها تدلُّ على موضوعٍ وعرضٍ هو مصدرٌ ما اشتقَّ منه ونسبة بينهما؛ والفرق بينها وبين الفعل أنّ الفعل يدلُّ على جميع هذه المعاني وعلى زمان النسبة.

واعلم أنّه ليس كلّ فعلٍ كلمة؛ لأنَّ نحو «أمشي» و «نمشي» - بالنون - و «تمشي» - بالتاء الخطائية - أفعال مع أنّها محتملة للصدق 96/ والكذب؛ وذلك لأنَّ الهمزة والنون والتاء قد دلّت على موضوعات معيّنة فقد دلّت على غير ما يدلُّ على نفس الفعل؛ فلا فرق بينها وبين «أنا أمشي» و «نحن نمشي» و «أنت تمشي» بخلاف «يمشي» بياء الغيبة؛ فإنّها لا تدلُّ على ذلك.

فإن قيل: «أمشي» و «نمشي» بالنون و «تمشي» بالتاء فوقانية ليست مركّبة؛ لأنَّ الحرف الأوّل من كلّ وإن دلّت على معني هو الموضوع الخاصّ، فالباقي لا يدلُّ عليه؛ لأنَّ أوّله وهو الميم ساكنة واللفظ الساكن الأوّل إمّا أنّه ليس بلفظٍ إن لم يجز الابتداء بالسّاكن أو لفظٌ ليس بدالٍّ إذا جاز ذلك.

قلنا: لا يلزم في المركّب أن يدلّ كلّ جزء منه منفرداً على معني مستقلّ، بل تكفي دلالة الأجزاء - حال كونها أجزاء - على المعاني المستقلّة؛ ولا شك أنّ الجزء الأخير - حال كونه جزءاً - يدلّ على معني صحيح وإن لم يدلّ بانفراده. على أنّنا نقول: المعتبر في الكلمة أن لا يدلّ شيء من أجزائه على معني؛ فإذا ثبت أنّ الجزء الأوّل من هذه الألفاظ يدلّ على معني ثبت أنّها ليست كلمة؛ وهو المطلوب.

فإن قيل: «يمشي» - بياء التحتانية - يصحّ أن يقال له صدق أو كذب؛ فإنّه في قوّة «أنّ شيئاً ما يمشي»؛ فهو أيضاً ليس بكلمة ك «أمشي» و «نمشي» و «تمشي».

قلنا: ذلك وهم؛ فإنّ «يمشي» ليس معناه أنّ شيئاً ما يمشي وإلا لكان إذا كان في العالم شيء يمشي كان صادقاً وإمّا يكون كاذباً إذا لم يكن شيء من العالم يمشي؛ وليس كذلك.

و أيضاً؛ لم يصحّ حملُه على شيءٍ معيّنٍ، نحو «زيد» و كان معني «زيد يمشي» زيدٌ شيءٌ من الأشياء يمشي.

فنقول: إمّا أن يكون المعني شيء موصوف بأنّه يمشي ليكون مركّباً تقييداً أو يكون المعني أن شيئاً من الأشياء يمشي؛ و حملُ الأوّل على نحو «زيد» صحيحٌ لكنّه ليس معني «يمشي» في لغة العرب؛ و الثاني خبرٌ لا يمكن أن يُحمل على شيء، بل المراد بدلالة يمشي على أمرٍ غير معيّن أنّه يدلّ على أنّ في الواقع للمشي موضوعاً معيّناً في الخارج و هو عند المتكلّم أيضاً معيّن ولكنّه غير معيّن عند السامع، لعدم دلالة اللفظ عليه؛ فما لم يذكر ذلك الموضوع المعيّن وإن كان أعمّ الأشياء؛ فإنّه أيضاً معيّن لم يُمكن أن يُحكم عليه بصدقٍ أو كذبٍ؛ و لا فرق بينه و بين مشي؛ و ذلك بخلاف «أمشي» و أخويه؛ فإنّها تدلّ على موضوع شخصي و هل معيّن أخصّ من الشخصي؟!

فإن قيل: الأسماء المشتقة مركّبة من المادّة و الصورة؛ فلا تكون أسماء؛ و كذا الأفعال نحو مشي و يمشي، فلا تكون كلمات.

قلنا: لا عبرة بمثل هذه الأجزاء؛ فإنّ المراد [بالأجزاء] الأجزاء المرتبة المسموعة بالاستقلال نحو «عبد الملك»؛ ولو سلّم فلا يضرّ ذلك المنطقي؛ فإنّ المنطقي لا يبحث عن لغة خاصّة، بل إنّما يعرف الاسم و الكلمة على العموم؛ فإن لم يكونا في لغة العرب فلا ضير، لجواز وجودهما في لغة أخرى؛ فإنّ اللغات مختلفة؛ فربّما يكون اللفظ مفرداً في لغة و ما بمعناه في اللغة الأخرى مركّباً كـ«الجاهل» و «نادان».

## الفصل الرابع

في ١ تعلق الكلمة و المشتقّ بالمصدر؛

و معرفة الكلمة المحصّلة و غير المحصّلة و المصرفة و غير المصرفة

إعلم أنّ الكلمات و الأسماء المشتقة - كما عرفت - تدلّ على معني موجود في موضوع؛ فاعلم أنّه قد يدلّ على ذلك المعني باسمٍ يقال له «المصدر» و هو على نوعين:  
الأوّل: ما لا يدلّ على المصدرية، أي حدوث الشيء من الشيء أو فيه؛ فهو كالإسم المطلق في عدم الدلالة على موضوع و نسبة إليه.

و الثاني: ما يدلّ ١٩٧/ على أنّ ذلك المعني حصل من موضوع أو فيه؛ فهو كالإسم المشتقّ في الدلالة على موضوع و النسبة إليه.

فمن المعاني ما لا يكون له اسم المصدر؛ فيدلّ عليه بالإسم المطلق كـ«الصحة».  
ومنها ما يكون له اسم المصدر لا المطلق؛ فيدلّ عليه به وإن لم ينظر إلى موضوع كان  
يفرض أن ليس لمعني الافتراق اسمٌ يدلّ عليه مطلقاً؛ فإنه يوجد له الافتراق.  
ومنها ما يكون له الإسمان، كالبياض والابيضاض.

ثمّ إنّه إذا كان للمعني اسمٌ مطلقٌ واسمٌ مصدر فمن عادة العرب أن لا يدلوّوا بالكلمة إلّا على  
معني اسم المصدر لا على معني الإسم المطلق وحمله على الموضوع؛ فإن دلت فثانياً مثل  
تجوهر زيد؛ فإنه لا يدلّ إلّا على التجوهر أي حدوث الجوهر لزيد لا على حمل الجوهر عليه؛ و  
يشبه أن تكون لغة لا تضيق فيها ذلك.

واعلم أنّ الكلمة محصّلة وغير محصّلة على قياس الإسم؛ فالمحصّلة نحو «صح» و  
غير المحصّلة نحو «لا صح». قال المعلم الأول: «لأنّها يدلّ على شيءٍ مطلقٍ سواء كان موجوداً  
أو معدوماً». فنقول: إن كان المراد بالشيء هو الموضوع؛ أي يدلّ على موضوع سواء كان  
موجوداً أم لا؛ فذلك ليس كذلك، لما سيبيّن من أنّ موضوع المعدولة موجودٌ بالبتّة؛ فالحق أنّ  
المراد به المعني المحمول؛ أي يدلّ على محمول أعمّ من أن يكون وجودياً أو لا. ألا ترى أنّ  
«لا أبيض» يشمل أسود و عدم اللون؟! هذا.

ولعلّ العرب لا يستعمل الكلمة الغير المحصّلة، بل إذا ألحقوا حرف سلب أرادوا به  
السلب فقط.

واعلم أنّ الكلمة في اللغة اليونانية قسمان: قائمة و مصرّفة؛ فالقائمة ما يدلّ على الحاضر و  
المصرّفة ما يدلّ على الماضي أو المستقبل؛ وقد عرفت أنّه لا يجري في العربية.

واعلم أنّ الكلمة تشارك الإسم في الدلالة المستقلة ولذلك إذا سئلت «ما فعل زيد؟» فقلت  
«ضرب» كان جواباً صحيحاً في حكم الخبر مفيداً إفادته محتملاً للصدق والكذب حيث يقرن  
بمقدّر يُفهم من السؤال، كما تقول «ضارب» و كما تقول في جواب «من في الدار؟» زيد؛ ولذا  
يصحّ أن يقع جزءاً تامّاً للكلام بخلاف الأدوات كـ«من» و «على»؛ فإنّهن نواقص الدلالات؛ لأنّها  
تدلّ على نسبة أمر غير معيّن أو على لا نسبة كذلك؛ فلا يصحّ أن تقع أجزاء تامّة للكلام؛ ولذلك  
إذا سئلت «ما فعل زيد؟» أو «أين زيد؟» فقلت «من» أو «في» لم يفد شيئاً؛ وكذلك الكلمات  
الوجودية أيضاً إنّما تدلّ على نسبة أمر غير معيّن إلى موضوع غير معيّن في وقت معيّن؛ فما  
لم يذكر المنسوب ولم يعيّن لم يكن معني مفهوماً نحو «كان» و «صار»؛ فلو سئلت «ما فعل زيد؟»  
قلت «كان» أو «صار» لم يكن مجيباً.

## الفصل الخامس في القول وأقسامه<sup>١</sup>

إِعلمُ أَنَّ القول هو اللفظ المؤلَّف؛ أي الذي يدلُّ جزؤه من حيث هو جزءٌ على معنى مستقلٍّ نحو إنسان و كاتب في «إنسان كاتب» بخلاف نحو «عبد الملك» علماً؛ فإنَّ شيئاً من العبد و الملك لا يدلُّ على معنى ماداماً جزئين لهذا اللفظ؛ وإن كانا دالِّين على معنى باعتبار آخر. واعلمُ أنَّ دلالة الأقوال أيضاً بالتواطئ كدلالة المفردات؛ ولا يمكن لقائل أن يقول إنَّ دلالتها ليست بالتواطئ؛ فإنَّ ذلك فاسدٌ وإلَّا لما تغيَّرت هيئات التركيب بحسب اختلاف اللغات و ليس كذلك، كما أنَّ المضاف يُقدِّم في لغة العرب و يؤخَّر في بعض اللغات و نحو ذلك كثيرٌ. نعم! نفس التركيب ليس بالتواطئ؛ فإنَّه لازمٌ لا يمكن تركُّه.

واعلمُ أنَّ تركَّب القول على وجوه:

الأوَّل: 98/ تركَّب الحدود و الرسوم؛ و هو التركَّب التقييدي الذي يصلح لأنَّ توسَّط بين لفظيه لفظٌ الذي نحو «الحيوان الناطق»؛ إذ يصلح لأنَّ يقال: «الحيوان الذي هو الناطق».

الثاني: تركَّبٌ تُقصد به بالذات الدلالة على ما في النفس و هو الإخبار؛ و قد يحرف عن وجهه كالتمنِّي و التعجَّب.

الثالث: تركَّبٌ تُقصد به الدلالة على طلبِ حدوثِ شيءٍ من المخاطب إمَّا قولاً و هو استفهامٌ أو فعلاً و هو أمرٌ إن كان الطالب أعلى و التماسٌ إن كان مساوياً و سؤالٌ إن كان أدنى.

واعلمُ أنَّ المقصود بالبحث في هذا الفنِّ القول الخبري و التقييدي؛ لأنَّ الأوَّل نافِعٌ في التصديقات الموصلة إلى التصديقات و الثاني في التصورات الموصلة إلى التصورات؛ و القول الخبري يكون جازماً و غير جازم؛ و الأوَّل أولى بالنظر من الثاني في البرهان و الثاني أولى بالنظر في الخطابة و الشعر؛ و القول الجازم أقسام:

الأوَّل: ما تكون فيه نسبةٌ بلزومٍ أو عنادٍ لمعني ذي نسبة إلى معني ذي نسبة؛ و هو القضية الشرطية متَّصلةً إن كانت النسبة بالزوم نحو «إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود» و منفصلةً إن كانت النسبة بالعناد نحو «إمَّا أن يكون الشمس طالعةً و إمَّا أن يكون الليل موجوداً». فالشرطية بالحقيقة قضايا إلا أنَّها خرجت عن الصدق و الكذب بإدخال أداة الاتصال أو الانفصال.

الثاني: نسبة معني إلى معني في أحدهما نسبة و اعتبر جملة نحو «زيد قائم» قضية.

الثالث: نسبة معني غير ذي نسبة إلى آخر كذلك نحو «زيد حيوان».

الرابع: نسبة معني إلى آخر تكون فيهما أو في أحدهما نسبة لكن أمكن التعبير عن المركّب بلفظٍ مفردٍ نحو «زيد حيوان ناطق»؛ إذ يُعبّر عن المركّب بـ«إنسان».

وهذه كلّها حملية وبسيطة و خاصيتها أنّ النسبة التي فيها بمعني أنّه يُقال لموضوعه أنّه هو المحمول أو ليس هو ولا يُقال مثل ذلك في الشرطيات، بل إنّما يُقال فيها إنّ هذا تالٍ و لازمٌ أو معانئٌ لذلك.

ثمّ إنّ البحث هنا عن الحملات و سيأتي الشرطيات إن شاء الله تعالى.

واعلم أنّ أوّل القضايا و أبسطها الحملات؛ و أوّل الحملات و أبسطها الموجبات منها؛ لأنّ السوالب ترفع نسبة الموجبات؛ لأنّ الموجبة لا بدّ فيها من منسوبٍ و منسوبٍ إليه و نسبةٍ وجوديةٍ؛ و السالبة لا بدّ فيها من منسوبٍ و منسوبٍ إليه و رفع النسبة الوجودية؛ و لا شك أنّ رفع الشيء متأخّر عن ذلك الشيء و موقوفٌ على وجوده بمعني أنّه لا يُعقل إلّا بتعقله لا أنّ الإيجاب داخلٌ في السلب و جزءٌ له كما توهمه بعضٌ؛ فإنّ ذلك خلفٌ محالٌ؛ و كيف يُمكن أن يُتصوّر أن يكون أحد المتنافيين جزءاً الآخر و مجتمعاً معه، بل الذي لو انفرد كان إيجاباً مأخوذ في حدّ السلب و الذي لو انفرد كان موجباً للموضوع موجود في المسلوب لفظاً و معنًى، كما يقال: «زيدٌ ليس يكون قائماً»؛ فإنّ «يكون قائماً» لو انفرد كان موجباً لـ«زيد» لا أنّه حينئذٍ موجب؛ و ذلك كما يُقال «إنّ العدم موقوفٌ على الملكة» بمعني أنّه ما لم يُعقل لم يُعقل لا أنّه جزؤه، بل إنّما يوجد في حدّه، كما يُقال «إنّ العمى عدُمُ البصر» أي العدم المضاف إلى البصر لا أنّه مركّبٌ من العدم و البصر.

## الفصل السادس

### في تعريف القول الجازم البسيط الأوّل - أي الموجب - و الثاني - أي السالب - و معرفة شرائط تقابلها<sup>١</sup>

إعلم أنّ كلّ قولٍ جازمٍ لا بدّ فيه من ثلاثة أمور: موضوع و محمول و نسبة بينهما؛ و لا بدّ للمصدّق أن يعتقد أنّ تلك النسبة 99/ موجبة أو سالبة؛ و لا يكفي بمجرد التصورات الثلاثة؛ فإذا عبّر عنه لزم أن يكون بإزاء الأمور الثلاثة<sup>٢</sup> ثلاثة أفاظ يدلّ كلّ على واحد منها و لا يكفي الدلالة على الموضوع و المحمول فقط؛ لأنّ مجرد التأليف بين معنيين لا يكون موجباً لنسبةٍ بينهما و ارتباطٍ وإلّا لكان نحو قول القائل «السماء الأرض العنقاء الدائرة» و نحو ذلك يدلّ على النسبة و ليس بقضيةٍ و إنّما هو كالتعداد لا شيئاً منفرداً منفرداً؛ و كذلك مجرد التأليف لا يدلّ على

١. F: في تعريف القول الجازم البسيط الأوّل و الذي ليس بأوّل و تعريف الإيجاب و السلب و إعطاء الشرائط في تقابلها.

٢. S: الثلاثة الامور.

النسبة التقييدية؛ فالحدود إنما هي حدود لدلالة الهيئة التركيبية النازلة منزلة اللفظ المستقل على النسبة التقييدية؛ فإن قولنا «حيوان ناطق» إنما يكون حدًّا؛ لأنَّه بمعنى «الحيوان الذي هو ناطق». ويُسمَّى اللفظ الدالُّ على النسبة رابطة؛ وهي واجبةُ الإتيان في لغة اليونانيين في الحملات والشرطيات بالكلمات الوجودية؛ وربَّما يُحذف في لغة العرب في الحملات؛ وأمَّا الشرطيات فلا بدَّ من الإتيان أمَّا في المتصلة فينحو «إن كان كان» وأمَّا في المنفصلة فينحو «إمَّا وإمَّا».

واعلم أنَّ هذا اللفظ أصله أداة ولكن قد يكون في لغة العرب في قالب الإسم نحو «هو» في «زيد هو قائم»؛ وقد يكون في قالب الكلمة؛ وهي الكلمات الوجودية نحو «كان زيد قائمًا» و «يكون زيد حاضرًا»؛ وربَّما يُوسَّع فيها؛ فيُراد منها نفس الربط من غير زمانٍ نحو «كان اللَّهُ غفورًا رحيمًا» أو يُراد الزمان ولكن زمان غير معيَّن نحو «كلُّ ثلاثة يكون فردًا»؛ وأمَّا لغة الفُرس فهي أيضًا لاتخلو عن الرابطة إمَّا بلفظٍ مفردٍ نحو «زيد دبِير هست» أو «دبِير هي» أو «دبِير هو» وإمَّا بحركةٍ نحو «زيد دبِير» بفتح الراء من «دبِير».

واعلم أنَّ الرابطة لَمَّا كان الاحتياج إليها لأنَّها موجبةٌ لوحدة القضية الحاصلة من ارتباط المحمول بالموضوع وجب أن يكون القول الجازم واحدًا إمَّا بسيطًا وهو الحملية أو لا وهو الشرطية.

أمَّا الأوَّل: فلأنَّ الرابطة فيها إنما تدلُّ على أنَّ الموضوع هو المحمول؛ فلا بدَّ من أن يكون كلُّ من الموضوع و المحمول واحدًا بالإسم والمعني؛ إذ لا يُمكن حملُ معاني على معاني إلَّا ولكلِّ معني بالنسبة إلى كلِّ حملٍ على حدة؛ فإذا قلت: «العين جسمٌ» وأردت «العين» معانيها جميعاً أو إثنتين أو ثلاثة منها لم يكن ذلك قضية واحدة، بل في حكم أن يقال: «البصر جسمٌ» و «الدينار جسمٌ» و «الينبوع جسمٌ» وهكذا.

و أمَّا الثاني: فلأنَّ الشرطية أصلها قولان جازمان قد أخرجهما عن الجزم و عن احتمال الصدق و الكذب و كونه قضية لفظان أو لفظ واحد كالرابطة فيها يفيد اتِّحادَ قضيتين؛ فليست بسيطةً نحو «إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ» و «إن كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً». ففي الأوَّل لفظا «إن» و «الفاء» أخرجا القضيتين عن الأحكام المذكورة؛ و في الثاني «إن» فقط؛ و لذلك إذا قلت: «إن كانت الشمس طالعةً» و سكتت لم يكن كلامك تامًّا و انتظر السامعُ لإلحاق شيء آخر؛ وكذلك «فالنهار موجودٌ» وكذلك «كان النهار موجوداً» من حيث إنَّه جزاءٌ لشرطٍ قد سبقه؛ وكذلك طرفا قولك «إمَّا أن يكون كذا أو كذا».

و قد علَّم بذلك:

[١] أنَّ القول الجازم المتعدّد إمَّا يكون متعدّدًا لفظاً و معنئاً أو معنئاً فقط كالمثال المذكور.



[٢]. وأنّ الألفاظ كيف تدلّ من حيث هي ألفاظ بلا إيجاب ولا سلب.

[٣]. وأنّ التركيب على كم هو؟

قال 100/ المعلم الأول: «إنّ القول الجازم فيه تألّف بين إثنين على سبيل الإيقاع أو النزع و التركيب؛ الثاني هو القول المركّب».

واعلم أنّ لهذه الألفاظ ثلاثة احتمالات:

الأوّل: أن يكون المراد بـ«الإيقاع» و «النزع» الإيجاب والسلب الحملين و يكون المراد بـ«القول المركّب» الشرطي أو القياس أو كليهما.

الثاني: أن يكون المراد بـ«الإيقاع» الإيجاب والتلو و بـ«النزع» السلب والعناد لكن يُشكل بالمنفصلة السالبة؛ فإنّه سلبُ العناد و سيأتي ما ينحلّ به الإشكالُ من رجوعه إلى العناد بالقوّة.

الثالث: أن يكون المراد بـ«الإيقاع» الإيجاب والتلو والعناد و بـ«النزع» السلب والحكم بعدم التلو وعدم العناد.

ولكن الوجه الأوّل أظهر من الآخرين.

و ما قيل من «أنّ السلب حكمٌ ينفي شيئاً<sup>١</sup> عن شيء» ليس بشيء؛ فإنّ النفي والسلب بمعنى [واحد] إلّا أن يقول إنّ النفي أعمّ؛ إذ يقال النفي للإنسان و لا يقال له السلب؛ إذ لا سلب؛ إذ لا نسبة. لكن هذا الفرق ممّا لا يدلّ عليه لغةٌ ولا اصطلاحٌ.

واعلم أنّ لكلّ إيجابٍ سلباً يقابله و لكلّ سلبٍ إيجاباً يقابله؛ لأنّ القضية الموجبة قد تكون مسلوّبةً عند قائل آخر و كذا العكس؛ و يُسمّى هذان الإيجاب والسلب متقابلين و متناقضين؛ و يجب في تحقّق التناقض من اتّحاد موضوعهما و محمولهما و اتّحاد ما يتعلّق به الحملُ من الكلّ و الجزء و اتّحاد الحمل فعلاً وقوّةً و مكاناً و زماناً و جهةً و إضافةً؛ فنحو:

- قولك «زيدٌ قائمٌ» و «عمرو ليس بقائمٌ» أو<sup>٢</sup> «زيد ليس بكاتبٌ»

- و قولك «زيدٌ يبصر بعينه» و «زيدٌ لا يبصر بيده»

- و قولك «المسكّرُ حرامٌ» أي ما هو مسكّرٌ بالفعل و «المسكّرُ ليس بحرامٍ» أي ما هو مسكّرٌ

بالقوّة

- و قولك «زيدٌ قائمٌ في الدار» و «زيدٌ ليس بقائمٌ في السوق»

- و قولك «زيدٌ قائمٌ اليوم» و «زيدٌ ليس بقائمٌ غداً»

- و قولك «زيدٌ متكيّفٌ بلونه» و «زيدٌ ليس متكيّفاً بمقداره»

- و قولك «الثلاثة نصف الستة» و «الثلاثة ليس بنصف الأربعة» ليست متناقضة؛ و سيأتي إن شاء الله العزيز ما يُعتبر فيه غير ما ذكر باعتبار السور و جهة القضية.

### الفصل السابع

في القضايا المحصورة و المهملة و المخصوصة؛ و تقابلها على سبيل التضاد؛  
و تقابلها على سبيل التناقض؛ و تداخلها؛<sup>١</sup> و بيان موادّ القضايا<sup>٢</sup>

إعلم أنّ موضوع الخبر:

[١.] إمّا جزئيّ فالقضية مخصصة و لا يُشترط في نقيضها سوى ما ذكرنا.

[٢.] أو كليّ. [فالقضية محصورة]؛ فإمّا أن يُحكم على جميع أفرادها أو على بعضها.

[٢.] أو لا يُعيّن باللفظ كليتها و نقيضها [فالقضية مهملة].

فالموجبة الكلية نحو «كلّ إنسان حيوان» و سيأتي تحقيقه في أولى مقالات أنولوطيقا الأول. و السالبة الكلية إمّا في اللغة الفارسية فيلزم فيها قيد «هيج» لنعم؛ و أمّا في العربية فكان الأصل فيها أن يُقال «ليس و لا واحد من الناس بحجر» مثلاً، أي لا يوجد إنسان حَجراً و لا يوجد واحد من الناس حَجراً ولكن قد شاع في استعمالهم أنّهم يكتفون بقولهم «ليس أحد من الناس بحجر».

واعلم أنّ هاتين النقيضتين - أعني الموجبة الكلية و السالبة الكلية - إمّا تتقابلان تقابل التضادّ دون التناقض؛ إذ ربّما يكذبان نحو «كلّ إنسان كاتب بالفعل» و «ليس و لا واحد من الناس بكاتب بالفعل».

واعلم أنّ حال المحمول عند الموضوع بالنسبة الإيجابية و السلبية في الواقع مع قطع النظر عن بياننا و تصوّرنا قد يكون دوام الصدق و وجوبه و قد يكون دوام الكذب و وجوبه و قد يكون لا دوام الصدق و لا وجوبه و لا دوام الكذب و لا وجوبه؛ و كلّ ذلك 101/ يُسمّى مادّة القضية. و يُعلم أنّ مادّة القضية إذا كانت هي الوجوب كانت القضية الكلية الموجبة صادقةً و القضية الكلية السالبة كاذبة؛ و إن كانت هي الامتناع كان الأمر بالعكس؛ و إن كانت الإمكان فكِلتاها يكونان كاذبتين.

و أمّا الجزئيتان فكالكليّتين إذا كانت المادّة الوجوب أو الامتناع؛ و أمّا إذا كانت الإمكان فقد اشتهر أنّه يجب صدقهما؛ و فيه تأملٌ و لو سلّم ذلك فإنّما يُتبيّن في الصناعات و الحِرَف التي يحتاج إليها الناس. ثمّ إمّا يُتبيّن بنظرٍ و ترتيب قياسٍ ليس من شأن المبتدئ أن يفهمه؛ فالأولى

أن يقال: إنه يجوز أن تكونا صادقتين نحو «بعض الإنسان كاتبٌ بالإمكان» و «بعض الإنسان ليس بكاتبٍ بالإمكان».

و أما المتداخلتان أي المتفقتان في الكيف المختلفتان في الكم: فإن كانتا موجبتين صدقتا البتة في مادة الوجوب و كذبنا في مادة الامتناع؛ وإن كانتا سالبتين كانتا بالعكس؛ و أما في مادة الإمكان فتقتسمان الصدق والكذب؛ فإن الكلّيتين منهما كاذبتان و أما الجزئيتان فتصدقان على الاعتبار الذي ذكرنا. إمّا كلّاً كما هو المشهور أو بعضاً على ما قلناه<sup>١</sup>.

واعلم أن كلّية الموضوع لا يوجب كلّية الحكم؛ فإنّ المهية الكلّية اعتبارها بنفسها غير اعتبار عمومها؛ أي شمولها لجميع الأفراد<sup>٢</sup> غير اعتبار خصوصها؛ أي عدم شمولها؛ فإذا حكم على مهية كلّية بلا شرط عموم أو خصوص لم يكن لنا أن نعين شيئاً من الاعتبارين لكن إذا حكم عليها عامّة استلزم أن يصدق عليها خاصّة و لا عكس؛ فإذا ورد الحكم عليها بنفسها استلزم الحكم عليها خاصّة البتة؛ فإنّها إن اعتبرت خاصّة فذاك وإن اعتبرت عامّة استلزمت الخاصّة؛ و لا يمكن أن لا يصدق لا عامّة و لا خاصّة؛ فإنّ الحكم الصادق على الكلّي لا يخلو عن أحد الاعتبارين في الخارج؛ و أما الحكم على الكلّي من حيث هو كلّيّ بلا نظرٍ إلى الأفراد كحمل النوع على الإنسان فلسنا نعتبره هنا.

و لما ذكرنا قيل «لا تضادّ بين المهملتين المختلفتين في الكيف»؛ أي اللّتين لم تُبين فيهما كمّيّة الأفراد؛ فإنّ التضادّ إنّما يكون لو تعيّن العموم لكُتُمَا في حكم المتضادّتين و في قوتّهما بمعنى أنّه يجوز أن يكون المراد بهما الكلّيتين<sup>٣</sup>؛ فتضادّان، كما يُقال: «إنّ الجزئيتين في حكم المتناقضتين و قوتّهما لجواز أن يكون المراد بالبعض فيهما واحداً»؛ فهذا معنى ما قيل: «إنّ المعنيين اللذين يُستدلّ عليهما بالمهملتين قد يُمكن أن يكونا متضادّين» و قيل في تفسيره: «إنّ مثل «الإنسان صحيح» و «ليس بصحيح» متضادّتان حكماً؛ لأنّ «ليس بصحيح» في معني مريض» و ما قلناه أولى؛ فإنّ هذا التفسير يوجب أن يكون المراد بالتضادّ الاعتبار هنا غير الذي اعتبر سابقاً.

و قد علّم أيضاً أنّ معني كون المهملة في حكم الجزئية ماذا؛ و زعم بعضهم أن لا مهمة أصلاً؛ لأنّ ما تُجعل مهمة مشتملة على الألف و اللام؛ و هي يفيد الاستغراق؛ و هو غلطٌ من وجهين:

الأوّل: أنّا لا نسلم أنّ اللام للاستغراق مطلقاً. ألا ترى إلى قولهم «الإنسان نوعٌ» و أنّه يُحمل «الضحاك» على زيد و لا يحمل عليه «كلّ ضحاك»؟!

و الثاني: أنه لا يلزم من عدم المهملة في لغة العرب عدّمه في لغةٍ أخرى.  
و أيضاً: أخذ الألف و اللام مكانَ السور ممّا يغلط في كثير من المواد. ألا ترى أنّ قولك:  
«الأبيض أبيض بالضرورة» صادقٌ بخلاف «كلّ أبيض فهو 102/ أبيض بالضرورة»؟!  
و قد علّم ممّا ذكرنا:

[١.] أنّ هناك كليّة في الموضوع و كليّة في الحكم.

[٢.] و الدالّ على الأوّل لفظه و على الثاني هو السور.

[٣.] و كليّة الحكم بمعنى ثبوت المحمول لكلّ أفراد الموضوع بلا نظرٍ إلى كليّة المحمول.  
فإن أريد الدلالة عليها زيدَ لفظٌ آخر على المحمول كأن يُقال «كلّ إنسانٍ كلّ حيوانٍ» أو  
«الإنسان كلّ حيوان» و هذه القضية تُسمّى منحرفةً و ستُعلم حالها في الفصل التالي.

## الفصل الثامن

### في المنحرفات الشخصية و المهملة<sup>١</sup>

إعلم أنّه:

[١.] إذا كان المحمول جزئياً لم يُحتمل البتّة اقترانُ سور الإيجاب الكلّي و الجزئيّ به أياً ما  
كان الموضوع، كأن يُقال: «زيدٌ كلّ هذا الشخص أو بعضه»؛ لأنّ هذين اللفظين إنّما يُستعملان إذا  
كان لما أضيفا إليه أفراد يُراد كلّها أو بعضها؛ و الشخصي لا فرد له؛ و ذلك لأنّا لا نريد به «الكلّ» و  
«البعض» هنا إلّا كلّ واحد واحد و بعض الأفراد لا كلّ الأجزاء و بعضها لتصحّ إضافتهما إلى  
الشخصي؛ و أمّا سور السلبين - أعني «ليس» و «لا واحد» في الكلّي و «ليس كلّ» في الجزئي -  
فهما صادقان في الواقع أياً ما كان الموضوع ولكنّهما يوهمان كذباً نحو «زيدٌ ليس و لا واحد من  
هذا الشخص» و «زيدٌ ليس كلّ هذا الشخص»؛ فإنّهما من حيث مفهومهما المطابقي صادقان؛  
فإنّه إذا لم يكن للشخص أفراد صحّ أنّ الشيء ليس جميع أفرادهِ و لا بعضها ولكنّهما يوهمان أنّ  
لما اتّصلا به - و هو الشخص - أفراد و الإيهام لا يبايلي لشأنه.

[٢.] و إن كان المحمول كليّاً؛ فإن كان الموضوع شخصياً كان سور الإيجاب الكلّي كاذباً  
البتّة؛ إذ لا يصدق «إنّ زيداً كلّ إنسان» مثلاً؛ و سور الإيجاب الجزئي صادقاً في مادّة الوجوب،  
كاذباً في الامتناع، متردداً في الامكان؛ و سور السلب الكلّي في الوجوب كاذباً و في الامتناع  
صادقاً و في الامكان متوقفاً فيه؛ و أمّا السلب الجزئي فهو صادق على كلّ حال؛ لأنّ قولك «زيدٌ  
ليس كلّ حيوان» صادقٌ البتّة؛ إذ الشخصي ليس كلّ أفراد الكلّي.

و أمّا الموضوع المهمل:

[١]. فسور الإيجاب الكلّي فيه قد ظنّ أنّه صادق في بعض المواضع كأن يقال: «الإنسان كلّ ضحّاك» ونحن نقول: أمّا في مادّة الامتناع والإمكان فالكذب ظاهر؛ و أمّا في مادّة الوجوب فنحن نقول: إنّه كاذبٌ أيضاً؛ فإنّ المراد بالموضوع هنا هو الطبيعة وكيف يُحمل على الطبيعة «كلّ ضحّاك»؟! وإلاّ لزم أن يكون كلّ من أفرادهِ كلّ ضحّاك؛ وإن اعتبر من حيث العموم كذب أيضاً؛ فإنّ الإنسان العامّ ليس إلّا الضحّاك العامّ؛ ولا يُمكن أن يُعتبر «كلّ ضحّاك» بمعنى كلّ أفراد الضحّاك، لما علمت من معني السور؛ و لو سلّم لم يصحّ أيضاً؛ فإنّ عموم الإنسان ليس بمعنى كلّ أفرادهِ؛ فكيف يُحمل عليه «كلّ الضحّاك»؟! نعم! لو قيل: «الإنسان العامّ هو الضحّاك العامّ» كان صادقاً.

[٢]. و أمّا سور السلب الكلّي ففي مادّة الوجوب العامّ يكذب مطلقاً؛ وفي الوجوب المساوي يكذب إذا أُريد ما يُفهم من ظاهر اللفظ؛ فإنّك إذا قلت: «الإنسان ليس ولا واحداً من الضحّاك» فإذا أردت سلب كلّ ما يُقال له الضحّاك خاصّاً أو عامّاً كذبت القضية؛ وإن أردت الأفراد الخاصّة وبالإنسان مفهومه العامّ حتّى يكون المعني أنّ ذلك المفهوم العامّ ليس ولا واحداً من أشخاص الضحّاك كان صادقاً. 103/؛ و أمّا في مادّة الامتناع فصدقه ظاهر، كقولك: «الإنسان ليس ولا واحداً من الحجر»؛ و أمّا في مادّة الإمكان: فإن كان المراد بالإنسان مثلاً طبيعته العامّة كان صادقاً وإلاّ كذب.

[٣]. و أمّا سور الإيجاب الجزئي فصادق في الوجوب العامّ، نحو «الإنسانُ بعضُ الحيوان» و أمّا الوجوب المساوي نحو حمل الضاحك على الإنسان: فإن أُريد بالإنسان مفهومه العامّ و طبيعته أو أُريد عمومهِ للأفراد لم يكن صادقاً؛ إذ المفهوم ليس ببعض الضاحك و جميع الأفراد ليست بعض الضاحك، بل أفراد الإنسان والضاحك متساويان؛ و أمّا إن أُريد إنساناً ما من أفراد الإنسان فهو صادق؛ و أمّا في الممتنع فكاذبٌ البتّة، نحو «الإنسانُ بعضُ الحجر».

[٤]. و أمّا سور السلب الجزئي فصادقٌ مطلقاً، نحو «الإنسانُ ليس هو كلّ حيوان» و «الإنسانُ ليس هو كلّ ضاحكٍ» و «الإنسانُ ليس هو كلّ حجرٍ» و «الإنسانُ ليس هو كلّ كاتبٍ».

و لنضع لكلّ من المنحرفات الشخصية و المهملة لوحاً<sup>٢</sup> يكون إجمالاً لما فصلناه<sup>٣</sup>:  
أمّا اللوح الأوّل فهذا:

٢. لم يوجد لوحٌ للمنحرفات في «F».

١. S: اريدت.

٣. S: فصلنا.

الإيجاب الكلي			الإيجاب الجزئي			السلب الكلي			السلب الجزئي		
كاذب	كاذب	كاذب	صادق	متردّد	كاذب	كاذب	متردّد	صادق	صادق	صادق	صادق
الوجوب	الإمكان	الامتناع	الوجوب	الإمكان	الامتناع	الوجوب	الإمكان	الامتناع	الوجوب	الإمكان	الامتناع

و أمّا الثاني فهذا:

إيجاب كلي	وجوبٌ مساوٍ	كاذب
	وجوب عامّ	كاذب
	امكان	كاذب
	امتناع	كاذب
سلب كلي	وجوبٌ مساوٍ	صادقاً إن اعتبر الموضوع عاماً والمحمول أشخاصاً وكاذب إن اعتبر المحمول أعم من الأشخاص والكلي
	وجوب عامّ	كاذب
	امكان	صادق إن اعتبرت الطبيعة العامة وإلا فكاذب
	امتناع	صادق
إيجاب جزئي	وجوبٌ مساوٍ	صادق إن اعتبر الخصوص، كاذب إن اعتبرت الطبيعة أو العموم
	وجوب عامّ	صادق
	امكان	صادق
	امتناع	كاذب
سلب جزئي	وجوبٌ مساوٍ	صادق
	وجوب عامّ	صادق
	امكان	صادق
	امتناع	صادق

## 104/ الفصل التاسع

### في المحصورات المنحرفة<sup>١</sup>

إعلم أنّه إذا كان الموضوع مسوّراً بالسور الكلّي الموجب فلا يصدق جعلُ سورِ المحمول أيضاً كذلك، نحو «كلُّ إنسانٍ كلُّ حيوانٍ» أو «كلُّ ضاحكٍ» أو «كلُّ كاتبٍ»؛ إذ يلزم أن يكون كلُّ فردٍ من أفراد الإنسان يصدق عليه كلُّ فردٍ من أفراد المحمول؛ وهو باطل بالضرورة. وقيل: يصحّ «كلُّ الناس كلُّ الضاحكين»؛ لتوهم أنّ الكلّ بمعنى المجموع؛ وقد عرفت معناه هنا.

و أمّا إذا سورَ المحمولُ سورَ السلب الكلّي فإنّما يصدق يقيناً في الممتنع؛ و أمّا في الواجب فيكذب يقيناً؛ و في الممكن أيضاً يكذب يقيناً على القول المشهور فيه و أمّا على ما قلناه فقد يكون صادقاً و قد يكون كاذباً و هو ظاهر؛ فنحو «كلُّ إنسانٍ ليس و لا واحداً من الحجارة» صادقُ البتّة بخلاف «كلُّ إنسانٍ ليس و لا واحداً من الفيلسوف»؛ فإنّه إمّا كاذبٌ أو محتَمَلٌ؛ و بخلاف «كلُّ إنسانٍ ليس و لا واحداً من الحيوان» فإنّه كاذبٌ.

و أمّا إذا سورَ المحمولُ بسورِ الجزئي الموجب فإنّما يصدق في الوجوب عامّاً أو مساوياً، نحو «كلُّ إنسانٍ بعضُ الحيوان» أو «بعض الضحّاك»؛ و أمّا في الامتناع والإمكان فكاذبٌ. و أمّا إذا سورَ [المحمولُ] بسورِ السلب الجزئي فهو صادقٌ في جميع الموادّ، نحو «كلُّ إنسانٍ لا كلُّ الحيوان» و «كلُّ إنسانٍ لا كلُّ الحجر» و «كلُّ إنسانٍ لا كلُّ الكاتب».

و أمّا إذا كان الموضوع مسوّراً بسورِ السلب الكلّي فإن سورَ محموله بالإيجاب الكلّي صدق في جميع الموادّ، نحو «لا واحد من الناس كلُّ حيوان» أو «كلُّ ضحّاك» أو «كلُّ كاتب».

و إذا سورَ محموله أيضاً بالسلب الكلّي صدق في الوجوب دون الإمكان و الامتناع، مثلاً قولنا «ليس و لا واحد من الإنسان ليس و لا واحداً من الحيوان» أو «الضحّاك» صادقٌ، لصدق «كلُّ إنسانٍ فهو حيوانٌ و ضحّاكٌ» و قولنا: «ليس و لا واحد من الإنسان ليس و لا واحداً من الحجر» أو «ليس و لا واحداً من الكاتب» كاذبٌ، لاستلزامه أن يكون كلُّ إنسانٍ حجراً أو كاتباً.

و أمّا إذا سورَ المحمولُ بسورِ الإيجاب الجزئي فيكذب في الوجوب و الإمكان و يصدق في الامتناع؛ فقولك: «ليس و لا واحد من الإنسان بعضُ الحيوان» أو «بعض الكاتب» كاذبٌ إلّا على ما جوّزنا هنا في الأخير؛ و قولك: «ليس و لا واحد من الإنسان بعضُ الحجر» صادقٌ.

و أمّا إذا سورَ المحمولُ بسورِ السلب الجزئي فهو كاذبٌ في الموادّ الثلاث، نحو «ليس و لا واحد من الناس ليس كلُّ الحيوان» أو «ليس كلُّ الكاتب» أو «ليس كلُّ الحجر».

و أمّا إذا سُورَ الموضوعُ بسورِ الإيجابِ الجزئي فيكون صادقاً حيث يكذب المقرون بالسلب الكلّي وكاذباً حيث يصدق إذا تحقّقت شروطُ التناقض، مثلاً: قولنا «بعضُ الإنسان ليس ولا واحداً من الحيوان» كاذبٌ وقولنا «بعضُ الإنسان ليس ولا واحداً من الكاتب» صادقٌ وقولنا «بعضُ الإنسان ليس كلُّ الحيوان» أو «الكاتب» أو «الحجر» صادقٌ.

وكذا إذا سُورَ الموضوعُ بسورِ السلبِ الجزئي كان صادقاً في ما يكذب فيه المسوّر بالإيجابِ الكلّي وكاذباً في ما يصدق فيه بالشرط المذكور، مثلاً:

- قولنا «ليس كلُّ إنسان كلُّ حيوان» أو «كلُّ حجر» أو «كلُّ ضحّاك» صادقٌ وقولنا «ليس كلُّ إنسان 105/ ليس ولا واحداً من الحجر» كاذبٌ.

- وقولنا «ليس كلُّ إنسان ليس ولا واحداً من الحيوان» أو «الكاتب» صادقٌ وقولنا «ليس كلُّ إنسان بعض الحيوان» كاذبٌ.

- وقولنا «ليس كلُّ إنسان بعض الكاتب» أو «الحجر» صادقٌ وقولنا «ليس كلُّ إنسان ليس كلُّ حيوان» أو «كاتب» أو «حجر» كاذبٌ.

وقيل: «إنَّ المنحرفات لا فائدة فيها، بل كلّها مردودة»؛ و الحقُّ أنّ كواذبها كذلك دون الصواب.

وقيل: إنّها ليست صادقة لأجل المعاني؛ لأنَّ بعضها يصدق في الموادّ الثلاث وبعضها في الوجوب والامتناع؛ وما كان كذلك لم يكن صادقاً معنيّاً. ثمَّ ليست موجبات خالصة ولا سوابل خالصة.

وفيه نظر:

أمّا أولاً: فلاّته كما أنّ بين الموضوع والمحمول نسبةً كذلك في المحمول إذا نظر إلى أجزائه نسبةً أخرى؛ فللقضية بالنسبة إلى كلّ نسبةٍ حالةٌ ليست لها بالنسبة إلى الأخرى؛ فكما تُعتبر الحالة الأولى فلا بأس بأن تُعتبر الحالة الثانية؛ إذا لا ضير فيها؛ وليس النظر إلّا إلى صدق القضية فليُنظر إليه؛ فكلمّا صحَّ صدقُها فخذها.

و أمّا ثانياً: فلاّته لا يخلو إمّا أن يكون مراده بالمعاني المعاني المعقولة من الإيجاب والسلب أو صورة القضية وعلى التقديرين فهو كاذبٌ؛ فإنَّ الإيجاب والسلب في الصادق صادقٌ وفي الكاذب كاذبٌ؛ فلا معني لنفي الصدق بسببهما؛ وكذلك صورة القضية في البعض صادقةٌ وفي البعض كاذبةٌ، كما في سائر القضايا.

و أمّا ثالثاً: فلاّ أنّ الكبرى ممنوعةٌ إذ ليس الصدق والكذب إلّا بالنظر إلى الواقع موافقةً أو مخالفةً، سواء كان في مادّة أو أكثر.



و أمّا رابعاً: فلأنّه لا معني لخلوص الإيجاب و السلب و غشّهما، بل أيّ حكمٍ حكمت على آخر بـ«أنّه هو» إيجابٌ و إن حكمت بـ«أنّه ليس هو» فهو سلبٌ، سواء كان المحمول حيواناً أو لا واحداً من الحيوان أو كلّ حيوان أو نحو ذلك.

ثمّ لا تظنّ أنّ ما يُراد على المحمول من مادّة القضية، بل من مادّة المحمول و مادّة القضية إنّما هي المجموع من المحمول و هذه الزوائد؛ فلمّا قلنا: «كلّ إنسانٍ ليس و لا واحداً من الحجر» لم يكن المحمول إلّا «ليس و لا واحداً من الحجر» لا «الحجر»؛ فلا ضير في أن يكون الصدق و الكذب في هذه القضايا باعتبار المجموع الذي هو المحمول.

و قال بعضهم منزّلاً عمّا قاله ذلك القائل: إنّ اقتران المحمول بسور الكلّي صحيح؛ إذ حينئذٍ تصدق القضية، نحو «كلّ إنسانٍ قابلٌ كلّ صناعة»؛ و هو غلط؛ لأنّ القضية المنحرفة إنّما تكون منحرفة إذا كان مجموع سور المحمول و المحمول محمولاً و يكون المحمول الأصلي جزءاً له، بل لا يكون ما يُسمّى في الحقيقة سوراً سوراً، بل جزء من المحمول؛ و هذا وجه التسمية بالمنحرفة؛ فإنّه قد انحرفت القضية عن أصلها حيث كان الأصل أن لا يلمح إلى كميّة المحمول؛ إذ لا يقصد المحمول إلّا من حيث وجود طبيعته في الموضوع أو سلبها عنه؛ فكان المحمول في الأصل محمولاً مستقلاًّ و الآن صار جزء المحمول؛ و المثال الذي أتى به هذا لم يقرن فيه السور بالمحمول ليتحد هو معه؛ فإنّ «الصناعة» لم يُحمل؛ فلا يصحّ الاستشهاد المذكور.

و أمّا لوح هذه القضايا<sup>١</sup> فهذا: /106/

## أحوال المحمول

	سلب جزئي	إيجاب جزئي	سلب كلي	إيجاب كلي	
إيجاب كلي	صادق	صادق	كاذب	كاذب	وجوب
	صادق	كاذب	محتمل و قيل كاذب	كاذب	إمكان
	صادق	كاذب	صادق	كاذب	امتناع
سلب كلي	كاذب	كاذب	صادق	صادق	وجوب
	كاذب	كاذب	كاذب	صادق	إمكان
	كاذب	صادق	كاذب	صادق	امتناع
إيجاب جزئي	صادق	صادق	كاذب	كاذب	وجوب
	صادق	صادق	صادق	كاذب	إمكان
	صادق	كاذب	صادق	كاذب	امتناع
إيجاب كلي	كاذب	كاذب	صادق	صادق	وجوب
	كاذب	صادق	محتمل وقيل صادق	صادق	إمكان
	كاذب	صادق	كاذب	صادق	امتناع

أحوال الموضوع

١. لم يوجد لوح هذه القضايا في «F».

## الفصل العاشر

### في التناقض<sup>١</sup>

إعلم أنّ غرضنا الأصلي إنّما كان معرفة الإيجاب و السلب المحصورين و إنّما وقعنا في المنحرفات تبعاً؛ و ذلك لأنّا أردنا أن نبين [أنّ] الحصر في القضية ليس باعتبار المحمول؛ فاحتجنا إلى أن نبين أنّه كيف يكون باعتباره؛ فلمّا قضينا منه الوطر فلنرجع إلى ما كنّا فيه من معرفة حال الإيجاب و السلب؛ و أول ما يجب في ذلك معرفة التناقض الموجب للصدق و الكذب، الفارق بينهما.

فنقول: هو كون القضيتين بحيث يلزم لذاتيهما صدق أحدهما و كذب الأخرى؛ فلذلك يجب فيه اختلاف كيفيهما و هو ظاهرٌ و اختلاف كمّيهما أيضاً لأنّ الكليتين تكذبان و الجزئيتين تصدقان. و أمّا المخصوصة فلا كمّ فيها ليختلف.

و أمّا المهملتان فيهما كالجزئيتين في حكم المتضادّتين بالمعني الذي عرفته في الفصل السادس.

فالتناقض ليس إلّا في المحصورات و المخصوصات.

و نقيض «كلّ» ليس كلّ و نقيض «بعض» لا شيء و بالعكس فيهما؛ فلا بدّ في التناقض من كون إحدى القضيتين كليّة البتّة إلّا في المخصوصة؛ و أمّا نحو «الإنسان جميل» و «الإنسان ليس بجميل» من المهملات فلا تتناقضان؛ إذ لو فرض وحدة الموضوع جاز أن يصدق؛ فكيف إذا اختلف الموضوع؟! و ذلك بأن يكون في حين جميلاً و في آخر قبيحاً؛ فإنّه لا شكّ أنّه إذا كان في حين جميلاً صدق أنّه جميلٌ مطلقاً و كذا إذا صدق أنّه ليس بجميل في حين فقد صدق أنّه ليس بجميلٍ مطلقاً؛ نعني بالإطلاق عدم التقييد بالوقت؛ و قيل: «إنّهما كاذبان؛ لأنّ المعني كلّ إنسان جميل و كلّ إنسان ليس بجميل» و قد عرفت فساده و ليس بنا كثير حاجة إلى نقل ما استدللّ به هذا القائل - على أن لا إهمال - من الاشعار و جوابه كما تكلفه بعضهم، بل يكفينا في الجواب أنّه قد يُنهم الكليّة لجريان عادة توجب فهمها من اللفظ لا أنّ اللفظ يدلّ عليه و الشعراء أيضاً إنّما قصدوا الكليّة 107/ من المهملات بهذا الاعتبار؛ و لو كان اللفظ دالّاً عليه لزم أن يكون المهملتان المختلفتان إيجاباً و سلباً متضادّتين و ليس؛ فيجب أن يُعتبر من حيث هي بلا نظرٍ إلى عموم أو خصوص و إن كانت المادّة يصحّ فيها الكليّة؛ كم من فرقٍ بين الحكم الثابت فعلاً و الذي لو حكم به كان صحيحاً.

١. F: في تحقيق حالة التناقض و مراتب أصنافها في أقسام الصدق و الكذب المتعين و غير المتعين.

فإن قيل: كيف تقول بصدقهما و الموضوع واحدٌ قد حُكم عليه بالنقيضين؟! قلنا: ليس الإنسان مثلاً في القضيتين واحداً بالعدد، بل إما معتبر مطلقاً أو فردين متخالفين إن عيّنا في الذهن لا بالنظر إلى مفهوم اللفظ؛ والواحدة بالحد لا يفيد. ألا ترى أننا نحمل الزوجية و الفردية على العدد و هو واحدٌ بالحد؟!

واعلم أنه يمتنع أن يكون لقضية واحدة نقيضان، مثلاً ليس نقيض إيجاب محمول واحد لموضوع واحد بالشخص إلا سلباً واحداً و هو سلبيه عن ذلك المحمول إلا أن تكون وحدة القضية لفظية فقط.

أصل: المحصورات و الشخصيات الموقّنة بالماضي أو الحال يُتعيّن فيها الصدق و الكذب لذواتها لتحصل ذوات موضوعاتها مع أوصافها المحمولات عليها. أمّا في المحصورات فلذوات الموضوعات و أمّا في الشخصيات فللسبب المعين و هو الزمان؛ و أمّا الشخصيات الموقّنة بالاستقبال فلا يُتعيّن فيها صدق و لا كذب؛ إذ لو تعيّن لزم أن يكون كلُّ شيء إما ضرورياً وقوعه في الخارج أو ضرورياً لا وقوعه؛ فإن تعيّن الصدق أو الكذب لا يكون إلا بأن يكون ذلك واجباً لنفس الأمر أو لسببٍ داعٍ إليه؛ فيلزم أن يكون إذا قيل مثلاً «يوجد زيد» وجودٌ زيد متعيّن إن كان صادقاً و إن كان كاذباً لزم أن يكون عدم الوجود متعيّناً؛ فيكون إذا وجد زيد الآن كان وجوده ضرورياً؛ فإنّه يُحتمل أن يكون كان قبل [أن] قيل «يوجد زيد» و كان متعيّن الصدق؛ و لا شك أن تعيّن الصدق إنما يكون إذا لم يجز خلاف ما حُكم به؛ فلا بدّ و أن يكون وجوده ضرورياً و لا يمكن أن تكون ضرورته تابعة للقول، بل القول تابع لما في الواقع؛ فلا بدّ و أن يكون ضرورياً بنفسه.

فقد علم أنّه لا يجوز تعيّن الصدق في إحدى القضيتين الشخصيتين الاستقباليّتين المختلفتين إيجاباً و سلباً وإلا لزم هذا المحال؛ وإذا لم يتعيّن لم يخلُ إما أن تكونا صادقتين أو كاذبتين أو لا يكون شيء منهما متعيّناً أن يصدق أو يكذب، بل جائزاً فيه الأمران. لا يجوز الأولان؛ فتعيّن الثالث.

أما الأول: فلاّنه يلزم عليه أن يكون كلاهما حقين كاذبين. أمّا لزوم حقيتهما فظاهر و أمّا لزوم كذبيهما فلاّن كلاً منهما نفي الصادق و يلزم منه أن يكون الحكم واقعاً غير واقع. و أمّا الثاني: فلاّنه يلزم أن يكونا باطلين حقين بمثل ما ذكر؛ و مع ذلك فالمحال الأول - و هو لزوم أن لا يكون الشيء إلا ضرورياً - ثابت بالنسبة إلى النقيضين؛ هذا.

و أمّا وجه استحالة المحال الأول فلاّنا نعلم بديهياً أن من الأمور ما يقع اتفاقاً بلا ضرورة؛ و لو كان كلُّ شيء ضرورياً لما جاز الاستعداد والتهيؤ لشيء؛ فإنّه ضروري الوجود أو

ضروري العدم؛ فما يجدي سعيها؛ بل يكفي فيه قولٌ قائل إنّه يكون و ليس هذا في الأفعال الاختيارية حسب، بل نعلم أيضاً أنّ الخشب مثلاً ليس بقاءه ضرورياً، لجواز أن يُحترق بالنار؛ فمن البين لا شبهة فيه أنّ من الأشياء ما ليس وجودها و لا عدمها ضرورياً ولكن إذا نُظر إليها بنفسها 108/ و أمّا إذا نُظر إليها من حيث وجودها فهي ضرورية أو من حيث عدمها فهي ممتنعة، مثلاً ليس زيد حال كونه موجوداً إلاّ موجوداً ضرورةً؛ إذ لا يمكن أن يكون معدوماً في هذا الحال.

فعلى ذلك قس حال القضايا. فإنّ منها ما لا يتعيّن صدقها و لا كذبها إذا نُظر إليها بنفسها و بعضها يتعيّن كذبها ولكن إذا قُيّدت بشرط ثبوت المحمول كانت صادقةً البتّة و نقضها كانت كاذبةً البتّة، كأن يقال: «زيدٌ يوجد حين يوجد» أو «لا يوجد حين لا يوجد»؛ فهما صادقان؛ و «زيدٌ لا يوجد حين يوجد» أو «يوجد حين لا يوجد» كاذبان؛ فإذا أردت اعتبارَ الصدق و الكذب في هذه القضايا فاعتبرهما هكذا.

هكذا ينبغي أن يفهم كلامُ المعلّم الأوّل، لا كما فهمه بعضهم من أنّ مراده إثبات الضرورة و نفي الإمكان أولاً ثمّ يرجع عنه إلى إثبات الإمكان و نفي الضرورة؛ فإنّ هذا ممّا لا مدخل له في المنطق. على أنّ عبارة التعليم لا يساعد على ذلك.



## المقالة الثانية

في تتمّة أحوال القضايا ممّا يتعلّق بالرابطة  
وبالجهة وبالتناقض والمناسبات  
وفيها خمسة فصول

### الفصل الأوّل

في القضية الثنائية والثلاثية والمعدولة والبسيطة والعدمية،  
و النسب بين مناقضات الثلاثة الأخيرة في المخصوصات والمهملات  
أمّا الثنائية فهي التي لم يُذكر فيها رابطٌ لا الزماني ولا غيره؛ وهذا الحذف خلاف الأصل إلّا  
أن يكون المحمول كلمات أو أسماء مشتقة؛ فإنّها لمّا كانت دالّة على النسبة أمكن أن يرتبط  
بالموضوع بأنفسها لكن لا يفهم ذلك على وجهٍ يوجب الاستغناء عن الرابطة، بل بمعنى أنّ  
مخالفة الأصل هي هنا أقلُّ من مخالفته في ما يكون المحمول فيه إسماءً موضوعاً؛ فإنّ الكلمات و  
أشباهها وإن دلّت على النسبة ولكن إلى موضوعٍ ما لا موضوعٍ معيّن؛ والرابطة تكون رابطة  
للمحمول بالموضوع المعيّن المذكور.

و أمّا الثلاثية فهي التي ذكر<sup>1</sup> فيها الرابط؛ ولها مرتبتان:

الأولى: مرتبة التمام؛ وهي أن يكون الرابط غير زمني، نحو «هو» في «زيدٌ هو قائمٌ».  
والثانية: مرتبة النقصان؛ وهي أن يكون الرابط زمانياً؛ ولّمّا لم يدلّ على موضوع معيّن ولذا  
يقدّرون فيه ضميراً يدلّ على ذلك كان ناقصاً عن غيره، نحو «زيدٌ يوجد قائماً».  
ثمّ لمّا كانت الرابطة دالّة على نسبة المحمول أدخلت عليه، كما أنّ السور لمّا كان دالّاً على  
كميّة الموضوع أدخل عليه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه إذا كانت القضية ثلاثية فإذا أدخل حرف السلب على ما بعد الموضوع لم يخلُ إمّا أن يكون قبل الرابطة أو بعدها؛ فإن كان قبلها القضية سالبة؛ فإنّ المعني حينئذٍ سلبُ الربط؛ وإن كان بعدها كان حرف السلب داخلاً في المحمول حينئذٍ؛ فيكون بمعني ربط السلب؛ ولذا جاز أن يدخل سلب آخر على الرابطة كأن يُقال: «زيدٌ ليس هو لا عادلاً»؛ فهذه القضية تسمّى معدولة؛ فإن لم يدخل على الرابطة سلب آخر فموجبة معدولة وإن دخل فسالبة معدولة؛ فكما أن قولينا «زيدٌ يوجد عادلاً» و «زيدٌ ليس يوجد عادلاً» متناقضان كذلك «زيد يوجد لا عادلاً» و «زيد لا يوجد لا عادلاً».

و أمّا إذا كانت القضية ثنائية لا رابطة فيها؛ فإذا أدخل حرف السلب لم يُعلم أنه أريد به السلبُ أو العدولُ؛ فإذا أريد الدلالة بتّ عليه بإشارةٍ إلّا في بعض الألفاظ في بعض اللغات كلفظة «غير» بالنسبة إلى «ليس» في لغة عرب؛ فإنّ «غير» ظاهره العدول و 109/ «ليس» ظاهره السلب إلّا إذا دخلته لفظة مّا؛ فإنّه دليلٌ على تقدّم الرابطة معني، نحو «زيدٌ ما ليس بحجرٍ» أي هو ما ليس بحجرٍ. أصل: الإيجاب هو الحكم بوجود شيءٍ لشيءٍ؛ والأوّل هو المحمول والثاني هو الموضوع؛ وهذا الحكم لا يتحقّق إلّا إذا كان الموضوع موجوداً إمّا في الخارج أو في الذهن؛ إذ لو كان معدوماً لكانت صفاته بالطريق الأوّل معدومةً، لكونها تابعة له إلّا عند من قال: «إنّ الصفات قد لا تكون موجودة بل حاصلة؛ فلا يستدعي وجود الموضوع»؛ فإنّ لهم أن يصطلحوا على ما شاؤوا و أمّا نحن فلانعلم من «الحاصل» إلّا «الموجود».

بالجملة: فالموضوع لابدّ أن يكون موجوداً إمّا في الخارج أو في الذهن؛ فإن كان في الخارج كان الحكم الإيجابي عليه من حيث وجوده في نفسه وإلّا كان الحكم من حيث وجوده الخارجي الفرضي لا وجوده الذهني فقط، كقولك: «الخلأ بُعدٌ» أي لو وُجد في الخارج؛ و أمّا السلب فلا حاجة إلى وجود الموضوع لا في الخارج و لا في الذهن، بل يُمكن الحكم السالب على المعدوم من حيث هو معدوم.

وهذا هو الفرق بين السالبة البسيطة و الموجبة المعدولة؛ إذ لا يجب اعتبار وجود الموضوع في الأوّل و يجب في الثاني.

و فرّق بعضهم بأنّ محمول المعدولة يجب أن يكون وجوده من شأن موضوعها شخصاً أو نوعاً أو من شأن جنسه القريب أو البعيد، مثلاً ليس يُقال «غير الناطق» إلّا لما كان من شأنه أن يكون ناطقاً كالفرس؛ فإنّه من حيث جنسه الذي هو الحيوان يقبل النطق.

و قال بعضهم: إنّ «غير العادل» ليس إلّا بمعني الجائز أو المتوسط و «غير البصير» إلّا الأعمى؛ فلا يجوز أن يُقال «غير البصير» إلّا لما كان من شأنه شخصاً أو نوعاً أن يكون بصيراً؛



فلما يقال عندهم للخلد أنه غير بصير كما لا يقال له أعمى؛ و يجعلون السالبة بخلاف ذلك. فعلى الأول لا بد في السلب من أن يكون المسلوب من شأن الموضوع و لا من شأن نوعه و لا جنسه قريباً أو بعيداً؛ و على الثاني لا بد فيه أن لا يكون من شأن الموضوع و لا نوعه. و الحق ما ذكرنا و يشهد له أننا إذا قلنا: «كل جسم غير موجود في الموضوع» و «كل غير موجود في الموضوع جوهر» يُنتج ضرورة «كل جسم جوهر» و ما إنتاجه للموجبة إلا لأن طرفيه موجبتان مع أنه قد أثبت «غير موجود في الموضوع» للجوهر و ليس له نوع أو جنس يُقال إنه من شأنه. اللهم! إلا أن يأخذوا الموجود جنساً توسعاً؛ فحينئذ كان الأولى أن يعدلوا عن الجنس إلى الوجود.

فالمعدولة إنما هي التي رُكِبَ محمولها من حرف السلب و ما لو انفرد كان محمولاً؛ فإن أدخل على هذا المجموع سلب كانت القضية سالبة وإلا كانت موجبة؛ فإذا كانت موجبة اقتضت وجود الموضوع من حيث إنها موجبة بخلاف السالبة بسيطة أو معدولة؛ فإنها لا تقتضي ذلك؛ فهي أعم منها. ألا ترى أنه يجوز أن يقال: «العنقاء ليس يوجد بصيراً» و لا يجوز «العنقاء يوجد غير بصير». واعلم أن المحمول البسيط إما أن يكون له ضد أو لا؛ و الأول إما أن تكون بين طرفيه واسطة أو لا؛ و الموضوع إما موجود أو معدوم مأخوذ من حيث العدم؛ و إذا كان موجوداً فلا يخلو إما أن يكون أحد الضدين موجوداً فيه أو الواسطة - إن كانت - أو لا يكون شيء موجوداً فيه؛ فإما أن يقبلهما 110/ كالجزء القابل للبصر و العمى أو لا كالنفس للبياض و ضده و الأوساط؛ و تُسم الضد الأخس هنا بالعدم و إن كان وجودياً؛ فالقضية المشتعلة عليه عديمة. فنقول: القضية الموجبة العدمية نحو «زيد يوجد جائراً» إنما تصدق إذا كان العدم ثابتاً للموضوع و تكذب في البواقى؛ و السالبة تصدق إذا وجد الضد الآخر أو أحد الأوساط أو لم يوجد شيء قبل أم لم يقبل وجد الموضوع أم لم يوجد؛ و الموجبة المعدولة نحو «زيد يوجد لا عادلاً» تصدق إذا وجد الضد الآخر أو الوسط أو لم يوجد قبل أم لم يقبل على الحق و إنما تكذب إذا اتصف بذلك الضد أو عدمه و السالبة بالعكس؛ و السالبة البسيطة إنما تكذب إذا اتصف بذلك الضد و تصدق في البواقى.

فقد علم اندراج الموجبة العدمية تحت الموجبة المعدولة و السالبة البسيطة؛ فكل منهما أعم منها؛ و السالبة العدمية أعم من السالبة المعدولة؛ و بينها و بين السالبة البسيطة عموم من وجه و تقيض الأعم مطلقاً أخص مطلقاً من تقيض الأخص بالعكس؛ فإن ما عم صدقه خص كذبه و بالعكس؛ و ما بينهما عموم من وجه، فبين تقيضهما تباين كلي كما لا يخفى.

ثم إن احتمالات ثبوت أحد الضدين أو الوسط أو عدمه للموضوع يرتقي في الموضوع

الكلي إلى إثنيين وثلاثين؛ فلذلك وضعنا لصدق الموجبة البسيطة و المعدولة و العدمية من المهملات هنا لوحاً لينتقش عليها كذبها و صدق نقايزها و كذبها و صدق المحصورات و كذبها:

الإنسان يوجد عادلاً	الإنسان يوجد لا عادلاً	الإنسان يوجد جائراً
كلهم عادلون أو بعضهم عادل و بعضهم جائر أو غير قابل	كلهم جائرون أو متوسطون أو قابلون أو غير قابلين	كلهم جائرون أو بعضهم جائر و بعضهم عادل أو غير قابل
أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم متوسط أو قابل أو غير قابل	أو بعضهم عادلون و بعضهم جائرون أو متوسطون أو قابلون أو غير قابلين	أو بعضهم جائرون أو بعضهم عادل و بعضهم متوسط أو قابل أو غير قابل
أو بعضهم عادل و بعضهم متوسط و بعضهم قابل أو غير قابل	أو بعضهم جائر و بعضهم متوسط أو قابل أو غير قابل	أو بعضهم جائر و بعضهم متوسط و بعضهم قابل أو غير قابل
أو بعضهم عادل و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل	أو بعضهم متوسط و بعضهم قابل أو غير قابل	أو بعضهم جائر و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل
أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم متوسط و بعضهم قابل أو غير قابل	أو بعضهم قابل و بعضهم غير قابل	أو بعضهم جائر و بعضهم قابل و بعضهم متوسط و بعضهم غير قابل
أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل	أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم متوسط و بعضهم قابل أو غير قابل	أو بعضهم جائر و بعضهم عادل و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل
أو بعضهم عادل و بعضهم متوسط و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل	أو بعضهم عادل و بعضهم متوسط و بعضهم قابل أو غير قابل	أو بعضهم جائر و بعضهم متوسط و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل
أو بعضهم عادل و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل	أو بعضهم غير عادل و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل	أو بعضهم جائر و بعضهم قابل و بعضهم متوسط و بعضهم غير قابل
	أو بعضهم جائر و بعضهم متوسط و بعضهم قابل أو غير قابل	
	أو بعضهم جائر و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل	
	أو بعضهم متوسط و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل	
	أو بعضهم عادل و بعضهم جائر و بعضهم متوسط و بعضهم قابل أو غير قابل	
	أو بعضهم عادل و بعضهم قابل و بعضهم غير قابل	

## الفصل الثاني

في بيان النسبة بين المحصورات المتناقضة؛

و بيان الموضع الذي يحتمل العدول و السلب و الذي لا يحتمل إلا السلب؛

و بيان التلازم الذي بين الموجبة المحصلة و السالبة المعدولة

و أنّ العدول كما يكون في جانب المحمول كذلك يكون في جانب الموضوع؛

و الإشارة إلى أنّ أجزاء القضية إذا غيّرت عن مواضعها الطبيعية لم يتغيّر المعنى<sup>١</sup>

أمّا الموجبة الكلّية و نقيضها فيصدق «كلّ إنسانٍ يوجد عادلاً» في ما إذا كانوا كلّهم عادلين لا غير؛ و «ليس كلّ إنسانٍ يوجد عادلاً» بالعكس؛ و «كلّ إنسان يوجد جائراً» إنّما يصدق إذا كانوا كلّهم جائرين؛ و بالعكس «ليس كلّ إنسان جائراً»؛ و «كلّ إنسانٍ يوجد لا عادلاً» لا يكذب إذا كانوا معدومين أو كانوا كلّهم أو بعضهم عادلين؛ و يصدق في ماعدا ذلك؛ و بالعكس «ليس كلّ إنسان يوجد لا عادلاً».

فالموجبة المعدولة أعمّ من الموجبة العدمية و سالبتها أخصّ من سالبتها؛ و الموجبة العدمية أخصّ من السالبة البسيطة و سالبتها أعمّ من موجبتها؛ و الموجبات الثلاث يمتنع اجتماعها إلاّ في الكذب بأن يكونوا معدومين و السوالب في الصدق كذلك دون الكذب وإلاّ لزم اجتماع الموجبات 112/ في الصدق.

و أمّا السالبة الكلّية و نقيضها فيصدق «لا شيء من الناس يوجد عادلاً» إذا كانوا كلّهم جائرين أو متوسطين أو بالقوّة أو غير قابلين أو مختلطين أو معدومين؛ و يكذب إذا كان الكلّ أو البعض عادلاً؛ و «بعضُ الناس يوجد عادلاً» بالعكس؛ و «لا شيء من الناس يوجد جائراً» يصدق إذا كانوا كلّهم عادلين أو متوسطين إلى الآخر؛ و يكذب إذا كان الكلّ أو البعض جائراً؛ و «بعضُ الناس يوجد جائراً» بالعكس؛ و «لا شيء من الناس يوجد لا عادلاً» إنّما يصدق إذا كانوا كلّهم معدومين أو عادلين؛ و بالعكس «بعضُ الناس يوجد لا عادلاً».

فبين العدمية الموجبة و السالبة البسيطة هنا عمومٌ من وجه؛ فتصدقان إذا كانوا كلّهم جائرين و تصدق الأولى دون الثانية إذا كانوا مختلطين من عادل و جائر؛ و بالعكس إذا كانوا معدومين أو متوسطين أو بالقوّة أو غير قابلين أو مختلطين من هذه؛ فكذلك بين نقيضهما.

و السالبة المعدولة أخصّ من السالبة العدمية؛ و الموجبات هنا تجتمع في الصدق إذا كانوا مختلطين من جائر و عادل؛ و في الكذب إذا كانوا معدومين؛ فكذلك السوالب بالعكس.

١. F: في اعتبار هذه المناسبات بين المتناقضات المحصورة وإتمام القول في العدول و البساطة و الإشارة إلى المواضع الطبيعية للواحق القضايا.

و الموجبتان البسيطة و العدمية تكذبان إذا كان الكلّ متوسطين أو بالقوة أو غير قابلين أو مختلطين من هذه؛ فسالبتهما تصدقان في ذلك؛ هذا.

واعلم أنّه كما يُعتبر العدول في جانب المحمول كذلك يُعتبر من جانب الموضوع؛ و كما أنّ تقدّم الرابطة على حرف السلب كان هناك علامة العدول كذلك تقدّم السور هنا على حرف السلب علامة العدول، كما يُقال «كلّ لا إنسان» لا كما يُقال «ليس كلّ إنسان»؛ و الموضوع المعدول ليس يجب أن يكون محصلاً في الخارج و إن حُكم عليه بالإيجاب.

واعلم أنّه إذا اتفقت قضيتان كمّا و اختلفتا كيفاً و عدولاً و تحصيلاً في المحمول، تلازمتا إذا كان الموضوع في حكم الموجود، كقولك «كلّ إنسان عادل» و «لا أحد من الناس بلا عادل»؛ إذ لو صدقت الأولى مثلاً بدون الثانية لصدقت معها نقيضها و هو «بعضُ الناس لا عادل»؛ هذا خلف؛ و قس على ذلك سائر الصور؛ ولو لم يُعتبر الموضوع في حكم الوجود لم يكن بينها تلازم، بل كانت السوالب أعمّ من الموجبات.

واعلم أنّه إذا سلمت سالبة على موضوعٍ شخصيٍّ كأن يقال: «هل زيد عدل؟» فقول: «لا»، جاز فيه أمران:

١- أن يجعل سلباً أي «ليس زيد عدلاً»

٢- و أن يجعل إيجاباً معدولاً أي «زيد لا عدل»

و أمّا إذا كان الموضوع محصوراً كأن يُقال: «هل كلّ إنسان حكيم؟» فقول: «لا»؛ فلا يجوز إلّا أن تكون سالبة، أي «ليس كلّ إنسان حكيماً»؛ فإنّ «لا» إنّما هو نفيٌ لتلك القضية الموجبة و لا يلزم من نفيها أن يكون «كلّ إنسان» لاحكماً حتّى يُمكن أن يجعل بذلك المعني؛ لأنّ هذا النفي إنّما هو تكذيبٌ لذلك الحمل من حيث له تلك الخصوصية أعني العموم؛ فقولنا «لا» إنّما هو نفي العموم و لا يلزم من نفي العموم عمومُ النفي اللازم من قولنا «كلّ إنسان لاحكيم»؛ و أمّا المحمول في «زيد عدل» فلا كيفية له حتّى يرجع النفي إليها.

واعلم أنّ أجزاء القضية و إن كانت تتبدّل مواضعها الأصلية إلّا أنّ ذلك لا يؤثّر في معانيها، كما يُقال: «الناس أحياء كلّهم» أو «طراً» و يقال: «الإنسان عادلاً يوجد» أو «يوجد 113/ الإنسان عادلاً» أو «يوجد عدلاً الإنسان» أو يقال: «حيّ كلّ إنسان»؛ و ظاهر أنّ هذا التبديل لم يغيّر من المعني شيئاً.

و تكلف بعضهم لإثبات اتحاد معني «يوجد الإنسان عدلاً» و «يوجد عدلاً الإنسان» بأنّ سلبهما واحدٌ و هو «ليس يوجد الإنسان عدلاً»؛ إذ لو لم يكن هذا سلباً لقولنا «يوجد عدلاً الإنسان» أنّه سلبٌ لقولنا «يوجد الإنسان عدلاً» لكان سلبه إمّا «ليس يوجد عدلاً إلّا إنسان» أو

«ليس يوجد عدلاً إنسان»؛ ولا فرق بينها في المعنى.  
وأنت خيرٌ بأنّه لا تفاوت بين تينك الموجبتين وهاتين السالبتين في الظهور والخفاء؛ فمن خفى عليه اتّحاد الأوليين خفى عليه أيضاً اتّحاد الآخرين؛ ومن ظهر عليه اتّحاد الآخرين ظهر عليه اتّحاد الأوليين؛ فلا يصحّ استدلالٌ بشيءٍ منهما على الآخر.

### الفصل الثالث

في بيان القضية الواحدة والمتكثرة؛ وبيان غلط بعض الناس في ذلك؛  
وبيان فساد ما ظنّه كثيرٌ من الناس في المحمولات أنّ منها ما يصدق فرادى  
ويكذب جملةً ومنها ما بالعكس ومنها ما يصدق في الحاليتين<sup>١</sup>

القضية الحملية لا تكون واحدة إلا إذا اتّحد الموضوع والمحمول؛ فإذا قيل: «الفرس و الإنسان حيوان» أو قيل: «زيد كاتبٌ وطويلٌ» كان كلٌّ من القولين قضيتين لكن إذا كان في اللفظ تعدُّدٌ وتكون معاني تلك الألفاظ بحيث تتحد معنىً واحداً وحقيقةً واحدةً لم تؤدّ كثرة اللفظ إلى كثرة القضية، بل تكون قضية واحدة، كما يُقال «الإنسان حيٌّ ناطقٌ ميّتٌ»؛ فإنّ المعنى «الإنسان هو الحيّ الذي هو الناطق الذي هو الميّت» وكذلك إذا قلت: «الحيّ الناطق الميّت قابلٌ للكتابة»؛ وأما إذا كانت المعاني متباينة لا تجتمع منها طبيعة واحدة؛ فتكون القضية متكثرة، كأن يقال: «زيد إنسان أبيض مشاء» ولكنّا نحن نقول: بل يجوز في كلّ من الشقيّين ما يجوز في الآخر؛ فإنّه يجوز أن يقصد في الأوّل حمل كلٍّ من الحيّ والناطق والميّت على حدة؛ فيكون كأنّه قال: «الإنسان حيٌّ و ناطقٌ و ميّتٌ» وأن يقصد في الثاني أنّ زيداً هو الإنسان الذي هو الأبيض الذي هو المشاء؛ ولنا أيضاً أن نضع بإزاء هذه الجملة اسم «ج»؛ فإذا قلنا: «زيدٌ ج» أردنا هذا المجموع؛ هذا.

واعلم أنّه وإن كان إذا سئل الشخص عن قضية وجب عليه إمّا أن يسلم ما يطلبه السائل أو يسلم نقيضه إلا أنّه إذا لم تكن القضية واحدة بالحقيقة لم يقتض جواباً واحداً لا بالنفي ولا بالإثبات، بل يقتضي جوابين إمّا مختلفين بالإيجاب والسلب أو متفقين كأن يسأل «هل الإنسان جسم و روح؟» فليس الجواب هنا «نعم» ولا «لا»، بل «جسم و ليس بروح»؛ فهما قضيتان مختلفتان إيجاباً وسلباً؛ وإن سئل «هل الإنسان جسم و مكلف؟» كان الجواب أنّه جسم و مكلف؛ وكذلك في جانب السلب؛ وربما كان اللفظ في عبارة السائل مشتركاً بين معنيين أو

١. F: في تعريف الحال في القضايا المتكثرة والمتأخدة واللاتي تختلف حال صدقها وكذبها بحسب التفريق والجمع و اللاتي لا تختلف فيها و بيان ظنون غالطة وقعت للناس في بعض ذلك.

معاني؛ فلا يلزم المجيب أن يجيب إلّا بعد أن يلزم السائل بيان مراده؛ فحينئذٍ يجيبه على وفقه. واعلم أنّه قد اشتهر أنّ من الأشياء ما يُحمل فرادى و جملةً و منها ما لا يُحمل إلّا فرادى و منها بالعكس.

فالأوّل الحدّ و أجزاءه.

و الثاني منه ما يصير كذباً صريحاً، كما أنّ شخصاً يكون طبيباً دون الوسط و يكون فارهاً في الخياطة أو بصيراً بالعين؛ فيصحّ أن يقول: «هو طبيب و هو فاره 114/ و هو بصير» و لا يصحّ أن يقول: «هو طبيبٌ فارهٌ» أو «طبيبٌ بصيرٌ»؛ فإنّه يكون المعنى أنّه فاره في الطبّ أو بصير فيه؛ و منه ما يصير هذياناً بالفعل كما أنّه يصدق «زيدٌ إنسانٌ أبيضٌ» و يصدق أيضاً «زيدٌ أبيضٌ»؛ فلو جمعت المحمولين صار «زيدٌ إنسانٌ أبيضٌ أبيضٌ»؛ و منه ما يصير هذياناً بالقوّة كما أنّه يصدق «الإنسانُ حيوانٌ» و كذلك «الإنسانُ جسمٌ»؛ فلو جمعتهما صار «الإنسانُ حيوانٌ جسمٌ» و هو هذيان بالقوّة. قيل: بل هذا أيضاً كذبٌ؛ فإنّه يدلّ على أنّ من الحيوان ما ليس بجسمٍ، كما أنّك إذا قلت: «سقراط إنسانٌ ذورجلين» كان كذباً، لدلالته على أنّ من الناس من ليس بذئ رجلين. ثمّ وضعوا لذلك قانوناً؛ فقالوا: إنّ الأشياء التي يعرض لبعضها أن يُحمل على بعضٍ لاجتماعها في موضوع واحدٍ لا اجتماع صورتين في مادّة و لا بعضها كالمادّة و بعضها كالصورة، بل يكون أعراضاً متباعدة كالطبيب و البصير و الأبيض لا يصدق مجتمعة؛ إذ لا يحصل من اجتماعها معنى واحد؛ و كذلك إذا كان بعض الأشياء محصوراً في بعضٍ صريحاً كـ«الأبيض» في الإنسان الأبيض أو ضمناً كـ«ذو الرجلين» في الإنسان؛ فإنّها إذا حملت جملةً لم تصدق.

و أمّا الثالث: و هو ما يحمل جملةً لا فرادى:

- فمنه أشياء بينها تناقضٌ بالفعل، نحو «الخصيّ رجلٌ لارجل» و «القاضي سلطانٌ لا سلطان» و «الخفّاش طيرٌ لا طير» أو بالقوّة، كأن يُقال للذي يعمل على شكل السفينة من الحجر يلعب به الصبيان «سفينة حجر» و لا يصدق «سفينة»؛ فإنّ السفينة آلة تطفو على الماء؛ و كأن يُقال لميّتٍ «إنّه إنسانٌ ميّت» و لا يصدق «أنّه إنسان»؛ فإنّ الإنسان حيوان ناطق و هذا مات و المائت يقابل الحيوان.

- و منه ما لا تناقض فيها، كما أنّه يصحّ أن يُقال: «إنّ العنقاء موجود في التوهم» و لا يصدق «أنّه موجود»؛ و كذا يصدق «أوميرس موجود شاعراً» أو «هو شاعر» و لا يصدق «موجود» و لا «هو»؛ هذا ما قالوه.

و نحن نقول: إذا تجوّز في الحمل و توسّع - كما هو المعتاد - فلا بدّ من أن لا يُعقل ما ذكره من التفصيل؛ فإنّ الناس قد اعتادوا يقولون ألفاظاً و هي مجازة قولاً بالحقيقة؛ فإنّ أوجب أنّ كلّ

ما يُحمل عادةً فرادى يُحمل جملةً و كذا كلّ ما يُحمل عادةً جملةً يُحمل عادةً فرادى عرض غلطٌ شديدٌ؛ ولذلك مشى المعلمُ الأوّل في بدئ التعليم هذا المشي؛ وأمّا إن لم يشتغل بالعادة و لم يلاحظ إلا الأغراض و المفهومات الحقيقية للألفاظ فلم يصحّ ما ذكروه إلا ما قالوه في التكرير و الهذيان.

و أمّا ما قالوه في الطبيب و الفاره، فنقول: إنّه كما يصحّ أن يُحمل كلّ منهما فرادى و يراد به «الفاره» الفاره في الخياطة أو الفاره لا بشرط، بل في شيءٍ ما في الجملة كذلك يصحّ حملهما مجتمعين إذا أُريد به ذلك المعني الذي أُريد به حين الأفراد بلا فرق بين الحالتين. نعم! إنّما يمتنع إذا أُريد به «الفاره» حين اجتماعه مع الطبيب ما يُراد به في العادة من الفاره في الطب؛ و حينئذٍ لا يكون هذا المحمول عينَ المحمول حين الأفراد.

و بالجملة: فلا بدّ في المحمولات من اعتبار جهاتها و شرائطها كلّها، كما يُعتبر في التناقض سواء صرّح بها في اللفظ أو في الضمير؛ و لا يُعتبر الإبهامات 1/15 و الاختصارات العادية في حقيقة دلالة الألفاظ.

و أقبح من هذا تمثيلهم بـ «البصير»؛ فإنّ البصير إنّما يُطلق على البصير بالعين و البصير في الطبّ و نحوه باشتراك الإسم؛ و أمّا من ألزم الكذب على الهادي فلا وجه لكلامه؛ فإنّه ألزم عليه كذب ما لم يقبله لفظاً و لا معنىً؛ و لا يلزم من كلامه؛ فإنّه إذا قال القائل مثلاً «إنّ الإنسان ضحّاكٌ بادئ البشرية» لم يدلّ بذلك حقيقةً و لا لزوماً على أنّ الضحّاك ينقسم قسمين بادئ البشرية و غيره، بل إنّما يدلّ على أنّ له هذا الوصف مقروناً بذلك الوصف؛ فإن كان الوصف بحيث يكون لبعض ما أثبت له دون بعض - كما يُقال: «بعضُ الناس كاتبٌ» - فلا يفهم هذا التفصيل من اللفظ، بل إنّما هو أمرٌ خارجيٌّ. نعم! قد تكون أمثال هذه العبارة موهمة ما قالوه إبهاماً على حسب العادة حتّى إذا قيل مثلاً «بعضُ الإنسان حيوانٌ» أوهم أنّ بعضه ليس بحيوانٍ؛ فالكذب الذي ألزموه إنّما يلزم الإيهام الهادي و أمّا على حقيقة مدلول اللفظ فكلاً.

و أمّا ما قالوه في وضع القانون من أنّ معني الطبيب مغايّر لمعني البصير أو الأبيض فذلك مسلّمٌ و لا يصحّح ما قالوه؛ فإنّ الحيّ و الناطق أيضاً معنيان متغيّران مع أنّه يجتمع منهما محمولٌ واحدٌ؛ و إن أرادوا بالتغيّار التغيّار الذي لا يكون أحدهما مقوماً للآخر، فمع أنّ لفظهم لا يدلّ على ذلك لا ينفع أيضاً؛ فإنّ كثيراً من المعاني المتغايرة بهذا الوصف يحصل من جملةتها محمولٌ واحدٌ كالأبلق و الأخيف و الأشرح؛ و ما الدليل على أنّه لا بدّ من أن يكون المعاني متّحداً اتّحاداً طبيعياً حتّى يصحّ حملها جملةً.

و أمّا ما قالوه من «أنّ الخصى رجلٌ لا رجل» فلا شبهة في أنّه لا يجوز أن يُراد بـ «الرجل» هنا

عين الذي يُراد في «اللارجل» والّا كان حمل المتناقضين على شيء واحد وهو محالٌ، بل لا بدّ من أن يكون المراد بـ«الرجل» في الإثبات من يشبه الرجل في بعض الأفعال و بـ«اللارجل» اللارجل حقيقةً أو المراد بـ«الرجل» الذي فيه بعض معاني الرجولية و بـ«اللارجل» أنّه ليس فيه كمال معانيها أو يُراد بـ«الرجل» من له آلة إيلاد بالطبع و بـ«اللارجل» أنّه ليس له أن يستعمل تلك الآلة؛ ولا شك أنّه إذا اعتُبر المعني هكذا لم يكن بين الاجتماع والافتراق فرقٌ في صحّة الحمل وكذا الحال في «سلطان لاسلطان» و «طائر لاطائر»؛ وكذا لا يُقال «سفينة حجر» إلّا و يراد بـ«السفينة» ما يشبه صورته صورتها لا ما له حدّها؛ وهذا المعني يُحمل بانفراده أيضاً.

وأما الإنسان فلا يُحمل حقيقةً على الميّت لا منفرداً ولا مجتمعاً؛ وكيف يُمكن أن يُقال «إنّه إنسانٌ ميّت» و يُراد بالإنسان «الحَيّ الناطق»؟! إنّما يقول ذلك العوام؛ لأنّهم لا يعنون من الإنسان إلّا ما يكون مصوّراً بصورته وتكون له مادّة محسوسة كما دتّه في الحسّ؛ وإن أرادوا أنّه كان إنساناً وهو الآن ميّت كذبوا أيضاً؛ فإنّ الذي هو الآن ليس إلّا جزء للذي كان إنساناً، بل إن قالوا: «إنّ الذي كان موضوع الإنسانية هو الآن موضوع الموت» كذبوا أيضاً؛ فإنّ مقادير العناصر و المزاج لم يبق على حالها وإن صدقوا صدقوا فرادى أيضاً كما يصدقون جملةً.

وأما ما قالوه في نحو «أوميرس موجود شاعراً» أو «هو شاعر» فقد ظلموا 116/ ظلماً ظاهراً؛ فإنّ لفظة «موجود» و «هو» في المحمول المركّب لا بدّ من أن يُراد به المعني الرابطي الذي هو معني الأداة؛ وإذا أفرد محمولاً بهذا المعني لم يكن صدق ولا كذب؛ وإن أفرد بمعني الموجود في نفسه لم يكن ذلك هو الذي اعتُبر في المركّب؛ وإن أُريد هذا المعني في المركّب حتّى يكون المعني أنّه الموجود الذي هو شاعرٌ كان كذباً لا محالة. على أنّه لا يصدق «أوميرس موجودٌ شاعراً» ولا «كان شاعراً» ولا «هو شاعرٌ» بمعني أنّه شيءٌ موصوفٌ بأنّه شاعرٌ، بل إنّما يصدق بمعني أنّه خيالٌ إذا قرن معه خيالُ الزمان الماضي و قرن معني الشاعر صدق؛ ولا شك أنّه إذا قيل إنّّه موجوداً و كان و أُريد به هذا المعني كان صادقاً أيضاً.

و أمّا قولهم: «إنّ العنقاء موجودٌ في التوهّم» لا يخلو:

- إمّا أن يُراد بـ«الموجود» المعني الرابطي وإذا حُمِل مفرداً أُريد به المعني المستقلّ؛ فلا يكون المأخوذ في القضيتين واحداً.

- أو يُراد به المعني المستقلّ دون الرابطي؛ فإمّا أن يُراد به ما يعمّ الموجود في الذهن و الموجود في الخارج؛ فيصحّ أن يُقال «إنّ العنقاء موجودٌ»؛ لأنّه موجود في الوهم؛ وليس إذا صحّ حملُ الموجود مطلقاً عليه صحّ حملُ الموجود بشرط أنّه في الخارج أو يُراد به الموجود في الخارج؛ فيكذب المركّب، بل لا يكون له معني.



## الفصل الرابع

### في القضايا المتنوعة وهي الرباعية والموجهة؛

#### و بيان الجهات ومعانيها ومواضعها؛ و بيان التلازم بين تلك القضايا<sup>١</sup>

كما أنَّ القضية تكون ثنائية و ثلاثية باعتبار حذف الرابطة و ذكرها - كما علمت - كذلك تكون رباعية إن قرنت بها الجهة - أي اللفظ الدالّ على كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع أنّها ضرورة أو لا ضرورة - ويُسمّى الجهة نوعاً؛ وهي ثلاثة:

[١.] الواجبة؛ وهي تدلّ على استحقاق دوام الوجود.

[٢.] والممتنعة؛ وهي تدلّ على استحقاق دوام اللاوجود.

[٣.] والممكنة؛ وهي تدلّ على عدم استحقاق شيء منهما.

و كما أنَّ هذه الألفاظ تُسمّى جهاتٍ كذلك ما للنسبة في نفس الأمر من هذه المعاني تُسمّى موادّاً؛ فإن طابقت الجهة المادّة كانت القضية صادقة وإلا كانت كاذبة، كأن يُقال: «كلُّ إنسانٍ واجبٌ أن يكون كاتباً»؛ فإنّ الجهة واجبة و المادّة ممكنة.

ثمّ كما أنَّ حقّ السور أن يقرن بالموضوع و حقّ الرابطة أن يقرن بالمحمول، كذلك حقّ الجهة إن لم يكن سوراً أن يقرن بالرابطة وإلا ففي الموجبتين و في السالبة الجزئية يجوز ذلك<sup>٢</sup> و أن يقرن بالسور. تقول: «يُمكن أن يكون كلّ أحد من الناس كاتباً» و «كلُّ إنسان يُمكن أن يكون كاتباً» و كذلك «يُمكن أن يكون بعض الناس كاتباً» و «بعض الناس يُمكن أن يكون كاتباً»؛ و أمّا السلب الكلّي فلا يُمكن أن يقرن فيه الجهة بالرابطة إلا بأن يُقال: «لا واحد من الناس إلاّ و يُمكن أن لا يكون كاتباً» أو «كلُّ إنسان يُمكن أن لا يكون كاتباً» لكنّ الثاني أشبه بالإيجاب منه بالسلب.

واعلم أنّه كما كان سلب القضية الشخصية المشتملة على الرابطة لا يكون إلاّ بإدخال حرف السلب على الرابطة حتّى أنّ سلب «زيد يوجد عادلاً» «زيد ليس يوجد» أو «لا يوجد عادلاً» لا «يوجد لا عادلاً» كيف و يكذبان إذا كان زيد ١١٧١/ معدوماً؛ كذلك سلب الموجهة إنّما يكون بإدخال حرف السلب على الجهة؛ فنقول في سلب «يُمكن أن يكون زيد كاتباً» «ليس يُمكن أن يكون زيد كاتباً» لا «يُمكن أن لا يكون زيد كاتباً»؛ فأنهما يتصادقان و ليس هذا إلاّ إمكان السلب لا سلب الإمكان؛ و كذلك سلب «يجب أن يكون زيد كاتباً»، «ليس يجب أن يكون زيد كاتباً» لا «يجب أن لا يكون» لجواز كذبهما معاً؛ و كذلك سلب «يُمتنع أن يكون كاتباً»، «لا يُمتنع

١. F: في القضايا المتنوعة و هي الرباعية و أحكامها و تلازمها و تعاندها.

٢. أي يجوز أن يقرن بالرابطة.

أن يكون كاتباً» لا «يُمْتَنَعُ أن لا يكون كاتباً»، لجواز كذبهما أيضاً؛ وكذلك سلب «يُحْتَمَلُ أن يكون»، «ليس يُحْتَمَلُ أن يكون».

و الفرق بين الاحتمال والإمكان إمّا أن الإمكان في نفس الأمر و الاحتمال عند نظرنا أو أنّ الاحتمال في ما يكون معدوماً في الحال و يُعتبر حاله في الاستقبال؛ و الإمكان في ما لا دوام له في وجود أو عدم سواء كان موجوداً في الحال أو لا؛ و قيل: إنّ الممكن يُراد به العامّ و المحتمل الخاصّ و ليس بمستمرّ.

واعلم أنّ حقّ الجهة أن تقرن بالرابطة؛ لأنّها لبيان كيفية ربط المحمول بموضوع إمّا مطلقاً أو بسورٍ معتمٍ أو مخصّص؛ فإذا قلنا: «كلّ إنسان يُمكن أن يكون كاتباً» فهو الطبيعي و أمّا إذا أدخلنا الجهة على السور فقلنا: «يُمكن أن يكون كلّ إنسان كاتباً» فإن أردنا بذلك ذلك المعني على أن يكون هذا خارجاً عن الطبيعي على التسامح كان المعني واحداً؛ و أمّا إذا لم تُرد إلا أن يكون هذا هو مكان الجهة من غير أن يكون محرّفاً عن موضعه لم يكن جهة للربط، بل للعموم و كان «الممكن أن يكون جميع الناس كاتباً» و هذا الذي شكّ في صحّته و صدقه؛ فقال بعض الناس باستحالته؛ فلم يكن هذا المعني معني القضية الأولى كيف و هذا مشكوك فيها بخلاف الأولى؟! و كذلك في السالبة الكلّية إذا قلت: «يُمكن أن لا يكون واحد من الناس كاتباً» فإنّ معني هذا أيضاً مشكوك فيه؛ فقال بعض الناس بامتناعه بزعم أنّه يجب أن توجد الصناعات في بعضهم و ليس في لغة العرب ما يدلّ على إمكان السلب عن كلّ واحد إلا بصفة الإيجاب، كقولهم «كلّ واحد من الناس يُمكن أن لا يكون كاتباً» و قولنا في السلب الجزئي «ليس كلّ إنسان كاتباً» لا يُمكن أن يدخل الإمكان فيه إلاّ على السور بأن يُقال «يُمكن أن لا يكون كلّ إنسان كاتباً»؛ فيدلّ على إمكان السور لا إمكان المسوّر؛ و أمّا «بعضُ الناس ليس بكاتبٍ» فيصحّ دخول الإمكان فيه على السور تارةً و على الرابطة أخرى؛ فقد يُراد بالعبارتين معني واحد و قد يُراد بهما معنيان متلازمان؛ فلا يُراد بقولنا «يُمكن أن لا يكون بعضُ الناس كاتباً» ما يُراد بقولنا «بعضُ الناس يُمكن أن لا يكون كاتباً» بل أنّه يُمكن إحقاق قول الفائل «ليس بعضُ الناس كاتباً».

ثمّ لما كان علينا أن ننظر في حال تلازم الموجهات و كان ذلك لا يتمّ لنا إلاّ بعد أن نعلم حال اشتراكٍ وقع في لفظ الممكن و جب علينا أن ننظر فيه أولاً:

فاعلم أنّه كان يُقال عند الجمهور بمعني ما ليس بممتنع. ثمّ الفلاسفة لمّا رأوا الأشياء على ثلاثة أقسام: ما لا يمتنع وجوده و يمتنع عدمه و ما بالعكس و ما لا يمتنع وجوده و لا عدمه؛ - و إن شئت قلت: ضروري الوجود و ضروري عدمه و ما ليس بضروري الوجود و لا العدم؛ و معني الضروري الدائم مادام الموصوف به موجود الذات - خصّوا الممكن بالقسم الثالث؛ فبين الإمكان

بالمعني العامي و الامتناع لا واسطة؛ و بين الامتناع و الامكان الخاصي الوجوب.  
و ربما يطلق الممكن عند الخواص على معني آخر أخص من ذلك و هو الذي يكون عند التكلم معدوماً و يكون في المستقبل غير ضروري الوجود و لا العدم في أي زمانٍ فرض.  
ثم إن قوماً شككوا؛ فقالوا: إن الواجب:  
[١] إما أن يكون /118/ ممكناً و كلُّ ممكن أن يكون ممكن أن لا يكون؛ فالواجب ممكن أن يكون؛ هذا خلف.

[٢] أو لا يكون ممكناً و كل ما ليس ممكناً أن يكون فهو ممتنع؛ فالواجب ممتنع؛ هذا خلف.  
ثم أجابوا بأن الممكن يقال بالاشتراك على ما بالقوة و على الضروري؛ فالواجب ممكن بمعني الضروري و ليس بممكن بمعني ما بالقوة؛ فلا يلزم شيء مما ذكرهم.  
قد غلطوا في جواب شكهم من وجهين:  
الأول: أن الممكن لا يقال أبداً على الضروري قول المترادفين على معني كما وهموه، بل إنما يُطلق عليه إطلاقاً عاماً على الخاص.

والثاني: أن ما بالقوة أخص من الممكن الذي نحن فيه؛ فإنما نعني بـ«الممكن» ما لا يدوم وجوده و لا عدمه، كما نعني بـ«الواجب» ما يدوم وجوده و بـ«الممتنع» ما يدوم عدمه من غير شرط عدم في الحال.

فإن قالوا: إذا كان الشيء موجوداً كان واجباً مادام موجوداً.  
قلنا: فكذلك إذا كان معدوماً كان ممتنعاً مادام معدوماً لكن هنا لا يعتبر في الضرورة و عدمها وقتاً و لا حالاً و لا وجوداً و لا عدم، بل ذلك الشك مضمحل بما أشرنا إليه من أنه لا يلزم من كون الشيء ممكناً أن يكون أن يكون ممكناً أن لا يكون؛ فيمكن أن يُحمل على الواجب ممكن بذلك المعني العامي الأعم و يُمكن أن يسلب عنه بالمعنيين الآخرين.  
و أما بيان التلازم بين تلك القضايا؛ فنقول:

[١] «واجب أن يكون» و «ممتنع أن لا يكون» و «ليس بممكن أن لا يكون العامي» متلازمة.  
[٢] و كذلك «ليس واجباً أن يكون» و «ليس بممتنع أن لا يكون» و «ممكن أن لا يكون العامي».

[٣] و كذلك «واجب أن لا يكون» و «ممتنع أن يكون» و «ليس بممكن أن يكون العامي».  
[٤] و كذلك «ليس واجباً أن لا يكون» و «ليس ممتنعاً أن يكون» و «ممكن أن يكون العامي».  
[٥] و كذلك «ممكن أن يكون» و «ممكن أن لا يكون» الخاصيان.  
[٦] و كذلك «ليس ممكناً أن يكون» و «ليس ممكناً أن لا يكون» الخاصيان.

و أمّا القضايا التي يلزمها قضايا أخر و لا ينعكس؛ فنقول:  
 يلزم «واجب أن يكون»: «ليس بواجب أن لا يكون» و «ليس ممتنعاً أن يكون» و «يُمكن أن يكون العامّي» و «ليس يُمكن أن يكون الخاصّي» و «ليس يُمكن أن لا يكون الخاصّي».  
 وكذلك يلزم «واجب أن لا يكون»: «ليس بواجب أن يكون» و «ليس ممتنعاً أن لا يكون» و «ممكن أن لا يكون العامّي» و «ليس ممكناً أن يكون الخاصّي» و «ليس ممكناً أن لا يكون الخاصّي».  
 و يلزم «ممكن أن يكون الخاصّي»: «ليس واجباً أن يكون» و «ليس واجباً أن لا يكون» و «ليس ممتنعاً أن يكون» و «ليس ممتنعاً أن لا يكون» و «ممكن أن يكون العامّي» و «ممكن أن لا يكون العامّي».

### الفصل الخامس

في ذكر ما أُعتيد ختم هذا الفنّ به و إن لم يكن ممّا يحتاج إليه المنطقي  
 من جهة ما هو منطقي من بيان أن التقابل بين الموجبة و السالبة أشدّ  
 أم بين الموجبتين اللّتين محمولاهما متضادّان

عُلم أنّه إذا حُمِل شيء على شيء و كان للمحمول ضدّ؛ فهل حُمِلَ ضدهُ أشدّ عناداً له أم سلبُ ذلك المحمول مثلاً «زيدٌ جائزٌ» أشدّ عناداً لـ «زيدٌ عادلٌ» أو «زيدٌ ليس بعادلٍ»؟ و هل ضدّ «كلُّ إنسانٍ عادلٌ» «لا شيء من الناس بعادلٍ» أم «كلُّ إنسانٍ جائزٌ»؟  
 فقد تشاجر الناس في ذلك و الحقّ أنّه في طبيعة الأمر حُمِلَ الضدّ أشدّ عناداً من سلبِ المحمول و أمّا من حيث الحكم العقدي أو اللفظي فالأمر بالعكس؛ و ذلك لأنّا إذا اعتقدنا أو قلنا في شيء هو بالحقيقة خير أنّه شرّ فهذا إنّما يعاند كونه خيراً؛ لأنّه ليس بخيرٍ؛ و إذا اعتقدنا أو قلنا أنّه ليس بخيرٍ عانده و إن لم يكن شرّاً. فتبيّن أنّ العناد ليس أولاً بين الإيجاب و السلب.  
 و أيضاً اعتقاد أنّه خير لا يجتمع مع كثير من الاعتقادات الإيجابية و السلبية، 119/ ككونه مذموماً و مكروهاً و عدم كونه ممدوحاً و مختاراً و نحو ذلك؛ و لا يكفي مجرد عدم الاجتماع في التضادّ؛ فإنّ ضدّ الواحد لا يكون إلّا واحداً؛ فضدّ «أنّه خيرٌ» حكمٌ يعمّ جميع الإيجابات و السلوب الكاذبة على الخير و هو «أنّه ليس بخيرٍ»؛ فأيّ إيجابٍ أو سلبٍ صحّ عليه «ليس بخيرٍ» كان معانداً لـ «أنّه خير» من أجل أنّه ليس بخيرٍ؛ و أمّا «ليس بخيرٍ» فهو يعانده بنفسه؛ فعناده أقدم فأشدّ و ما هو أشدّ عناداً هو الضدّ.

وَلْيُعْلَمَ أَنَّ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ لَمْ يَذْكُرَا فِي التَّعْلِيمِ الْأَوَّلِ لِلإِجْتِاجِ، بَلِ الْأَوَّلُ تَنْبِيهُ عَلَى أَنَّ التَّضَادَّ فِي نَفْسِ الْأُمُورِ لَا يُوجِبُ التَّضَادَّ فِي الْإِعْتِقَادَاتِ؛ وَالثَّانِي تَنْبِيهُ عَلَى أَنَّ تَنَافِي الْإِعْتِقَادَاتِ وَعَدَمُ اجْتِمَاعِهَا أَيْضاً لَا يُوجِبُ تَضَادَّهَا بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَذْكُرُ الْإِجْتِاجَ بَعْدَ ذَلِكَ؛ فَاحْتِجْ:

أَوَّلًا: بَأَنَّا إِذَا قُلْنَا لِلْخَيْرِ «إِنَّهُ خَيْرٌ» صَدَقْنَا وَكَذَلِكَ إِذَا قُلْنَا لَهُ «إِنَّهُ لَيْسَ بِشَرٍّ» صَدَقْنَا أَيْضًا. لَكِنْ صَدَقْنَا فِي الْأَوَّلِ فِي أَمْرٍ ذَاتِيٍّ وَفِي الثَّانِي فِي أَمْرٍ عَرْضِيٍّ؛ فَإِنَّ كَوْنَ الْخَيْرِ خَيْرًا أَمْرٌ لَهُ بِالذَّاتِ وَأَمَّا أَنَّهُ لَيْسَ بِشَرٍّ فَهُوَ أَمْرٌ عَارِضٌ لَهُ حِينَ يُقَابَلُ بِأَمْرٍ مُبَايِنٍ لَهُ وَهُوَ الشَّرُّ؛ وَبِإِزَاءِ هَذَيْنِ الصَّدِيقَيْنِ كَذِبَانِ؛ فَبِإِزَاءِ الْأَوَّلِ كَذِبٌ «لَيْسَ بِخَيْرٍ» وَبِإِزَاءِ الثَّانِي كَذِبٌ «إِنَّهُ شَرٌّ»؛ فَكَمَا أَنَّ الصَّدَقَ الْأَوَّلَ ذَاتِيٍّ فَكَذَلِكَ كَذِبُهُ؛ وَكَمَا أَنَّ الصَّدَقَ الثَّانِيَّ عَرْضِيٍّ فَكَذَلِكَ كَذِبُهُ؛ وَلَا شَبِيهَةَ فِي أَنَّ الْكُذْبَ فِي الْأَمْرِ الذَّاتِيِّ أَشَدُّ عِنَادًا لِلصَّدَقِ فِي الْأَمْرِ الذَّاتِيِّ مِنَ الْكُذْبِ فِي الْأَمْرِ الْعَرْضِيِّ؛ هَكَذَا يُجِبُ أَنْ يُعْلَمَ لَا كَمَا قَدْ يَظُنُّ أَنَّ أَحَدَهُمَا أَشَدُّ كَذِبًا مِنَ الْآخَرِ؛ فَإِنَّهُ لَا كُذْبَ أَشَدَّ مِنْ كُذْبٍ وَلَا صَدَقَ أَشَدَّ مِنْ صَدَقٍ.

وَثَانِيًا: بَأَنَّا إِذَا اعْتَقَدْنَا فِي الْعَدْلِ مِثْلًا أَنَّهُ خَيْرٌ لَمْ نَحْتَاجْ فِي اعْتِقَادِ ذَلِكَ لَهُ إِلَّا إِلَى إِخْطَارِ حَقِيقَةِ الْعَدْلِ الَّذِي هُوَ الْمَوْضُوعُ وَالْخَيْرِ الَّذِي هُوَ الْمَحْمُولُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهُمَا. ثُمَّ إِذَا قَابَلْنَا هَذَا الْعَقْدَ «أَنَّهُ شَرٌّ» وَعَقْدَ «أَنَّهُ لَيْسَ بِخَيْرٍ» وَجَدْنَا لَا يُمَكِّنُنَا أَنْ نَعْقِدَ عَلَيْهِ «أَنَّهُ شَرٌّ» إِلَّا إِذَا أَخْطَرَ بَيَانَنَا أَنَّا سَلَبْنَا عَنْهُ «أَنَّهُ خَيْرٌ» وَلَيْسَ إِذَا عَقَدْنَا «أَنَّهُ لَيْسَ بِخَيْرٍ» يَلْزِمُنَا أَنْ يَخْطُرَ بَيَانُنَا «أَنَّهُ شَرٌّ»؛ فَالْمُقَابِلَ لِعَقْدِ «أَنَّهُ خَيْرٌ» بِالْحَقِيقَةِ عَقْدَ «أَنَّهُ لَيْسَ بِخَيْرٍ» لَا عَقْدَ «أَنَّهُ شَرٌّ».

وَهَذِهِ الْحِجَّةُ قَرِيبَةٌ مِنْ سَابِقَتِهَا وَفِي قُوَّتِهَا.

وَثَالِثًا: بَأَنَّ جَمِيعَ الْقَضَايَا لَهَا مُقَابَلَاتٌ مِنْ بَابِ السَّلْبِ وَلَيْسَ لْجَمِيعِهَا مُقَابَلَاتٌ مِنْ بَابِ الْإِيجَابِ؛ فَإِنَّ الْحُكْمَ بَأَنَّ هَذَا مَرَبَّعٌ لَا يُضَادُّهُ حُكْمٌ إِيْجَابِيٌّ؛ إِذْ لَا ضَدَّ لِلْمَرَبَّعِ وَبِإِزَائِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَرَبَّعٍ؛ فَالسَّلْبُ يَعَانِدُ الْقَضِيَّةَ الْمَوْجِبَةَ مِنْ حَيْثُ هِيَ قَضِيَّةٌ مُوجِبَةٌ؛ وَالْإِيجَابُ عِنَادُهُ لَيْسَ إِلَّا أَمْرًا عَارِضًا ثَابِتًا فِي بَعْضِ الْمَوَادِّ دُونَ بَعْضٍ.

لَكِنْ يَرِدُ عَلَى هَذَا أَنَّهُ لَيْسَ كَلَامُنَا فِي أَنَّ كُلَّ مُوجِبٍ هَلْ يَعَانِدُهُ مُوجِبٌ، كَمَا أَنَّهُ يَعَانِدُهُ سَالِبٌ، بَلِ نَسَلَّمَ أَنَّ السَّلْبَ أَعْمُ مُعَانَدَةٌ وَلَكِنَّا نَقُولُ: رَبَّمَا يَكُونُ الْمَوْجِبُ فِي بَعْضِ الْمَوَادِّ أَشَدَّ عِنَادًا، مِثْلًا تَكُونُ الْحَرَكَةُ نَزُولًا أَشَدَّ عِنَادًا لِلْحَرَكَةِ صُعُودًا مِنَ السَّكُونِ.

ثُمَّ الْعَجَبُ مِنَ الْمَفْسَّرِينَ الَّذِينَ أَيْدَوْا هَذِهِ الْحِجَّةَ بَقِيَّاسٍ فَاسِدٍ؛ فَقَالُوا: «إِذَا كَانَ فِي كُلِّ الْأُمُورِ قَدْ يَوْجَدُ لِلْعَقْدِ الصَّادِقِ فِيهَا عَقْدُ النَّقِیْضِ؛ فَيَكُونُ هَذَا شَيْئًا ذَاتِيًّا؛ إِذْ كَانَ الذَّاتِيُّ شَيْئًا مُوجُودًا فِي الْكُلِّ»؛ فَإِنَّ مَطْلُوبَهُ كُلِّيٍّ مُوجِبٍ لَا يُنْتِجُ إِلَّا مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ؛ وَقَوْلُهُ «إِذَا كَانَ الذَّاتِيُّ شَيْئًا مُوجُودًا فِي الْكُلِّ» مُقَدِّمَةٌ لَذَلِكَ الْقِيَاسِ؛ فَلَا يَخْلُو الذَّاتِيُّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ حَدًّا أَوْسَطَ أَوْ أَصْغَرَ؛

فإن كان الأوّل لزم أن لا يدخل في النتيجة المطلوبة و هو داخل؛ وإن كان الثاني لم يُنتج إلا أنّ الذاتي كذا لا أنّ كذا ذاتي كما هو مطلوبه؛ وإن جعل صورة القياس هكذا «الذاتي موجود في الكلّ و 120/ الموجود في الكلّ هو عقد النقيض» فمع كذب الكبرى إن أخذت كليّة و عدم الإنتاج إن أخذت مهمة لا يُنتج إلا أنّ الذاتي كذا؛ وإن جعل «الموجود في الكلّ» محمولاً؛ ففيل: «وجود عقد النقيض للعقد الصدق موجود في الكلّ و الذاتي موجود في الكلّ» كان شكلاً ثانياً من موجبتين؛ وإن جعل الذاتي أيضاً محمولاً؛ ففيل: «و كلّ موجود في الكلّ فهو ذاتي» كذب كذباً صريحاً.

حجّة أخرى هي: إن عقدنا في الشيء «أنّه ليس بخيرٍ» لا يمكننا أن نورد بإزائه إلا:

[١.] «أنّه شرٌّ»

[٢.] أو «ليس بشيءٍ»

[٣.] أو «أنّه خيرٌ»

[٤.] أو متوسط.

لكنّ الأوّل يصدق معه في كثير من الأمور؛ والثاني والرابع أيضاً يصدق معه في بعض الأمور، كالطفل الذي ليس خيراً ولا شراً؛ فلم يبق إلا الثالث؛ فهو الذي يعانده بالحقيقة؛ فهو المضادّ الحقيقي لكونه ليس بخيرٍ؛ فكونه ليس بخيرٍ مضادّ حقيقي لكونه خيراً.

هذا في الشخصيات وكذلك في الكليات يُنظر هل يعاند «كلّ إنسانٍ ليس بخيرٍ» «كلّ إنسانٍ شرٌّ» أو «ليس بشيءٍ» أو «خيرٌ» أو متوسط حتّى يلزم أن يكون المعاند هو «كلّ إنسانٍ خيرٌ» ولكن معاند «كلّ إنسانٍ خيرٌ» ليس «كلّ إنسانٍ ليس بخيرٍ» بل «لا شيء من الإنسان بخيرٍ»؛ لأنّه الذي نفي الخير عن جميع الناس.

وأما المهملات و الجزئيات فيصدق معاً و الاجتماع في الكذب وإن جاز في الأضداد إلا أنّ الاجتماع في الصدق لا يجوز؛ فإنّ لاتضادّ إلا بين الشخصيات و الكليات.

## الفنّ الرابع

كتاب أنولوطيقا الأوّل  
وهو كتاب القياس

وهو تسع مقالات





# المقالة الأولى

## تشتمل على سبعة فصول

### الفصل الأول

في بيان السبب في الترتيب الذي بين هذا الكتاب و ما بعده و ما قبله؛  
و بيان سبب تسمية تعليم القياس بعلم التحليل بالعكس<sup>١</sup>

لما كان قصدنا الأول في صناعة المنطق هو معرفة القياسات البرهانية لتتوصل بذلك إلى اكتساب العلوم البرهانية و قصدنا الثاني معرفة ساير القياسات التي:

- بعضها ينفع بالارتياض فيها و التخلّص عنها إلى العلوم البرهانية كالجديليات

- و بعضها ينفع في مصالح المدنية أو نظام المشاركة كالخطابة و الشعر

- و بعضها ينفع للاحتراز عنها كالسوفسطائية؛

و الكلّ تشترك بالفعل أو بالقوّة في صورة القياس؛ و إنّما الاختلاف في الأكثر في المواد؛ و من المعلوم أنّ البحث عن الأمر الكلّي الشامل أقدم من البحث عن الخصوصيات؛ فلا بدّ لنا من أن نبحث عن صورة القياس المطلق قبل البحث عن موادّه المتخالفة.

و أمّا ما قيل في تقسيم القياس إلى هذه الأقسام من «أنّ المقدمات إمّا أن تكون واجبة فمنها البرهان أو ممكنة أكثرية فمنها الجديليات أو ممكنة متساوية فمنها الخطايبات أو أقلية فمنها السوفسطائيات أو ممتنعة فمنها الشرعيات» ففاسد؛ لأنّ البرهان - كما سيبيّن إن شاء الله تعالى - يتألف من الواجبات و الممكنات؛ و الجديليات تكون صادقة في الكلّ و كاذبة في الكلّ أيضاً؛ فلا اعتبار بحالها في أنفسها؛ بل إنّما الاعتبار بالشهرة أو التسليم؛ و السوفسطائية تكون كاذبة في الكلّ و صادقة في الأكثر أيضاً؛ فلا اعتبار بحالها تلك؛ إنّما العبرة بكونها خلاف ما يدعى من أمرها من كونها أولية أو مشهورة و شبيهة بذلك؛ و في الخطايبات لا يعتبر إلاّ كونها

١. F: في صورة القياس المطلق.

121/ مظنونة و مشهورة بادی الرأي؛ و في الشرعيات إنّما يعتبر كونها مخيّلة ينفع عنها النفس انقباضاً أو انبساطاً صادقة كانت أو كاذبة في الكلّ أو في البعض، هذا.

و نرجع إلى ما كنّا فيه؛ فنقول ثانياً: لمّا كان علم القياس جزئاً من المنطق و كان علماً بصورةٍ تتكثّر و تتغيّر باختلاف الموادّ و كثرتها لم يكن لنا سبيلٌ إلى معرفة أقسام الاختلاف الواقع فيها إلّا بعد معرفة الصورة الجامعة التي للقياس بما هو قياس؛ فلا بدّ لنا من تقديم النظر في تلك الصورة. ثمّ لا بدّ لنا في معرفتها من تقديم النظر في بسائطها القريبة هي القضايا؛ و النظر فيها أيضاً متأخراً عن النظر في بسائطها؛ فلذا ابتدأنا بالمفردات ثمّ نظرنا في القضايا ثمّ شرعنا في النظر في صورة القياس.

و نقول أيضاً: إنّ الاستدلال صنعة و كلّ صنعةٍ فلها تعلّق بمادّةٍ و صورةٍ و يختلف باختلافهما؛ [١]. فقد تكون الصناعة فاسدةً لفساد مادّتها، كما أنّ البيت المبني من خشبٍ نخر و طينٍ سيخ لا يبلغ الفرض الأقصى منه من الانتفاع به.

[٢]. و قد تكون فاسدةً لفساد صورتها، كما يؤلّف من الخشب الصلب و الحجارة الصلبة تأليفاً غير وثيق.

[٣]. و قد تكون فاسدةً من جهة الأمرين معاً.

فالاستدلال أيضاً كذلك يفسد تارةً من جهة المادّة بأن لا يكون يتيماً أو حقّاً. و أخرى من جهة الصورة بأن لا يوجب سوق الذهن إلى الغرض و إن كان ما تألّف عنه حقّاً يتيماً. و أخرى من جهة الأمرين.

فكما أنّ صانع البيت يجب عليه معرفة أنّ أيّ صورةٍ نافعةٌ في استيثاق البيت و أيّها لا تنفع و أنّ أيّ الموادّ محكمة و أيّها واهية و أيّها متوسطة، كذا على المستدلّ أن:

- يعلم منتج التاليفات من عقيمتها

- و يعلم حال ما عنه التأليف

- و لمّا كان الدليل المعتمد عليه هو القياس لزمه أن يعرف مطالبه التي يطلبها بالأقيسة

بأصنافها التي هي نفسها أصناف القضايا

- و يعرف مادّة القياس التي هي القضايا المصدّق بها أو في حكم المصدّق بها سواء كان التصديق بها واقعاً بأول العقل أو بالحسّ أو بالتجربة أو بالتواتر أو بالشهرة أو بالظنّ أو بالقبول عن مظنون به الصواب أو بالغلط أو بالكسب من قياساتٍ أخرى؛ و لا بدّ من انتهاء موادّ الأقيسة إلى القضايا المصدّق بها بغير الكسب و إلّا ذهب المكسب إلى غير النهاية؛ فلم يُمكن قطع سبيله

- و يعرف الصورة التي بها يؤدّي إلى المطالب

- وأنَّ أَيْةَ صورةٍ تُوْدِي إلى أيِّ مطلبٍ

- وأنه كيف يكون حتَّى يفيد اليقين

- وكيف يكون حتَّى يُوْدِي إلى ظنٍّ قويٍّ يشبه اليقين

- وكيف يكون حتَّى يُوْدِي إلى ظنٍّ غالبٍ مقنع

- وكيف يكون حتَّى يختلّ

- وكيف يكون حتَّى يغلط

- ويعرف الأفضل في كلّ باب

و كذلك في جنبه التّصوّر أيضاً؛ هذا.

واعلم أنّ علم القياس يُسمّى علمَ التحليل؛ وذلك لأنَّ الاستدلال حقيقةً إنّما يكون على مطلوبٍ محدود؛ فالنظر مبتدئٌ من المطلوب الذي هو معلول إلى الدليل الذي هو علّة. ثمّ ذلك المطلوب جملة لا بدّ لك من أن تفضّله بإدخال الوسيط بين أجزائه، كما ستعلم؛ فتتظر في الواحد وتحلّله إلى كثرة؛ وهذا يُسمّى [التحليل بالعكس، كما أنّ مقابله يسمّى] التركيب.

وأما الذي يكون بانعقاد القياس أولاً من غير أن يكون هناك مطلوبٌ محدودٌ وتأديّه إلى نتيجة 122/ من النتائج غير مطلوبه؛ فهو أمر آخر غير صناعي؛ لما ستعلم أنّ القياس إنّما سُمّي قياساً لأنّه يوضع مطلوب و يقاس به أجزاؤه حتّى يتعيّن الأصغر والأكبر والأوسط؛ فما لم يكن كذلك لم يكن قياساً.

## الفصل الثاني

في بيان أنّ المنطق جزءٌ من الفلسفة باعتبار و آله باعتبار؛

و دفع ما يورد على افتقار الفكريات إلى المنطق<sup>١</sup>

إعلم أنّه لا تناقض بين جعلِ المنطقِ جزءاً من الفلسفة وجعله آله لها؛ فإنّه إذا كانت الفلسفة علماً بأحوال الموجودات كيف كانت كان المنطق منها؛ فإنّه أيضاً علماً بموجوداتٍ خاصّةٍ من حيث إنّها كيف تُكتسب بها المجهولاتُ و يعين في العلم بها؛ فمن جهة أنّه علماً بأحوال موجوداتٍ كان جزءاً من الفلسفة و من جهة الإعانة في سائر العلوم كان آله لها لا آله لما هو جزء منه - أعني العلم المطلق - ليتحقّق التنافي بين الأمرين؛ فالجزئية والآلية لمعنيين غير متباينين، بل أحدهما - وهو الجزئية - أعمّ من الآخر - وهو الآلية - فإنّ كلّ ما هو آله لعلّ فهو جزءٌ من العلم المطلق و لا ينعكس. نعم! إن لم تُجعل الفلسفة عبارةً عن العلم بأحوال

١. F: في أنّ المنطق آله في العلوم الحكيمية لا يستغنى عنها.

الموجودات كيف كانت، بل حُصِّت بما يكون مقصوداً لذاته أو قيل «علم بالموجودات لا من حيث تعين في كيل علم آخر» لم يكن المنطق إلا آلة؛ لكنه تكلفٌ مستغني عنه. ولْيَعْلَمْ أَنَّ كَوْنَ المنطق آلة من جهة إعانيته في العلوم الآخر لكن لا مطلق الإعانة؛ فإن المعرفة قد تعين في معرفة أخرى على أن تصير جزءاً مادياً لها؛ وهذا لا يوجب الآلية، بل الإعانة على سبيل أن يكون مكيالاً و ميزاناً؛ ولا يكون مادةً البتة؛ فإننا إذا قلنا «كل متحرك جسم» و «النفس ليس بجسم» أنتج ذلك ضرورةً «أنَّ النفس ليس بمتحرك»؛ و لم تستعمل في ذلك مادةً منطقية؛ وكذلك الحال في الحدود و الرسوم؛ و إن تكلفت فضممت إلى ذلك «إن كان هذا شكلاً ناتجاً أنتج أنَّ النفس ليس بمتحرك؛ لكنه شكل ناتج؛ فينتج أنَّ النفس ليس بمتحرك» صارت المقدمة المنطقية جزءاً من جملة الدليل لكن لم يصر من مادته، بل إنما صار جزءاً للدلالة على أنَّ أصل الدليل متزن بالمنطق لأن يكون داخلياً في مادة الدليل. فلا حاجة في ذكر هذه المقدمة الدالة عليه، بل إذا جاء التأليف أو الحد متزناً بالمنطق أنتج المطلوب و إن لم يصرح بالفعل، كما أنَّه ليس على النحوي أن يقول: «ضرب زيد» و «زيد مرفوع بأنه فاعل»، بل هذا معلوم مستغني عن ذكره إلا على سبيل التذكير لمن لم يكن متذكراً له.

نعم! كثير من الأصول التي في الجدل أو الخطابة أو الشعر يوجد مقدمات و مواد لمطالب آخر منطقية و ليس كلامنا في هذا؛ و قد يكون مطالب مشتركة بين المنطق و صناعة أخرى و في الأكثر يكون بينه و بين الفلسفة الأولى؛ فإن أُستعملت من قبيل المواد في مطالب أخرى؛ فإن نظر إليها من حيث تعلّمت في المنطق كان ذكرها على سبيل التذكير؛ و إن نظر إليها بنفسها كانت أصولاً موضوعةً و ذلك كما يُقال: إنَّ العلم الطبيعي لما كان علماً بأمر ذوات مبادئ و كان العلم بذوات المبادئ إنما يُستفاد من العلم بالمبادئ لزم أن ينظر في المبادئ أولاً؛ فإنَّ الكبرى مقدمة منطقية؛ فهي بالنظر إلى مَنْ تعلّم المنطق مذكورة على سبيل التذكير و إلى مَنْ لم يتعلّمه أصل موضوع.

و العجب من فاضل المتأخرين أنَّه حسب أنَّ المقدمات المذكورة في ردِّ «ماليسيس» و «برمانيدس» - التي يذكر فيها الكمّ و خواصّه 123/ من التناهي و اللاتناهي - مطالب منطقية بزعم أنَّ قاطيغوريوس من أجزاء المنطق حقيقة؛ و قد عرفت أنَّه غريب عن المنطق. ثمَّ لما كانت إعانة المنطق عامّة للعلوم بأسرها أحلّه منها الفاضل المتأخّر محلَّ الرئيس دون الخادم معللاً بأنَّه معيار لها لكن يرد عليه أنَّ المعيارية لا توجب الرياسة، بل ما هو المقصود بالذات أشرف و أفضل من المقصود لغيره؛ هذا.

فإن قال قائل: إنَّ المنطق لو كان محتاجاً إليه في المباحث الفكرية لكان محتاجاً إليه في نفسه؛ لأنَّ المباحث المنطقية أيضاً مباحث فكرية؛ و أيضاً هي هنا أقوام كانوا قبل تحصيل المنطق

و كانوا يبرهنون و يجادلون و يخطبون و يشعرون.

قلنا: إنَّ التعليم على قسمين: تعليم إفادةٍ و تعليم تذكيرٍ و إعدادٍ؛ و المراد:

ـ «التذكير» إخطار ما إذا أخطر بالبال لم يشكَّ فيه لحصول العلم به سابقاً و إنما حصل الغفول

عنه.

ـ و «الإعداد» إخطار أمور كلِّ منها إذا علم وحده لم يفد شيئاً و إذا علم مقروناً بالآخر توقَّع

أن يفيد علماً آخر.

ثمَّ تعليم الإفادة على قسمين:

ـ قسم متَّصل متَّسق يبعد أن يقع فيه غلط كمسائل الحساب و الهندسة؛ و علامة ذلك قلَّة

وقوع الخلاف.

ـ و قسم آخر بخلاف ذلك كعلوم الطبيعيين.

إذا عرفتَ هذا فاعلم أنَّ مباحث المنطق:

منها ما تعليمها تعليم التذكير و الإعداد

و منها ما تعليمها على سبيل الوضع

و منها ما تعليمها على سبيل الإفادة و الاحتجاج.

فأكثر ما في قاطيغورياس إمَّا تذكير و إعداد و إمَّا وضع.

و أكثر ما في باري ارمينياس<sup>١</sup> تذكير و إعداد و بعضه إفادة و احتجاج؛ و ما عدا ذلك تذكير و

تعليم أمور لا يقع فيها اختلافٌ إلَّا في اللفظ أو من الجهل بمدلولات الألفاظ أو ذهاب كلِّ إلى

غرض يخالف غرض الآخر؛ فجزء المنطق الذي على سبيل الكسب يحتاج إلى الجزء الذي على

سبيل التذكير و الإعداد؛ فلا يلزم اعتبارُ جميع المنطق في جميعه، بل جزء منه في جزء آخر؛ و لا

فساد في ذلك.

ثمَّ إنَّا لانكر أن يقع البرهان و الجدل و الخطابة و الشعر من غير المنطقي أيضاً كما يقع الغلط

أيضاً من المنطقي، لعدم ارتياضه و تمرُّنه، كما يغلط النحوي في استعمال النحو لعدم استكمال

النحو إلَّا أنَّ هذه من غير المنطقي تكون ناقصة تزول و تفسد، كما زالت الملكة النحوية عن

العرب؛ لأنَّها لم تكن مستندة إلى قانون.

### الفصل الثالث

## في بيان معني المقدمة ومعني الموضوع والمحمول اللذين للموجبة الكلية وبيان خلاف الناس في معني الإطلاق<sup>١</sup>

فاعلم أن الذي يسمّى قضيةً و قولاً جازماً إذا جعل جزء قياسٍ سميّ مقدّمةً؛ فالمقدّمة قولٌ جازمٌ جعل جزء قياسٍ وهذا الجعل ليس فصلاً لها حتّى إذا زالت الجزئية زال القول الجازم، كما أن التفريق للبصر إذا زال زالت اللونية؛ فإنّه وإن ظنّ في فصول الجواهر زوالها مع بقاء أجناسها فلم يظنّ ذلك في الأعراض على أن الظنّ في الجواهر فاسد.

ثمّ كما أن القضايا مهملّة وشخصية ومحصورة كذلك المقدّمات؛ فيجب علينا أن نحقق حال كلّ محصورٍ محصورٍ:

أمّا الموجبة الكلية؛ فنقول: إذا قلنا «كلّ كذا كذا» ليس معناه الكلّ الجملي ولا الكلّي، بل كلّ واحد واحد من جزئيات الكلّي الشخصية أو النوعية أو هما معاً.

وأيضاً: لا يراد كلّ ما هو كذا من حيث هو كذا؛ مثلاً ليس «كلّ أبيض» بمعنى «كلّ أبيض من حيث هو أبيض»، بل بمعنى الموصوف بالبياض سواء كان له ذات آخر من خشب وغيره أو لا. وأيضاً: لا يراد كلّ ما هو كذا دائماً، بل أعمّ من ذلك.

وأيضاً: لا يراد كلّ ما يُمكن أن يكون كذا؛ إذ لا يفهم من الأبيض مثلاً ما يُمكن أن يكون أبيض، بل يُراد كلّ ما هو أبيض بالفعل دائماً أو في وقتٍ ما من الأوقات معيّناً أو غير معيّن.

ثمّ إنّ هذه الفعلية لا تقصر على الفعلية في الوجود الخارجي؛ إذ ربّما لا يلتفت في الحكم إلّا إلى وجوده في العقل؛ كذلك ربّما لا تثبت الصفة للشيء إلّا من حيث هو معقول بالفعل.

هذا من جانب الموضوع وأمّا من جانب المحمول فاعلم أنّه يُقال: «الله حيّ» أي دائماً لم يزل ولا يزال؛ ويُقال: «كلّ بياض لونٌ» و «كلّ إنسان حيٌّ» ولا يراد «لم يزل ولا يزال»، بل مادامت موجودة وهو عين كون الذات بياضاً أو إنساناً ويُقال: «كلّ متحرّك جسمٌ» ولا يراد مادام متحرّكاً، بل مادامت الذات الموصوفة بالتحرك وإن لم يكن متحرّكة موجودة؛

- ويُقال: «كلّ أبيض فله لونٌ مفروقٌ للبصر» ويُراد لا مادامت الذات موجودة، بل مادامت أبيض

- ويُقال: «كلّ منتقل إلى بغداد من الري فإنّه يبلغ قمرميسين» ويُراد أن له وقتاً يبلغه فيه.

- ويُقال: «كلّ حجرٍ فهو ساكنٌ» ويُراد أنّه لا بدّ من أن يكون ساكناً في وقتٍ ويجوز أن

يكون بعض الأحجار ساكناً دائماً اتّفاقاً لا ضرورةً.

- و يُقال: «كلُّ مستيقظٍ فهو نائمٌ» و «كلُّ مستنشقٍ فهو نافعٌ» و «كلُّ مولودٍ فله وجودٌ في الرحم» و يُراد أنَّه في وقتٍ ما من الأوقات غير وقت الاستيقاظ و الاستنشاق و الولادة.  
- و يُقال: «القمر يوجد له الكسوف» أي في وقت معيّن.  
- و يُقال: «الإنسان يوجد له الاستنشاق» أي في وقتٍ ما غير معيّن.  
و هذه القضايا كلّها تشترك في أنَّ المحمول موجبٌ لموضوعه.  
لا يقال: قولك «كلُّ مستيقظٍ نائمٌ» كاذبٌ إلّا أن يقيّد بغير وقت اليقظة و كذا «كلُّ منتقلٍ من الري إلى بغداد بالغٌ إلى قرميسين» حتّى يقال في نصف مسافته و كذا «كلُّ مولودٍ فهو في الرحم» حتّى يُقال قبل ولادته.

لأنّا نقول: إنَّ الوجودات المختلفة في الأزمان يشترك كلّها في مطلق الوجود و كذا وجودات شيءٍ لشيءٍ في الأزمان المختلفة يشترك في وجوده له و نسبته إليه؛ فيمكن أن يُنسب إليه على الإطلاق مثلاً «كلُّ نائمٍ في وقت كذا فهو نائمٌ على الإطلاق»؛ فيصحّ لنا أن نقول: «إنَّ كلَّ مستيقظٍ نائمٌ في غير وقت يقظته و كلُّ نائمٍ في غير وقت يقظته فهو نائمٌ على الإطلاق»؛ فينتج أنَّ كلَّ مستيقظٍ فهو نائمٌ على الإطلاق؛ و كذا البواقي.  
سلمنا ما ذكره و لا يلزم إلّا صحّة ما قلناه؛ فإنّهم يقولون: يصدق قولنا «كلُّ منتقلٍ إلى بغداد من الري فهو بالغٌ إلى قرميسين في نصف مسافته» و هذا أيضاً إيجاب المحمول للموضوع.  
فإن قالوا: لا يحمل عليه حمل الإيجاب.

قلنا: فيُسلب عنه؛ فلا يخلو:

- إمّا أن يُسلب دائماً و هو باطل  
- أو مادام منتقلاً إلى بغداد و هو أيضاً باطل  
- أو في وقت دون وقت؛ فنقول: كيف يوجب الانتفاء في بعض الأوقات دون بعضٍ صدق السلب و لا يوجب الثبوت في بعض الأوقات صدق الإيجاب؟!  
و إن قالوا: لا بدّ من شرط نصف المسافة في الموضوع حتّى يُقال «كلُّ منتقلٍ إلى بغداد هو في نصف مسافته فهو بالغٌ قرميسين»؛

قلنا: بعد تسليم ذلك لا ينفي صحّة ما ذكرناه بجعل ذلك قيداً للمحمول.  
فقد ثبت اشتراك هذه القضايا في إيجاب المحمول للموضوع و أنّ بعض 124/ الموادّ صالحة للإيجاب و السلب معاً؛ فإذا وردت قضية مطلقة عن التقييد و الشرط و التوقيت، فما معناها؟  
اختلف القدماء في ذلك اختلافاً لفظياً:  
فقال بعضهم: إنَّ الإطلاق حال القضية من حيث إنّ فيها حكماً من غير التفاتٍ إلى شيء من

وجوه التخصيص مع احتمال كلّ منها و عدم اشتراط ضرورةٍ أو لا ضرورةٍ.  
 وقال آخرون: إنّه حالّ القضية من حيث إنّ فيها حكماً بشرط أن لا يدوم مادام ذات  
 الموصوف بالموضوع موجودة؛ وهذا المعني أخصّ من الأوّل.  
 والظنّ يغلب في أمثلة التعليم الأوّل باعتبار المعني الأوّل؛ فمعني «كلّ ج ب» أنّ كلّ واحد  
 واحد ممّا يوصف بـ«ج» بالفعل دائماً أو غير دائم فهو موصوف أيضاً بأنّه «ب» من غير تعيين لهذا  
 الوصف أنّه دائم أو غير دائم و أنّه في أيّ وقت يكون؛ وإن اعتبرنا المعني الثاني قلنا [هو]  
 موصوف بأنّه «ب» [مع] تعيين أنّه غير دائم و أنّه في أيّ وقت و أنّه في وقت معيّن أو غير معيّن.

### الفصل الرابع

#### في إعادة اختلاف الناس في الإطلاق؛

#### و بيان معني الضرورة والإمكان والنسبة بين الثلاثة<sup>١</sup>

قيل: إنّ الإطلاق أن تُحذف الجهة عن القضية قولاً و عقداً بأن لا يُلْتَفَت إلى ما لها في  
 نفس الأمر من ضرورةٍ و غيرها، كما إذا قلنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» من غير التفاتٍ إلى أنّ كيفية  
 هذه النسبة ما هي؟ وإن كانت ضرورة في نفس الأمر.  
 وقيل: لا بدّ من أن لا يكون الحمل في نفس الأمر دائماً أو لا يجب أن يكون دائماً في كلّ  
 واحد واحد؛ وإن اتفق ذلك في الآحاد نحو «كلّ أبيض فهو ذولونٍ مفرّقٌ للبصر».  
 وقيل: بل الموضوع بمعني ما يوصف به في وقتٍ ما من الأوقات و الحمل في ذلك الوقت؛  
 فمعني «كلّ ب آ» يكون أنّ ما يوصف بـ«ب» في بعض الأوقات فهو في الوقت موصوف بـ«آ».  
 وهذا الرأي سخيّف جدّاً؛ لأنّنا نجد كثيراً من القضايا لا يعتبر وجود موضوعاتها في شيءٍ من  
 الأوقات و لا يكون المحمول على حدّ الضرورة لها و لا على حدّ الإمكان، بل الإطلاق، كأن  
 يُقال: «كلّ دايرتين عرضيتين إذا تحرّكتا على محورٍ واحدٍ بالتخالف تنطبقان و تنفصلان» و  
 سيجيء وجوه أخر لفساد هذا الرأي إن شاء الله تعالى.

و نبع من هذا الرأي مذهبٌ آخر في الجهات؛ فاعتبروا فيها سور القضية و لم يلتفتوا إلى  
 المحمول رأساً؛ فيقولون: إنّه يُمكن أن يكون زمانٌ لا يكون فيه حيوانٌ إلّا و هو إنسان؛ ففي ذلك  
 الزمان يصدق «كلُّ حيوانٍ إنسانٌ» مطلقة و في غير ذلك الزمان كانت ممكنةً. ثمّ إنّه في ذلك  
 الزمان ليس المحمول ضرورياً لموضوعه بخلاف ما إذا اعتبر الحمل؛ فإنّه يكون ضرورياً؛ لأنّ

١. F: في الجهات أعني الإطلاق و الضرورة و الإمكان و الامتناع.



الحيوانات التي في ذلك الزمان لا يمكن أن يكون شيء منها غير إنسان؛ و سيُتضح فساد هذا الرأي أيضاً.

و أما الرأيان الأولان فلانناقش فيهما، بل كلُّ منهما محتملٌ لكن يجب أن يُحفظ لكلٍ منهما اعتباره؛ هذا.

واعلم أنَّ للقضية بما هي قضيةٌ أحكاماً و لها دائمة أحكاماً و لها لا دائمة أحكاماً أخرى؛ و ما توهمه بعضُ الناس من أنَّ الموجبة الكلية لا يكون إلّا ضرورية، فناشئٌ من سوء فهمهم معني الضروري؛ فلنحقق الآن معني الموجبة الضرورية؛ فنقول:

إذا قلنا «كلُّ ب آ» فمعناه كلُّ واحد واحد ممّا يوصف بأنه «ب» سواء 125/ كان «ب» دائماً أو في بعض الأوقات و سواء كان له ذات مغاير لكونه «ب» كالأبيض الذي له ذاتٌ سيوى البياض أو لا كالإنسان فإنه موصوفٌ بأنه «آ» مادامت ذاته الموصوفة بأنها «ب» موجودة لا في وقتٍ دون وقتٍ و لا مادام «ب»؛ فإن كانت الذات لم يزل و لا يزال موجودة، كان دوام «آ» له أيضاً كذلك، كقولك «اللَّهُ حيٌّ»؛ و إن لم يكن كذلك لم يكن كذلك كقولك «كلُّ إنسانٍ حيٌّ». هذا هو الضروري المرسل.

و هنا ضروريات أخر كما يُقال: «كلُّ متحركٍ متغيّرٌ بالضرورة مادام متحركاً لا مادامت الذات المتحركة موجودة» و إن اتفق دوام الذات مع التحرك و يُقال أيضاً كذا «إنّه ماشٍ بالضرورة مادام ماشياً» و يُقال أيضاً «القمرُ ينكسف ضرورةً وقتَ كونه في العقدة مقابل الشمس» و يُقال أيضاً «كلُّ إنسانٍ يتنفس بالضرورة وقتاً ما غير معيّن..». و أما الإمكان فإذا قلنا: «كلُّ ب آ بالإمكان»:

[١]. فإمّا أن يكون معناه: كلُّ واحد ممّا يوصف بأنه «ب» دائماً أو غير دائمٍ بغير ضروري له وجود «آ» و لا وجوده إذا لم يعتبر شرط و وقت من غير التفات إلى أنّه سيوجد له لا محالة في المستقبل و يجوز أن يدوم وجوده له و يجوز أن يدوم لاجوده له؛ و هذا المعني أعمّ من الإطلاق بالمعني الثاني.

[٢]. و إمّا أن يكون المعني: أن كلَّ ما يوصف بأنه «ب» دائماً أو غير دائمٍ، ففي أيّ وقتٍ فرض فإنه في أيّ مستقبل لذلك الوقت يجوز أن يوجد له أو أن لا يوجد من غير أن يكون لذلك المستقبل آنٌ محدودٌ؛ و هذا المعني لا يشمل الإطلاق و إن صدقاً معاً في زيد الذي قعد الآن؛ فإنه باعتبار هذا الوقت مطلقٌ و باعتبار مستقبله ممكنٌ بهذا المعني.

[٣]. و إمّا أن يكون المعني: أنّه غير ضروري له لا مطلقاً و لا في وقتٍ؛ فيدخل فيه «زيدٌ قاعدٌ» باعتبار ذلك الوقت الذي هو فيه قاعدٌ؛ و لا يدخل فيه ما يدخل في الأوّل من نحو «زيدٌ

يتنفس» و «المقر ينكسف».

[٤]. و إنما أن يكون المعني نفي الامتناع حسب؛ فيدخل فيه جميع الجهات. وإن أريد أن يجعل الضرورة والإطلاق والإمكان طبائع متباينة فليقل أن الضروري مادام وجوده مادامت ذات الموضوع موجودة؛ والمطلق ما يكون وجود المحمول ضرورياً للموضوع في وقت معين؛ والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه في وقت من الأوقات. وقس على الموجبة الكلية سائر المحصورات إلا أن الألفاظ الدالة على السلب الكلية في أي لغة كانت تدل بظاهرها على أنه لا شيء مما يوصف بـ «ب» موجوداً له «أ» البتة في وقت من الأوقات مادام موصوفاً بأنه «ب» حتى إذا وجد شيء يكون في وقت ما من الأوقات هو «ب» و هو أيضاً «أ»؛ فكأنه انتقض مفهوم القضية؛ فإذا قيل «لا شيء من الناس بمتنفس»، فوجد إنسان تنفس في وقت من الأوقات نقض مفهوم القضية إلا أن يقال دائماً؛ فإن شئت لفظاً للسلب يعم الوجوه فقل: «كل ب فإنه لا يوجد آ» وليس هذا إيجاباً؛ لأن حرف السلب قبل الرابطة و لفظه «كل» لا تدل على الإيجاب، إنما تدل على العموم.

## الفصل الخامس

### في تحقيق التناقض بين المقدمات ذوات الجهات

فإن لقائل أن يقول: إن ما ذكر في باري ارميناس في التناقض غير كاف؛ لأن من شرط التناقض - كما مر - اتحاد 126/ الزمان المعتبر في المتناقضتين؛ فإذا كانت القضية شخصية نحو «زيد كاتب» مثلاً أمكن أن يعين زمان الحكم؛ فيقال: «زيد ليس بكاتب» ويراد في ذلك الوقت بعينه ولا يمكن التوقيت في الكلية إلا باعتبار الاتصاف بالمحمول، كأن يقال: «كل إنسان يتنفس» و «ليس كل إنسان يتنفس» بمعنى في الوقت الذي يتنفس و حينئذ وإن تحقق التناقض إلا أنه لا يقع فيه شك ولا يبين به خلف. نعم! إذا قلنا: «ليس بعض الإنسان يتنفس» أمكن أن يراد بـ «البعض» واحد و يعين له زمان موقت بنفسه ولكن لا ينفع هذا التعيين إلا إذا كان معيناً في الموجبة أيضاً؛ وقد عرفت امتناعه؛ ولا يمكن أيضاً أن يقال: إن قبض «كل ب آ» ليس كل ب آ» بمعنى أنه ليس «آ» مادام كل «ب» موصوفاً بـ «ب»؛ فإنه يجوز اجتماعهما في الصدق؛ إذ لا يدل «كل ب آ» على أنه مادام موصوفاً بـ «ب»؛ ولذلك قالوا في أمثلة الإطلاق «كل فرس مستيقظ» و «كل حيوان متحرك»؛ ولا شبهة في أنه لا يمكن أن يعتبر مادام الفرس فرساً و مادام الحيوان حيواناً.

و إن اقتصر في الإطلاق على ثلاثة أقسام دائماً و مادام الذات موصوفاً بالموضوع و مادام موصوفاً بالمحمول؛ فنقول: لا شبهة في أن نفس الإطلاق يحتمل كلا من الأولين؛ فلا يتعين لأخذ النقيض شيء منهما؛ فإذا قلنا «ليس كل ب آ» مثلاً كان نقيضاً لما يعم «كل ب آ دائماً» و «كل ب آ مادام ب»؛ فلا بد من اعتبار الشرط هنا كالوقت ثمة و الشرط كالوقت لا يمكن تعيينه في الموجبة الكلية؛ و أمّا المعني الثالث فهو هذر و نقيضه كذب البتة بلا شبهة؛ فلا يكون لاعتباره في الإطلاق فائدة، بل يجب أن يغير القضية إلى الضرورية و يصير المحمول جزءاً المحمول؛ فإنها تصبح هكذا «كل ب فهو مادام «آ» «ب» بالضرورة» مع أن الإطلاق يجب أن ينظر فيه إلا إلى مطلق الوجود أو إلى الوجود الغير الدائم؛ و لا يلتفت إلى شرط. نعم! إن كانت مادة الإطلاق قدوافت الضرورة في نفس الأمر و إن لم تكن مرادة و لا ملتفتاً إليها تحقق التناقض؛ لأنه لم يكن يعتبر شرط إلا دوام الذات و هو أمر معقول مضبوط؛ فلو كان الإطلاق لا يكون إلا أمراً يعم الضرورة الدائمة و الضرورة مادام الشيء موصوفاً بأنه «ب» مثلاً أو خاصاً بالضرورة الثانية لكان «ليس كل ب آ» مناقضاً لـ «كل ب آ» لكن ليس كذلك، بل الإطلاق - كما علمت - يشمل معاني كثيرة؛ و قد مثل المعلم الأول للإطلاق بنحو «كل فرس نائم» و «كل فرس مستيقظ».

حل الإشكال أن نقول: إن نقيض المطلقة لا يجوز أن تكون مطلقة إلا إذا كان الإطلاق منحصراً في هذين المعنيين اللذين ذكرا الآن أو كانت القضايا الموجبة الكلية التي يسلب عن موضوعاتها المحمول في بعض الأوقات كاذبة؛ فيكون «كل فرس مستيقظ» كاذباً؛ لأننا نرى فرساً نائماً؛ و هذا أيضاً غير صحيح؛ إذ ما الفرق بين الإيجاب و السلب حتى يكذب الإيجاب في هذه المادة و يصدق السلب مع عدم دوام شيء من ثبوت المحمول و انتفائه؛ و لا يمكن أن يقال: «إن العموم الذي في الإيجاب يمنع من صدقه»؛ لأن العموم لا يفيد إلا عموم الأفراد لا الأوقات.

فقد بان أن نقيض المطلقة لا تكون مطلقة. ثم لا يمكن أن تكون ضرورية أيضاً، لجواز كذب «كل ب آ» و «بالضرورة ليس كل ب آ» بل النقيض هي الدائمة المطلقة التي تكون أعم من الضروري و غيره؛ فتكون ممكنة الدوام بالإمكان العام على هذا النحو: «يمكن أن لا يكون كل أو بعض «ب» البتة «آ» بالإمكان العامي<sup>١</sup>» هذا في الإطلاق بالمعني العام.

و أمّا الإطلاق الخاص 127/ فيلزم من صدقه كذب كل من الإيجاب و السلب الضروريين و إيجاب إمكان أن يوجد بعض من الموضوع و لا يوجد له المحمول في شيء من الأوقات؛ أي إيجاب سلب دائم غير ضروري، بل مطلق؛ فيشكل تعيين النقيض؛ لأنه ترجيح من غير مرجح؛ و

الإيجاب لا يصلح أن يكون نقيضاً للإيجاب ولا سلباً ليعمّ الثلاثة ولكن لك أن تحتال فتقول: إن نقيضه «ليس كلّ ب «آ» وقتاً ما لادائماً، بل إمّا بعضه «آ» بالضرورة أو بعضه لا «آ» دائماً». واما السالبة الكلّية من المطلقة العامّة فنقيضها الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة على النحو الذي ذكر.

و اما السالبة الكلّية من المطلقة الخاصّة فلا توجد لنقيضها قضية موجبة شاملة للأوجه المذكورة، كما كان يوجد هناك سلبٌ جامعٌ؛ فلا يكون نقيضها إلاّ بالترديد. وكذا الجزئية الموجبة المطلقة العامّة نقيضها السالبة الكلّية الدائمة المطلقة التي تعمّ الضروري وغيره.

وكذا السالبة الجزئية منها نقيضها الموجبة الكلّية كذلك. و اما الجزئيتان من المطلقة الخاصّة فلا قضية واحدة تناقض شيئاً منهما، بل نقيض كلّ منهما مفهوم مردّد بين ضرورة موافقة في الكيف و دوام مخالف في الكيف؛ هذا. و اما الضرورة فنقيضها سلبٌ ضرورة الإيجاب أو السلب؛ وهو يتحقّق في ضمن الإمكان الخاصّ و في ضمن ضرورة الجهة المخالفة؛ فهو يستلزم الإمكان العامّ للجهة المخالفة؛ فنقيض «كلّ ب آ بالضرورة» مثلاً «ليس كلّ ب آ بالضرورة» وهو يستلزم «بعض ب ليس آ بالإمكان العامّ» و قسّ البواقي. أما الإمكان فنقيضه الحقيقي سلبه.

ثمّ إنّ الإمكان إن كان سلب الضرورة عن العدم استلزم الامتناع، وإن كان سلب الضرورة عن الطرفين استلزم أحد الأمرين إمّا الوجوب أو الامتناع؛ وإن كان بالمعني الأخصّ استلزم الكون مطلقاً.

### الفصل السادس

في بيان اختلاف حال المقدّمة إذا استعملت في البراهين أو استعملت في الجدل؛ و بيان معني حدّ المقدّمة وتحديد القياس<sup>١</sup>

كما أنّ القياس منه برهانيّ ومنه جدليّ كذلك المقدّمة منها برهانيةٌ ومنها جدليةٌ؛ والبرهانية لا تكون إلاّ الحقّ من طرفي النقيض الأولي أو الحسّي أو المستند إلى أحدهما.

و اما الجدلية فاللتي للمجيب كلّ ما يكون مشهوراً؛ فربّما كان المتقابلتان مشهورتين؛ فيكون كلّ منهما مقدّمة جدلية لكن لا يمكنه أن يستعمل في وضعٍ واحدٍ لمطلوبٍ واحدٍ إلاّ واحدة منهما.

و أمّا السائل فينتفع بكلّ ما يتسلّمه من المجيب أيّ طرفٍ كان من طرفي النقيض؛ و ربّما انتفع بالمشهور أيضاً؛ فيكون حكمه حكم المجيب في الانتفاع بالمتناقضتين إن كانتا مشهورتين؛ و ربّما أمكنه أن يستنتج من المتناقضتين اللتين تسلّمهما من المجيب مطلوباً واحداً كما تسلّم مرّة «أنّ كلّ إنسانٍ حسّاسٌ و أنّ كلّ حسّاسٍ حيوانٌ»؛ فإنّه ينتج «أنّ كلّ إنسانٍ حيوانٌ» و كذا إذا تسلّم «أنّ كلّ إنسانٍ عديم الحسّ و أنّ كلّ عديم الحسّ حيوانٌ» انتج أيضاً «أنّ كلّ إنسانٍ حيوانٌ».

ثمّ إنّ هذه الفصول لما كانت إنّما تلحق القياس و المقدّمة بعد ما هو قياس مطلق و مقدّمة مطلقة وجب النظر في صورة مطلق القياس و مطلق المقدّمة قبل النظر في الموادّ المختلفة؛ فوضع لذلك هذا الفنّ؛ فهو يبحث عن صورة القياس و العوارض التي تلحقه لأجل صورته و أنحاء الغلط التي تقع فيه لصورته.

ثمّ لما كان يجب أن يكون البحث عن الشيء و عن ما يشبهه أو يرجع إليه في فنّ واحد وجب أن يقع البحث عن 128/ الأشياء التي تحكى صورها صورة القياس أو ترجع إليها بالقوّة في هذا الفنّ.

و أمّا حدود المقدّمة فهي ما تنحلّ إليها المقدّمة من الموضوع و المحمول و المقدّم و التالي دون السور و الجهة؛ فهما من الدواخل؛ و دون الرابطة؛ فإنّها لا تنحلّ إليها المقدّمة؛ و إنّما سُمّيت هذه حدوداً؛ لأنّها أطراف النسبة تشبيهاً لها بالحدود التي لنسب الرياضيين؛ هذا.

و أمّا القياس فحدّه «أنّه قول إذا وُضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم منها بذاتها لا بالعرض شيءٌ ما آخر اضطراراً»؛ فالقول بمنزلة الجنس.

ثمّ إنّ القياس لما كان يُقال بالتشابه على الأفكار المؤلّفة تأليفاً يؤدّي إلى تصديق النفس بشيء آخر و على القول المؤلّف من قضايا مسموعة يلزم عنها غيرها لا من حيث هي مسموعة فقط - فإنّ اللفظ بما هو لفظ لا يستلزم لفظاً آخر، بل من حيث أنّه دالّ على معني معقول أعمّ من أن يكون هذا المسموع أو مسموعاً آخر في لغة أخرى؛ فإنّ اختلاف اللغات لا يؤثّر في ذلك - لزم أن يكون المراد بالقول ما يعمّ المسموع و المعقول ليكون الأوّل جنساً للقياس المسموع و الثاني جنساً للقياس المعقول ولكن في المطالب البرهانية نستغني عن القياس المسموع؛ و أمّا في الجدليات و الخطايات و الشعر و السوفسطائية فلا يستغني عنه و كذا في الامتحانات.

و معني قولنا: «إذا وُضعت فيه أشياء» أنّها إذا سلّمت و ذلك أعمّ من أن تكون مسلّمة أو لا، مطابقة لما في نفس الأمر أو لا، حتّى أنّ السوفسطائي إذا قال: «إنّ الماء له عين و كلّ ما له عين فإنّه يبصر» كان ذلك قياساً سواء أراد بـ«العين» في الموضعين الينبوع أو الباصرة أو المسمّى

بالعين؛ فإنّك إذا سلّمت أنّ الماء له عين ينبوع وأنّ كلّ ما له عين ينبوع فهو يبصر لزّم من ذلك البتّة أنّ الماء يبصر؛ وكذا الباقي بخلاف ما إذا أراد بـ«العين» في أحد الموضعين معني وفي الآخر معني آخر؛ فإنّه لا يكون قياساً سوفسطائياً بمعنى أنّه يصدق عليه حدّ القياس وله فصل سوفسطائية؛ إذ لا يلزم من تسليم مقدّمته شيء لكن يُقال له قياس سوفسطائي بمعنى أنّ كونه قياساً سوفسطائي أي ليس قياساً حقيقةً ولكنّه شبهه بالقياس؛ فإنّما يُقال له قياس مجازاً و توسّعاً، كما يُقال: «إنسانٌ مائتٌ وإنسانٌ مصنوعٌ وحيوانٌ مصوّرٌ»؛ ونظر المنطقي يشمل الوجهين؛ فإنّ النظر في الشيء على وجهين: نظر فيه نفسه ونظر في شبهه؛ وكذلك أقوال الشعراء كلّها قياسات وإن لم يحاول الشاعر بها إيقاع التصديق، بل مجرد التخيل؛ فإنّه إذا قال مثلاً «فلانٌ قمرٌ؛ لأنّه وسيمٌ» فكأنّه قال: «فلانٌ وسيمٌ وكلّ وسيمٍ قمرٌ» ولا شبهة في أنّ هاتين المقدّمتين إذا سلّمتا لزّم البتّة أن يكون هذا قمرًا.

ثمّ لا شبهة في أنّه كما تسلّم الحملات تسلّم الشرطيات أيضاً؛ وكما يلزم من تسليم الحملات شيء آخر كذلك من تسليم الشرطيات. فقد هدي من قال: إنّ الأشياء التي وُضعت لا تشمل إلّا الحملات.

ثمّ إنّّه اشترط فيه أشياء فوق الواحد ليخرج عنه العكس وعكس النقيض وما أشبه ذلك؛ فإنّ القياس لا يكون من مقدّمة واحدة، بل إمّا من مقدّمتين إن كان بسيطاً أو أكثر إن كان مركّباً. ثمّ إنّ المراد بـ«الأشياء» لا يجوز أن يكون إلّا القضايا دون المقدّمات، كما وهمه بعضٌ وإلّا لزّم الدور وهو ظاهرٌ.

ثمّ لا تظنّ من قولنا «وُضعت فيه» أنّها خارجة عن القياس، بل هي التي يلتزم منها القياس ولا أنّها بعض ما يلتزم منها، بل هي جميع أجزائه.

وقولنا «لزم منها» نريد أنّه يلزم من تلك الأشياء الموضوعّة فيه لا مطلقاً، بل من حيث إنّها موضوعة فيه الوضع الخاصّ.

ومعني «بذاتها» أن 129/ لا يفتر الزوم إلى ضمّ مقدّمة أخرى، كما في قولك: «ج» مساوي لـ «ب» و «ب» مساو لـ «د»؛ فإنّه لا يلزم منه «ج» مساوي لـ «د» إلّا باستحضار أنّ «ج» مساوي مساوي «ب» وأنّ المساويات للمساويات مساوية؛ وقولك: «زيدٌ طائفٌ بالليل فهو متلصّصٌ»؛ فإنّه لا بدّ من ضمّ «أنّ كلّ طائفٍ بالليل متلصّصٌ» وقولك: «حفظ السنّة ضدّ إهمالها لكن حفظ السنّة ليس شراً؛ فإهمالها شرٌّ؛ فحفظ السنّة خيرٌ.» فإنّه لا بدّ من أن يضمّ إليه «أنّ كلّ ما ليس بشرٍّ وهو ضدّ الشرّ خيرٌ»؛ وقولك: «إنّك تقول إنّ النهار موجودٌ والنهار موجودٌ؛ فأنت صادقٌ»؛ فإنّه لا بدّ من ضمّ «أنّ كلّ من يقول قولاً يكون عليه الوجود فهو صادقٌ»؛ هذا.

و المراد باللزوم منها أنك إذا سلّمتهَا وجب عليك أن تسلّم الشيء الآخر لا أنّه يلزم أن يكون صادقاً في نفس الأمر؛ وهذا أعمّ من أن يكون بين اللزوم منها و أن لا يكون؛ فإنّ كثيراً من القياسات ليس لزوم النتائج منها بيّن؛ و خرج بقيد «اللزوم» الاستقراء و التمثيل و نحوهما ممّا لا يلزم منه تسليم شيء؛ و بقولنا «لا بالعرض» نحو قولنا في إثبات أن جزء الجوهر جوهر «إنّ جزء الجوهر يوجب رفعه رفع الجوهر و رفع ما ليس بجوهر لا يوجب رفع الجوهر»؛ فإنّه لا شبهة في أنّه يلزم من تسليم هاتين المقدّمتين تسليم «أنّ جزء الجوهر جوهر» لكن هذا اللزوم عرضي بالنسبة إلى المقدّمة الثانية؛ فإنّ الأصل في الكلام أن يُقال بدلها: «و كلّ ما رفعه يوجب رفع الجوهر فهو جوهر». فحذف هذا الكلام و أبدل عنه لازمه؛ و لا يتوهّم أنّه وقع به الاحتراز عن الفضل الذي يقع في القياسات من غير افتقار إليه؛ فإنّ هذا الفضل لا لزوم عنه أصلاً و لا هو داخل في القياس حقيقة بوجه من الوجوه حتّى يخرج عنه لهذا القيد.

و أمّا قولنا «شيء ما» فقد قيل: «إنّ المراد به شيء واحد» و هو فاسد؛ فإنّه إن كان قياس يلزم من تسليم مقدّماته عدّة أقوال لم يمتنع أن يطلق عليه اسم القياس؛ و بالجملة لا يشترط في كون الشيء قياساً أن يلزم منه شيء واحد لا غير، بل المراد به أنّه يلزم منه شيء محدود محصّل في الذهن أو أشياء كذلك إن كانت؛ و إنّما زيد في الحدّ ليخرج عن القياس نحو قولك «ليس شيء من ج ب و بعض ب آ»؛ فإنّه يلزم منه البتّة «بعض آ ليس ج» حينئذٍ مع أنّه ليس بقياس عندهم؛ فإنّه لم يلزم منه ما حدّدناه و عيّناه ممّا يكون «آ» فيه محمولاً و «ج» موضوعاً، بل لزم غير ذلك.

لَيُقال: فكثير من القياسات أيضاً لا يكون قياسات، لما لا يلزم منها ما نريد.

لأنّا نقول: لكنّها قياسات بالنسبة إلى شيء تنتجه و ذلك الشيء شيء محدود. على أنّا لا نقول إنّ الشيء إذا لم ينتج أيّ شيء اتّفق ممّا لا نريده لم يكن قياساً، بل نقول: إنّ القياس لا بدّ من أن ينتج شيئاً له نسبة معيّنة إلى ذلك القياس؛ فكلّ ما لا ينتج مثل هذا الشيء - كالمثال الذي قلنا - فهو ليس بقياس؛ و أمّا إذا أنتج مثل ذلك فهو قياس و إن لم ينتج أشياء أخرى نريد أن نستنتجها منه؛ هذا. على أنّا لا نمنع من أن يُقال لما يلزم منه شيء غير محدود أيضاً قياس بعد أن نعلم أنّ الذي يستعمل في هذا الكتاب إنّما هو ما يلزم منه محدود؛ فإنّ المتعلّم ليس من شأنه أن يبحث عن التاليفات حتّى ينظر أنّها لأيّ شيء يتّفق إنتاجها، بل الواجب عليه أن يبحث عن المطالب؛ فيحدّد و يعيّن مطلوباً مطلوباً و يسوق إلى كلّ مطلوبٍ محدودٍ عنده قياساً يناسبه.

و قولنا «بالاضطرار» نعني به أن يعمّ اللزوم جميع الموادّ لا يختصّ بمادّة دون مادّة؛ و من قال: «إنّه احترازٌ عن الاستقراء و التمثيل» فقد سهى؛ فإنّه لا يلزم من تسليم مقدّمات شيء منهما

تسليم شيء في شيء من المواد/130/، بل إنما هو احترازٌ عن نحو قولك: «ليس أحدٌ من الناس بفرسٍ وكلُّ فرسٍ صهالٌ»؛ فإنه لما كان حملُ الصهال على الفرس حملَ أحد المتساويين على الآخر لزم في هذه المادة أنه ليس أحد من الناس بصهالٍ ولكن ليس هذا للزوم عامّاً لجميع المواد إذا صوّرت بهذه الصورة.

## الفصل السابع في حلّ شكوكٍ تورّد على حدّ القياس

قد يُقال: إنّ اللوازم من القياس ربّما كانت ممكنة غير اضطرارية. وأيضاً: القياسات الجدلية وكذا الخطائية لا تفيد شيئاً بالاضطرار. وأيضاً: قد يكون اللازم في الشرطيات عين بعض المقدمات المذكورة في القياس، كما يُقال: «إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجود لكن الشمس طالعة؛ فالنهار موجود» و كما يُقال: «إنّما أن تكون الحركة موجودة أو لا تكون موجودة لكنّها موجودة» فينتج سلب التالي وهو عين أنّها موجودة؛ وأشنع من هذا أن يُقال: «إن كانت الحركة موجودة؛ فالحركة موجودة؛ لكن الحركة موجودة؛ فالحركة موجودة».

وأيضاً: هنا نتایج إنّما تلزم من قول واحد، كما يُقال: «فلانٌ يتحرّك فهو حيٌّ ولما كان عبدالله يكتب فهو حيٌّ يُحرّك يده».

أمّا الجواب عن الأوّل فبأنّ المراد أن يكون اللزوم اضطرارياً سواء كان اللازم كذباً أو حقّاً ضرورياً أو ممكناً.

و أمّا عن الثاني فقول: «إنّ اللازم يُراد به الأعمُّ من اللازم حقيقةً أو إقناعاً»؛ وهو سهوٌ، بل المراد باللازم اللازم حقيقةً ولكن دفعه أنّ هذه القياسات أيضاً بحيث إنّ سلّم ما فيها من المقدمات لزمته نتائجها لزوماً اضطرارياً.

و أمّا عن الثالث فبأنّنا لم نقل إلا أنّ النتيجة تجب أن يكون مغايرة للأشياء الموضوعة المسلمّة؛ والقضايا الشرطية أخرجت حروف الاتّصال والانفصال أجزاءها عن صلاحية الصدق والكذب والتسليم وعدمه، بل إنّما يتعلّق هذه بمجموع المقدّم والتالي ونسبة الاتّصال أو الانفصال بينهما.

و أمّا قوله «إن كانت الحركة موجودة فالحركة موجودة» - إلى آخره - فنقول: أولاً أنّه ليس بقياسٍ؛ لأنّ القياس ما يفيد شيئاً زائداً لم يُسلّم قبل؛ وهذا ليس كذلك؛ وثانياً أنّ المسلم هو «فالحركة موجودة» و «لكن الحركة موجودة» و النتيجة «الحركة موجودة» و هو جزء المسلم.



ألا ترى أنك لو قلت بدل فالحركة موجودة «و الحركة موجودة» لم يلزم من قولك شيء؛ وكذا القول في قوله «إمّا أن تكون الحركة موجوة أو غير موجودة» - إلى آخره - مع أنه إذا لم ينح في النتيجة إلى سلب صريح، بل إلى جهة عدول فقل: «فالحركة ليست غير موجودة» لم يكن لك عين أنها موجودة، بل ملزومة له و اللوازم أغيار لملزوماتها.

و أمّا عن الأخير فبأن هذه المقدمات إنّما تنتج بتقدير مقدّمة أخرى تضمّ إليها و ذلك ظاهر غاية الأمر أنّ القياس على قسمين كامل و غير كامل.



## المقالة الثانية

### فيها أربعة فصول

#### الفصل الأول

##### في بيان عكس القضايا المطلقة السالبة<sup>١</sup>

قد جرت العادةُ بذكر عكس المقدمات أولاً ليسهل الوقوف على القياسات الغير الكاملة؛ و العكس يصير الموضوع محمولاً و بالعكس مع بقاء الكيف و الصدق؛ فكلُّ قضية تقبل الانعكاس تُسمَّى منعكسة؛ فالسالبة الكلية المطلقة إذا أخذت على ما يفهم في التعارف انعكست كنفسها، مثلاً إذا قيل: «لا شيء من ج ب» على ما يفهمه أهل العرف؛ أي بمعنى أنه لا شيء ممَّا يوصف بـ«ج» يُحمل عليه «ب» مادام ذلك الشيء موصوفاً بأنه «ج» مع قطع النظر عن أنه مادام ذاته كذلك أو لا. فهو ينعكس إلى «لا شيء 131/ من ج ب» و إلا صدق نقيضه و هو «بعضُ ب ج»؛ فلنفرض ذلك البعض «ي»؛ فيكون «ي» موصوفاً بأنه «ج» و «ب» مع أننا كنّا قلنا: «لا شيء يوصف بأنه ج و ب معاً» هذا خلف.

و حكم العكس حكم أصله؛ فإن دام المحمول هناك بدوام الذات دام هنا أيضاً كذلك؛ وإن لم يدم إلا مادام الذات موصوفاً بالموضوع كان هنا أيضاً كذلك، مثلاً «لا شيء من الأبيض أسود» بمعنى مادام أبيض؛ فكذا عكسه «لا شيء من الأسود أبيض» بمعنى مادام أسود و «لا شيء من الحجارة بحِوان» بمعنى مادامت ذات الحجارة موجودة؛ فكذا عكسه «لا شيء من الحيوان بحجر».

و زيف قومٌ هذا البيانَ [و] قالوا: لأنّه بيانٌ بعكس الموجبة الجزئية التي هي نقيض السالبة الكلية التي يدعى أنّها عكس القضية المبحوث عنها؛ و فيه تقصيران:

الأول: أنّه لم يبيّن لنا بعدُ هل الموجبة الجزئية تنعكس؟

و الثاني: أنّه حين يبيّن إنّما يبيّن بانعكاس السالبة الكلية.

---

١. F: في عكس المقدمات على الإطلاق.

قالوا: «و تَبَيَّنَ أيضاً بالخلف بقياسٍ من الشكل الثالث و لم يُبَيَّن ذلك بعد.» ثم قالوا في بيانه: «إنَّ «ج» لما كان مبيناً لـ «ب» و مباين المباين مباين، كان «ب» أيضاً مبيناً لـ «ج»؛ «فلا شيء من ب ج».

و أمّا اعتراضهم على البيان الأوّل فمردودٌ بأنّه لا توقّف له على ما ذكره، بل يَبَيّن بافتراض شيءٍ لزم على تقدير عدم الانعكاس أن يجتمع فيه «ج» و «ب»؛ و هو منافٍ لقولنا «لا شيء من ج ب مادام ج ضرورةً» و قياس الخلف يَبَيّن نفسه لا يحتاج في بيانه إلى شيء؛ و المَعْلَم الأوّل إنّما يَعْلَمنا حاله على سبيل التذكير و التجريد عن المادّة؛ و نعم ما فعل فاضل المتأخّرين<sup>١</sup> حيث قال: و إلّا فَلْيَكُن «بعضُ ب ج» و قلنا «لا شيء من ج ب»؛ فالزَم الخلف من الشكل الأوّل.

و أمّا ما اختاروه من البيان فتلقاه المحصلون بالقبول و حسبوا أنّه أيضاً وجّهٌ من البيان ليس بوجه؛ لأنّ المباشرة له معانٍ كثيرة مثل المباين في المكان و في الحدّ و غير ذلك؛ و من معانيه «أنّه ليس هو»؛ و لا يناسب هذا المقام من معانيه إلّا أنّه ليس هو؛ فيكون حاصل البيان أنّه إذا كان «لا شيء من ج ب» كان «لا شيء من ب ج» لأنّ ج ليس بـ؛ و كلّ ما ليس شيئاً ليس الشيء ذلك؛ فهذه المقدّمة القائلة [بأنّ] «كلّ ما ليس شيئاً ليس الشيء ذلك» لا يخلو: إمّا أن تكون بيّنة أو لا؛ فإن كانت بيّنة فالمطلوب يَبَيّن؛ فإنّه عين المطلوب؛ إذ ليس «ج» إلّا إشارة إلى كلّ مباينٍ و «ب» إلى كلّ ما بُوِينَ لا إلى مادّةٍ بعينها حتّى يكون جزئياً مندرجاً تحت الكلّي الذي في تلك المقدّمة؛ و إن لم تكن بيّنة لم تقد، بل نقول:

- إن أراد بقوله «مباينُ المباين مباينٌ» أنّ هذا الشيء إذا باين ذلك الشيء لزم أن يباين ذلك الشيء أيضاً. هذا كان يَبَيّن نفسه و لم ينفع هنا.

- و إن كان المراد أنّه إذا كان لا شيء من «ج» إلّا مبيناً لـ «ب» كان لا شيء من «ب» إلّا مبيناً لـ «ج»؛ فهو عينُ المطلوب.

- و إن كان المراد الإهمال أو الجزئية حتّى إذا كان بعض «ج» مبيناً لـ «ب» لزم أن يكون بعض «ب» أيضاً مبيناً لـ «ج»؛ فمع أنّه لا ينفع في المطلوب ليس بصحيح؛ فإنّ بعض الحيوان مباين للإنسان و لا شيء من الإنسان مباين للحيوان؛ و أيضاً لا يصدق قولهم «مباينُ المباين مباينٌ» إلّا إذا كان المتباينان موجودين؛ فإنّ من المباشرة ما يكون بعدم أحد الطرفين كما إذا فُرض أن «لا شيء من الإنسان بكاتبٍ» صدق «أنّه مباين للكاتب» هذا.

و أمّا إذا أخذت السالبة الكلّية المطلقة بالمعنى العامّ الذي يشمل جميع الجهات أو بالمعنى الذي لا يشمل الضرورة فلا عكس لها؛ فإنّه 132/ يُمكن أن يُسلب عن كلّ إنسان الضحك بأحد

هذين المعنيين ولا يصدق عكسه؛ إذ «لا شيء من الضحّاك إلّا وهو إنسان» لكن لا عبارة في السلب الكلّي يدلّ على أحد هذين المعنيين؛ فلا يُقال: «لا شيء من الناس بضاحك» هذا. وقد مرّت إشارة إلى أنّ من الناس من اعتبر الإطلاق بالنسبة إلى الموضوع؛ فقالوا: إنّ معني «كلّ ج ب» أنّ كلّ واحد من الموصوفين بأنّه «ج» في زمان من الأزمنة من الأفراد الموجودين، فهو موصوفٌ بأنّه «ب»؛ فيكون عندهم معني «لا شيء من ج ب» لا شيء ممّا وجد جيماً بالفعل إلّا وهو مسلوبٌ عنه «ب»، سواء أمكن أن يوجد له «ب» أو لا؛ وسواء أمكن أن يكون بعض «ج» بحيث إن وجد كان «ب» بالضرورة أو لا؛ فإذا فرض انتفاء الحركة عن جميع من وجد من الناس صحّ أن يُقال: «لا شيء من الناس بمتحرّك» وإن أمكن أن يتّصفوا بها؛ وكذا إن فرض انتفاء جميع الألوان إلّا البياض صحّ أن يُقال: «لا شيء من الألوان بسوادٍ» وإن كان بعضها إن وجد كان سواداً بالضرورة.

فلننظر هل للمطلقة لهذا الاعتبار عكسٌ حتّى إذا صدق «لا شيء من ج ب» صدق «لا شيء من ب ج»؛ فنقول:

[١.] إمّا أن أخذ العكس أيضاً بذلك المعني الذي أخذ به الأصل؛ فلا؛ إذ من الجائز أن لا يكون «ب» موجوداً أصلاً؛ إذا لا يلزم من سلبه عن «ج» أن يكون له وجود.

[٢.] وإمّا أن لم يؤخذ بذلك المعني بأن لا يشترط فيه وجود الموضوع؛ فنقول: لا تخلو هذه القضية إمّا ضرورية أو ممكنة أو مطلقة؛ والأوّلان باطلان؛ فيتعيّن الثالث؛ فبطل ما شرطوه في المطلقة. أمّا بطلان الأوّلين فظاهر. أمّا الضرورة فلجواز ثبوت محمول العكس لموضوعه في هذه المقام؛ وأمّا الإمكان فلا؛ لأنّ بالفعل مسلوبٌ عنه ليس بالإمكان المحض.

وأيضاً يرد عليهم أنّ الموجودين في زمانٍ ممّا من أفراد «ج» ليسوا كلّ أفرادها؛ بل بعضها؛ هذا. وإن اعتبر صدق القضية - حتّى تكون المطلقة هي القضية التي يكون الحكم فيها صادقاً زماناً كان موضوعها موجوداً أو لا؛ إذ لا يشترط في السلب وجود الموضوع - لزم في العكس أيضاً أن يُعتبر ذلك الزمان الذي فيه يصدق الأصل؛ وقد عرفت زبوقة هذا الاعتبار.

وإن اعتبر كما يعتبره الفاضل المتأخّر - أي يكون المراد بالموضوع ما يصحّ أن يوصف بالوصف المعبر به عن الموضوع - فلننظر هل يصحّ اعتباره في السالبة أيضاً؟ فنقول: معني «لا شيء من ج ب» عنده يكون إمّا أن لا شيء ممّا يصحّ أن يكون «ج» بالفعل أو بالقوّة موصوفاً بالفعل بأنّه «ب» أو أنّه لا شيء ممّا يصحّ أن يكون «ج» موصوفاً بأنّه يصحّ أن يكون «ب»؛ فإن كان الأوّل فنقول: إنّ هذا الفاضل جعل المطلقة ممّا لا يجب سلب «ب» فيها عن «ج» بالفعل كلّ وقتٍ؛ فيلزم أن لا يكون لها عكسٌ لعين ما سلف؛ وإن كان الثاني لم تكن مطلقة، بل سلباً للإمكان العام.

لا يقال: إنّ الإمكان هنا داخلٌ في المحمول؛ فلا يكون جهة؛ إذ لا يكون جهة إلاّ إذ دخل على الرابطة.

لأنّا نقول: بل هو في الموجبة التي بإزائها هذه السالبة داخلٌ على الرابطة؛ فإنّها هكذا «بعض ج يصحّ أن يكون ب» وأيضاً كلّ قضية يُمكن أن تدخل الجهة على رابطتها يُمكن أيضاً أن تجعل الجهة داخله في محمولها وتدخل فيها جهة أخرى، كما يُقال: «كلّ ج بالضرورة يُمكن أن يكون ب»؛ وأيضاً فما نقول في نحو «كلّ إنسان يُمكن أن يكون كاتباً»؟ أ تجعل الإمكان داخله في المحمول؛ فيكون المعني «كلّ إنسان يُمكن أن يُمكن أن يكون كاتباً»؛ فذلك غير صحيح؛ فإنّ الإمكان ليس بممكنٍ إلاّ إذا كان في شيءٍ 133/ يكون له إمكانان: إمكان قريب وإمكان بعيد؛ فلا يصحّ في الأمثلة التي لا يُمكن ذلك فيه وكذا لا يصحّ في الإنسان أيضاً؛ إذ ليس جميع الناس متساويين في قُرب الكتابة وبعدها؛ هذا.

ولنرجع إلى ما كنّا فيه؛ فنقول: إنّ هذه السالبة بمنزلة السالبة الضرورية؛ فيكون عكسها كعكسها. ثمّ إنّ من الناس مَنْ وهم أنّ السالبة الكلّية بالمعني الأوّل أيضاً لا ينعكس تمسكاً بأنّه يصحّ قولنا: «لا شيء من البطاطيخ في السكّين» و «لا شيء من الحيطان في الوتد» مع كذب عكسهما؛ وهو مبنيٌّ على وهمهم أنّ عكسهما «لا شيء من السكّين في السطح» و «لا شيء من الوتد في الحائط» وليس كذلك، بل العكس «لا شيء من الكائن في السكّين سطح» و «لا شيء من الكائن في الوتد بحائط».

## الفصل الثاني

### في عكس المطلقات الموجبة وبيان أنّ السالبة الجزئية لا تنعكس

#### وبيان عكس النقيض<sup>١</sup>

فاعلم أنّ الموجبة الكلّية منها لا تنعكس إلى الموجبة الكلّية، لصدق قولنا: «كلّ إنسان حيوان» مع كذب «كلّ حيوان إنسان» ولكن ينعكس إلى الجزئية؛ فإذا صدق «كلّ ج ب» صدق «بعض ج ب».

بيانه: أنّه إن لم يصدق صدق «لا شيء من ب ج» وهو ينعكس إلى «لا شيء من ج ب» وقد قلنا «كلّ ج ب»؛ هذا خلف.

لا يقال: إنّ الموجبة الجزئية المطلقة كما عرف من قبل لا نقيض لها إلاّ بتعيين الحال والوقت؛ وهنا لم يعبّر. ثمّ إنّ السالبة الكلّية المطلقة الحقيقية كما عرف لا عكس لها.

لأننا نقول: إن القائل «بعض ب ج» إنما يكذب إذا لم يكن شيء ممّا هو «ب» جيمًا في شيء من الأوقات؛ وإذا كان كذلك صدق لامحالة «لا شيء من ب ج مادام ب» من غير أن تُعتبر المناقضة الحقيقية بينهما؛ فتكون هذه هي السالبة المطلقة بالمعني الذي ينعكس.

هذا في المطلقة العامة؛ وأما المطلقة بالمعني الأخصّ فبيّن انعكاسه بالافتراض بأن يُقال: إذا صدق «كلّ ج ب» فلنعيّن من أفراد ج «ي»؛ فيصدق عليه أنّه «ج» و أنّه «ب»؛ فصدق «أنّ بعض ما يوصف بـ «ب» جيم»؛ وهذا العكس مطلقة عامة؛ فإنّه لا يجب إذا صدق الأصل أن يصدق العكس مادام الذات موجودة أو موصوفة، بل قد يكون كذلك كما في قولنا: «كلّ إنسان حيوان» و قد لا يكون كما في قولنا: «كلّ كاتب مستيقظ».

لا يُقال: بل الدوام مادام الذات متحقّق في المثالين؛ لأنّه يصدق «أنّ الكاتب من حيث هو كاتب بعض المستيقظين» و لاشكّ «أنّ الكاتب كاتب مادام ذاته موجودة»؛ فيصدق «أنّ بعض المستيقظين كاتب مادامت ذاته موجودة».

لأننا نقول: سنبين -إن شاء الله- أنّ قيد الحيثية ليس داخلًا إلّا في المحمول؛ و لو سلّم فلانسلم صدق قولنا «إنّ الكاتب من حيث هو كاتب مستيقظ»، بل «الكاتب من حيث هو كاتب ليس إلّا الكاتب» و لو سلّم فيمكن أن يُقال -قولاً غير ذي تحقيق-: إنّهُ لا يلزم من أن يكون بعض المستيقظ كاتباً مادامت ذاته موجودة أن لا يكون من المستيقظين بعض آخر لا يكون كاتباً إلّا في بعض الأوقات؛ و سيجبىء وجه آخر لدفع هذا إن شاء الله تعالى.

و أما السالبة الجزئية: فلا تنعكس، لصدق «ليس كلّ حيوان إنساناً» و كذب عكسه. واعلم أنّ هنا نوعاً آخر من العكس يُسمّى عكس النقيض و هو أن يُجعل ما يناقض الموضوع محمولاً و ما يناقض المحمول موضوعاً. مثلاً: إذا صدق «كلّ ج ب» لزم أن يصدق «كلّ ما ليس ب ليس ج» /134/ و إلّا فليكن «بعض ما ليس ب ج»؛ فينعكس إلى «بعض ما هو ج ليس ب» و قد قلنا «كلّ ج ب»؛ هذا خلف.

و كذلك إذا صدق «كلّ ما ليس ج ليس ب» صدق «كلّ ما هو ب ج» و إلّا «فبعض ما هو ب ليس ج»؛ «فبعض ما ليس ج ب»؛ و قلنا «كلّ ما ليس ج ليس ب» هذا خلف. و كذا إذا صدق «بعض ج ب» صدق «بعض ما ليس ب ليس ج»؛ فإنّ هنا موجودات أو معدومات يسلب عنها كلّ منهما.

و كذا إذا صدق «ليس كلّ ج ب» صدق «ليس كلّ ما ليس ب ليس ج» و إلّا «فكلّ ما ليس ب ليس ج»؛ «فكلّ ما هو ج هو ب»؛ و قلنا «ليس كلّ ج ب»؛ هذا خلف. و أما السالبة الكلية: فلا تنعكس بهذا العكس، لصدق «لا شيء من الناس بحجارة» و كذب «لا شيء ممّا ليس بحجارة ليس بإنسان» و هو ظاهر.

### الفصل الثالث

#### في عكس الضروريات والممكنات

فاعلم أنه إذا صدق «بالضرورة لا شيء من ج ب» لزم أن يصدق «بالضرورة لا شيء من ب ج»؛ وبيّن ذلك بأنه إن لم يصدق فأمكن أن يكون «بعض ج ب»؛ فأمكن أن يكون «بعض ج ب». واستشكل بأنّ عكس الممكنة لم يتبيّن بعد.

وأجيب بأنّ انعكاس هذه الممكنة بيّن بنفسه.

و يرد عليه منع ذلك؛ فإنه أيّ فرق بين «أن الممكن شيئاً ممكن كون ذلك الشيء هو» و «أنّ الممكن شيئاً ممّنوع كون ذلك الشيء هو» الذي هو المطلوب، بل الأحسن ما قيل: إنه لو أمكن أن يكون «بعض ج ب» لم يلزم من فرض وقوعه محال، بل إن لزم فالكذب؛ لأنّ ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال ضرورة مع أنّه يلزم من وقوع هذا محال؛ فإنه يلزم أن يكون «بعض ج ب» مع أنّه كان «لا شيء من ج ب بالضرورة»؛ فيكون كون «بعض ج ب» محالاً؛ فكون «بعض ج ب» محال.

و للأوّل أيضاً وجه أن يقال «إذا أمكن أن تصدق المقدّمة القائلة «بعض ج ب» لزم ضرورة إمكان صدق لازمها وهو «بعض ج ب»؛ هذا.

وكذلك الموجبة الضرورية الكلّية أو الجزئية تنعكس ضرورية جزئية؛ فإذا صدق «بالضرورة كلّ أو بعض ج ب» صدق «بالضرورة بعض ج ب»؛ وبيّن هذا بأنه لا بدّ من أن يكون «بعض ج ب»؛ لأنّه من حيث هو مطلق هذا حكمه؛ فلا يخلو إمّا أن يكون ذلك بالضرورة أو لالضرورة. فإن كان لالضرورة؛ فينعكس إلى «بعض ج ب لالضرورة» وقد كان «كلّ ج ب بالضرورة»؛ هذا خلف.

و يرد عليه أوّل أنّه إمّا بان سابقاً أنّ عكس المطلقة مطلقة وأمّا أنّها إن كانت لالضرورة فتنعكس لالضرورة؛ فلا، بل لا يصح؛ فإنّ «كلّ إنسان كاتب لالضرورة» مع «أنّ كلّ كاتب إنسان بالضرورة».

فلو سلّم فلا يفيد هذا البيان إلّا في الموجب الكلّي؛ إذ لا يمنع كون «بعض ج ب بالضرورة» أن يكون «بعض آخر من ج ب لالضرورة»؛ كما أنّ بعض الأجسام متحرّكة بالضرورة وبعضها لا بالضرورة وكذلك بعضها سوّد بالضرورة وبعضها لالضرورة، بل الحقّ أنّ عكس الموجبة الجزئية مطلقة عامّة، لصدقها بالضرورة تارةً وبلا ضرورة أخرى.

وقد توهم بعض الناس أنّ قولنا «كلّ كاتب إنسان بالضرورة» كاذب؛ لأنّ الكتاب المعدومين إمّا هم أناس بالإمكان.



و العجب منه أنه اعتبر في الموضوع الفعلية كما اعتبرناه و مع ذلك أخل فيه هنا القوة؛ و لو صح ما ذكره لم يصدق شيء من القضايا الضرورية الموجبة الكلية.

وقيل: بل لأننا إذا قلنا «بعض الكاتب إنسان بالضرورة» أو «كل كاتب إنسان<sup>١/135</sup> بالضرورة» لم يكن معناه إلا أن ما يوصف بالكتابة ثبتت له الإنسانية بالضرورة سواء كان كاتباً أو لا و سواء كان ضروري الكتابة أو لا.

و بالجملة: فلا مدخل للكتابة في ثبوت ضرورة<sup>١</sup> الإنسانية له؛ فكأنك قلت: «إنه إنسان بالضرورة لا من جهة أنه كاتب»؛ فهو من جهة أنه كاتب غير ضروري الإنسانية؛ فهو من هذه الجهة ممكن الكتابة؛ فيصدق «بعض الكتاب إنسان بالامكان» و هو الكاتب من حيث إنه كاتب.

و يرد عليه أن الكلام ليس في أن الكتابة هل هي التي جعلت حمل الإنسان ضرورياً أم لا، بل إنما الكلام في أن الكاتب من جهة ما هو كاتب أ يحمل عليه الإنسان أو لا؟ فإن قال: «إنه يحمل عليه ولكن غير ضروري» قلنا: إذا حمل كان ضرورياً و إن لم تكن ضرورته لأجل الكتابة، كما أن حملة ليس لأجلها.

و إن قال: «إنه من جهة أنه كاتب ليس إلا الكاتب».

[قلنا:] كان ذلك عاماً لنحو الإنسان و الحيوان أيضاً؛ فإن الإنسان من حيث إنه إنسان ليس بحيوان؛ بل الحيوان جزء مهية. على أنه يفيد أن يكون سلب الإنسان عنه ضرورياً و لا يفيد إمكان الحمل، كما زعموه.

و أيضاً: قيل: الحقيقة إنما هي من أجزاء المحمول دون الموضوع؛ و لو كان جزء الموضوع لكان إذا سئلنا «أن الحيوان من جهة ما هو حيوان أ هو ناطق أم ليس بناطق؟» لزمنا أن نجيب بأحدهما؛ فإن كان ناطقاً لزم أن لا يوجد حيوان غير ناطق؛ و إن لم يكن ناطقاً لزم أن لا يوجد حيوان ناطق؛ و أمّا إذا كان جزء المحمول فلا يلزمنا إلا أن نقول: إن الحيوان ليس من حيث إنه حيوان ناطقاً، بل قد يكون ناطقاً و قد لا يكون؛ و أيضاً لو كان من أجزاء الموضوع لكان المعني الكاتب المأخوذ من جهة ما هو كاتب كما أننا إذا قلنا: «الحيوان الناطق كذا» معناه إن الحيوان المأخوذ مع النطق كذا؛ و حينئذ لا يمكن إدخال السور عليه لا الكلّ و لا البعض؛ لأنّه مفهوم واحد لا يمكن أن يتبعض؛ و لو سلم أنه من أجزاء الموضوع أ ليس يجب أن يكون من أجزاء المحمول في القضية التي هي عكسها؛ فلا بد من أن يكون «كل إنسان يمكن أن يكون كاتباً» بمعنى كل إنسان يمكن أن يكون كاتباً<sup>٢</sup> من حيث إنه كاتب فقط و هذا كاذب؛ فإن الكاتب المأخوذ كذا ليس إلا الكاتب؛ هذا.

و أمّا السالبة الجزئية الضرورية فلا تنعكس، لصدق قولنا: «بالضرورة ليس كل حيوان إنساناً» مع كذب العكس.

و أمّا الممكنات فقليل فيها: إنّ الممكن يُقال باشتراك الإسم على «الضروري» و على «المطلق» و على «الممكن الحقيقي»؛ فما كان في الضروري المطلق فحكمه في العكس حكمهما؛ و الأخير حاله ما يتبيّن بعد في المقالة الثالثة.

فقد يُتوهم من هذا الكلام أنّ لفظ الإمكان مشترك بين هذه المعاني حتّى أنّه تارة يُرادف الضرورة و أخرى الإطلاق؛ و ليس كذلك؛ إذ لا يقول عاقل و لا يصحّ في شيء من اللغات أن يكون الإمكان بمعنى الضرورة.

و لا توقّف لدفع الشبهة التي مضت في رابع الثانية على أن يكون للإمكان هذا الاشتراك، بل يندفع بأن يشترك بين معنيين أحدهما يعمّ الضروري و الآخر يباينه؛ و قد مرّ ذلك؛ و لو كان الممكن مرادفاً للضروري لكان «ليس بممكن» مرادفاً ل«ليس بضروري»؛ فكان ما ليس بضروري ممتنعاً و هو باطلٌ لامحالة؛ فليس معنى الكلام 136/ إلا أنّه تارة يُقال على معنى ليس بممتنع؛ فيعمّ الضرورة و الإطلاق؛ و أخرى يُقال على الممكن الحقيقي.

فإن قلت: فإذا كان أعمّ من الضرورة و الإطلاق فكيف يُتبيّن عكسه؟ قلنا: ليس مراد المعلم هذا، بل مراده أنّه إذا كان أعمّ فله موادّ؛ فمادّة الضرورة منه يُتبيّن عكسه بعكس الضروريات و مادّة الإطلاق يُتبيّن عكسه بعكس المطلقات و مادّة الإمكان الحقيقي سيُبيّن عكسها بعد؛ فمن هذا لمجموع يُتبيّن انعكاس الإمكان الشامل للثلاثة.

## الفصل الرابع

في قسمة القياس إلى الاقتراني و الاستثنائي؛  
و تقسيم الاقتراني إلى أقسامه الأربعة؛

و بيان شروط عامّة للإنتاج؛

و بيان الأشكال الثلاثة حالتي الإطلاق و الضرورة، و شرط إنتاج كلّ منها؛  
و بيان ضروب كلّ منها مع نتائجها و الدلائل على إنتاجها<sup>١</sup>

إعلم أنّ النتيجة اللازمة للقياس لا يخلو إمّا أن لا يكون نفسها و لا تقيضها مذكورة بالفعل في القياس أو يكون؛ فالأوّل يُسمّى القياس الاقتراني و الثاني نسميه نحن الاستثنائي و القوم يسمونه الشرطي؛ و إمّا لم نسمه به؛ لأنّ الاقتراني أيضاً يكون شرطياً.

١. F: في القياسات الاقترانية و ذكر الأشكال الثلاثة في حالتي الإطلاق و الضرورة.

فاعلم أن الاقتراضي البسيط الحملّي لا بدّ من أن يشترك مقدّماته في حدّ؛ فهذا الحدّ لا يخلو إمّا أن يكون موضوعاً في المقدّمتين أو محمولاً فيهما أو موضوعاً في إحداهما محمولاً في الأخرى؛ فعلى هذا التقسيم يكون الأقسام ثلاثة لكنّ الأخير لمّا لاحظوه كان قسمين؛ فألغوا واحداً منهما وهو الذي يكون موضوعاً للأولى و محمولاً للثانية؛ لأنّه أمر غير طبيعي و غير ملائم لعادة النظر و الرويّة و مستغنى عنه بالقسم الآخر؛ فانحصرت الأشكال في ثلاثة:

فالأول: ما يكون الحدّ المكرّر منه محمولاً لموضوع المطلوب و موضوعاً لمحموله.

و الثاني: ما يكون محمولاً لهما.

و الثالث: ما يكون موضوعاً لهما.

و موضوع المطلوب في جميع ذلك يُسمّى «الحدّ الأصغر» و المقدّمة المشتملة عليه «الصغرى» و محموله «الأكبر» و ما يشتمل عليه «الكبرى» و تأليف المقدّمتين يُسمّى «القرينة» و هيئة نسبة الأوسط إلى الطرفين يُسمّى «الشكل» و القول اللازم من القياس فمادام يُساق إليه القياس يُسمّى «مطلوباً»؛ فإذا لزم عنه سُمّي «نتيجة»؛ و إنّما سُمّي ما ذكرناه شكلاً أوّل لأنّ إنتاجه يبيّن نفسه و قياساته كاملة و لأنّه يُنتج جميع المطالب بخلاف الثاني؛ فلا يُنتج إلّا السالب؛ و الثالث فلا يُنتج إلّا الجزئي؛ و لأنّه يُنتج أفضل المطالب و هو الموجب الكلّي.

واعلم أنّه لا قياس من سالبين و لا من جزئيتين و لا من صغرى سالبة كبراهها جزئية إلّا أن تكون السالبة ممكنة.

واعلم أنّ النتيجة تتّبع أحسن المقدّمتين في الكمّ و الكيف دون الجهة.

### الشكل الأوّل:

لمّا كانت صفراء موجبة دخل الأصغر في الأوسط؛ فإذا حُكم على الأوسط بحكم كلّي إيجابيّ أو سلبي دخل الأصغر في ذلك الحكم بخلاف ما إذا حُكم عليه بحكم جزئي، لجواز أن يكون أعّم من الأصغر؛ فيكون المحكوم عليه بذلك الحكم مغايراً للأصغر؛ و أمّا إذا لم يكن الأوسط محمولاً على الأصغر فلا يلزم من الحكم عليه حكم على الأصغر. فثبت أنّ الصغرى يجب أن تكون موجبة و الكبرى كلّية.

و أمّا المهملات فلمّا كانت في حكم الجزئيات صلّحت لأن تكون صغريات لا كبريات. و المخصوصات لمّا كانت في حكم الكلّيات صلّحت للمقدّمتين، كما يُقال: «زيد أبو عبد الله» و «أبو عبد الله هذا» ولكنّ الأغلب كونها صغريات.

و أمّا الضروب فهي هذه الأربع:

[١.] «كلّ ج ب» و «كلّ ب آ»؛ ف«كلّ ج آ».

[٢.] «كلّ ج ب» و «لا شيء من ب آ»؛ ف«لا شيء من ج آ».

[٣.] «بعض ج ب» و «كلّ ب آ»؛ ف«بعض ج آ».

[٤.] «بعض ج ب» 137/ و «لا شيء من ب آ»؛ ف«بعض ج ليس آ».

و لا يحتمل هذا الشكل غير هذه الضروب و هذه النتائج؛ وإن لزم منه و من سائر الأشكال عكوس النتائج إلا أنها لا تكون قياسات كاملة عليها.

و أما من قال: «إنك إذا قلت «لا شيء من ج ب» و «كلّ ب آ» أو «بعض ب آ» أنتج «بعض آ ليس ج»؛ لأنك إذا عكست الكبرى أنتج ذلك من الشكل الثاني» فهو وهم؛ لأن النتيجة إنما تستنتج من الصغرى والكبرى؛ والصغرى إنما كانت صغرى لاشتغالها على موضوع المطلوب و الكبرى إنما كانت كبرى لاشتغالها على محموله؛ فلا بدّ من أن يكون «ج» موضوعاً في النتيجة و «آ» محمولاً. على أنه إنما يرجع إلى القياس الكامل بعكسين؛ فيكون بعيداً عن الطبع مناسباً لذلك القسم الذي أهمل.

### الشكل الثاني:

لا ينتج من موجبتين و لا سالبتين، لجواز إيجاب أمر واحد لأمرين متباينين و سلب أمر واحد عن متباينين؛ و لا عن جزئيتين؛ لأن المحمول الواحد جاز أن يوجب و يسلب عن بعضي أمر واحد و عن بعضي أمرين مختلفين؛ و لا يجوز أن تكون الكبرى وحدها أيضاً جزئية؛ فإنه إذا حكم بحكم على كلّ شيء ثم حكم بخلاف ذلك الحكم على بعض شيء آخر جاز أن يكون الثاني أعمّ من الأول.

و لا يجوز أن يتركّب من سالب مطلق و موجب مطلق، لجواز اجتماع إيجاب شيء و سلبه في أمر واحد إذا أخذنا مطلقين، كما يقال: «كلّ إنسان نائم و لا شيء من الإنسان بنائم» نعم؛ إن أخذت المطلقة على الوجه المشهور - أي مادامت الذات موصوفة بالصفة المذكورة - جاز أن يكون جزء لهذا الشكل؛ و كذا إذا كان الإطلاق لا من جهة الحمل، بل من جهة الحصر أو يعتبر في السلب و الإيجاب كليهما زماناً معيّن أو شرطاً معيّن متّحد فيهما لكن عرفت امتناع ذلك. و إنما كان هذا الشكل أسبق من الثالث؛ لأنه ينتج الكلّي السالب و ذلك لا ينتج إلا الجزئي و إن أنتج الموجب؛ و الكلّي - و إن كان سالباً - أنفع في العلوم من الجزئي - و إن كان موجباً - و لأنه يشارك الأول في أشرف المقدمتين بخلاف الثالث.

و أما الضروب الناتجة فهي أربعة:

الأول: «كلّ ج ب» و «لا شيء من ب آ»؛ ف«لا شيء من ج آ».

بيانه: أنَّ نعكس الكبرى؛ فينتج ذلك من الشكل الأول؛ وبيِّن أيضاً بالخلف بأنَّه لو لم ينتج هذا لكان هذا كاذباً؛ فليكن «بعض ج آ» و كان «لا شيء من آ ب»؛ فينتج من الشكل الأول «بعض ج ليس ب» و كان «كل ج ب» هذا خلف محال؛ و لم يلزم إلا من كذب تقيض ما قلنا إنَّه نتيجة - أعني «بعض ج آ» -؛ فإنَّ المقدمة الأخرى موضوعة على الصدق و التأليف منتج. لا يقال: لا يلزم خلف محال؛ لأنَّ «كل ج ب» كان إيجاباً مطلقاً؛ فلا ينافيه سلبه عنه بالإطلاق. لأنَّنا نقول: قد عرفت أنَّ الإطلاق إنَّما يستعمل في هذا الشكل إذا كان بالمعني العرفي؛ أي الدوام مادام الوصف.

وقيل: إنَّ الإنتاج بيِّن بنفسه لا يحتاج إلى بيان؛ لأنَّ من البيِّن أنَّ «ب» إذا كانت موجبةً لشيءٍ مسلوقة عن شيء آخر كان الشيطان متبايئين؛ إذ كان أحدهما مбайناً لـ «ب» و الآخر غير مбайن؛ و هذا الرجل سمى القريب من البيِّن بيتاً؛ و مَنْ جعل ما ذكره حجةً لإثبات الإنتاج فقد جعل الدليل عين الدعوى.

الضرب الثاني: «لا شيء من ج ب» و «كل آ ب»؛ ف«لا شيء من ج آ»؛ لأنَّنا إذا عكسنا الصغرى و جعلناها كبرى أنتج «لا شيء من آ ج» و عكسه ما قلناه؛ و بالخلف: إن لم يصدق كان «بعض ج آ» و «كل آ ب»؛ ف«بعض ج ب» هذا خلف.

الثالث: 138/ «بعض ج ب» و «لا شيء من آ ب»؛ ف«بعض ج ليس آ» يتبيَّن بعكس الكبرى؛ و لأنَّه لو كان «كل ج آ» و «لا شيء من آ ب» كان «لا شيء من ج ب» هذا خلف. الرابع: «ليس كل ج ب» و «كل آ ب»؛ ف«ليس كل ج آ» و الآ كان «كل ج آ» و «كل آ ب»؛ ف«كل ج ب»؛ هذا خلف أو نفرض «ج» الذي ليس ب «ي»؛ ف«لا شيء من ي ب» و «كل آ ب»؛ ف«لا شيء من ي آ» و «بعض ج ي»؛ فينتج من الشكل الأول المطلوب.

### الشكل الثالث:

لا ينتج إلا الجزئي و شرط إنتاجه أن تكون الصغرى موجبة و إحدى المقدمتين كلية؛ إذ لا يجب أن يكون الأمران المسلوبان عن شيء متفقين و لا مختلفين. و إن كانت الصغرى سالبة نقول: لا يجب إذا سلب شيء عن أمر أن يوجد له أو يسلب عنه ما يوجد للآخر.

و إن كانتا جزئيتين نقول: لا يلزم من إثبات شيء لبعض شيء و إثبات آخر لبعضه أو سلبه عن بعض نسبة بين الشئيين بالاتفاق أو الاختلاف.

الضرب الأول: «كل ب ج» و «كل آ ب»؛ ف«بعض ج آ»؛ إذ لو كان «لا شيء من ج آ» و «كل

ب ج» أنتج من الأول «لا شيء من ب آ» هذا خلف أو نعكس الصغرى؛ فينتج المطلوب من الأول أو نفرض «بعض ج أنه ب» و «كل ب آ»؛ ف«بعض ج آ» من الأول؛ ولا يلزم من هذا «كل ج آ» لجواز أن يكون «ج» أعم من «ب»؛ فإذا كان «كل ب آ» لم يلزم أن يكون «كل ج آ».

الثاني: «كل ب ج» و «لا شيء من ب آ»؛ ف«بعض ج ليس آ» بالوجوه الثلاثة المذكورة؛ و لا يلزم «لا شيء من ج آ» لما ذكرنا.

الثالث: «بعض ب ج» و «كل ب آ»؛ ف«بعض ج آ» بالوجوه المذكورة.

الرابع: «كل ب ج» و «بعض ب آ»؛ ف«بعض ج آ» وإلا ف«لا شيء من ج آ» و «كل ب ج»؛ ينتج من الأول «لا شيء من ب آ» هذا خلف؛ وأيضاً إذا عكسنا الكبرى ثم الترتيب أنتج ما ينعكس إلى المطلوب؛ وأيضاً نفرض بعض ب «ى»؛ فيكون «كل ي آ» و «كل ي ب» أيضاً و «كل ب ج»؛ ف«كل ي ج»؛ فقد وجد ما اتصفت ب «ج» و «آ»؛ ف«بعض ما هو ج آ».

الخامس: «كل ج ب» و «ليس كل ب آ»؛ ف«ليس كل ج آ» وإلا ف«كل ج آ»؛ و «ليس كل ب آ» ينتج من الثاني «فليس كل ب ج» هذا خلف أو يفرض الذي هو ب و ليس آ «ى»؛ ف«كل ي ج» و «لا شيء من ي آ» ينتج من ثاني هذا الشكل المطلوب؛ ولا يتبين المطلوب هنا بالعكس؛ لأن الكبرى لا تنعكس و الصغرى تنعكس جزئياً.

السادس: «بعض ب ج» و «لا شيء من ب آ»؛ ف«بعض ج ليس آ» وإلا ف«كل ج آ» و «لا شيء من ب آ»؛ ف«لا شيء من ب ج»؛ هذا خلف أو نعكس الصغرى ينتج المطلوب من الأول. واعلم أن هذين الشكلين وإن كانا يرجعان إلى الشكل الأول إلا أنهما ليسا مستغنى عنهما بالمرّة؛ وذلك لأن من السوالب ما يكون لها موضوع طبيعي و محمول طبيعي حتى إن عكس كان غير طبيعي، كما أن «السماء ليس بخفيف» مثلاً طبيعي و «لا شيء من الخفيف بسماء» وإن كان صحيحاً لكنه غير طبيعي؛ وكذلك من الأحكام الجزئية ما هو كذلك كما يقول: «بعض الحيوان إنسان»؛ فإنه أولى من أن يقال: «بعض الناس حيوان» وإن كان صحيحاً؛ فربما أوجبت رعاية هذا الأمر أن يؤلف الشكل على هيئة الثاني أو الثالث؛ و لو ألف على هيئة الأول لم يكن طبيعياً؛ هذا.

و من العجايب حكم بعض الناس بأن المطلقات لا يستعمل؛ فإن أكثر العلوم قضاياها مطلقة. ثم الفيلسوف لا بد له من أن يبحث عن كل مطلوب كلي و من المطالب ما هي مطلقة؛ فهل يستنتجها إلا من المطلقات؟!

واعلم أن الضروريات حكمها حكم المطلقات في اقترانها وإنتاجها الضروريات إلا أنها لا تبين إنتاجها بالخلف؛ لأنه إذا كانت النتيجة 139/ «بالضرورة ليس كل ج آ» مثلاً؛ فإن أخذ

تقيضها «ليس بالضرورة ليس كل ج آ» لم يصلح لأن يكون من مقدمات القياس؛ وإن أخذ لازمها وهي «يمكن أن يكون كل ج آ»؛ فيتوقف البيان به على معرفة الاختلاط من الإمكان العام مع الضرورة ولم يُبين بعد.





## المقالة الثالثة

### تشمّل على خمسة فصول

#### الفصل الأوّل

في جميع ضروب الشكل الأوّل وأربعة ضروب من الثاني  
من القياسات المختلطة من الإطلاق والضرورة؛ ونتائجها<sup>١</sup>

#### الشكل الأوّل:

الضرب الأوّل: «كلّ ج ب» - أي بالإطلاق - و «كلّ ب آ بالضرورة»؛ ف«كلّ ج آ بالضرورة».  
و استبعد قومٌ أن يُنتج الاختلاطُ من الإطلاق والضرورة ضرورياً؛ لما أنّهم لم يفرقوا بين  
معاني الضرورة؛ فقالوا: «يُمكن أن يُقال: «زيد أبيض» و «كلّ أبيض فهو بالضرورة ذولونٍ مفرّقٍ  
للبصر» مع كذب «زيد ذولونٍ مفرّقٍ للبصر بالضرورة» وإلا كان أبيض بالضرورة» ولم يعلموا أنّه  
إذا قيل «كلّ أبيض فهو بالضرورة ذولونٍ مفرّقٍ للبصر»:

[١]. قد يعنى به أنّ كلّ ما يوصف بأنّه أبيض كيف وصف به بالضرورة أولاً بها فهو مادامت  
ذاته موجودة ذولونٍ مفرّقٍ للبصر.

[٢]. و قد يعنى به أنّ كلّ ما يوصف بالأبيض بالضرورة فهو مادامت ذاته موجودة ذولونٍ  
مفرّقٍ للبصر.

[٣]. و قد يعنى به أنّ كلّ ما يوصف بالأبيض فهو مادام أبيض فهو بالضرورة ذولونٍ مفرّقٍ  
للبصر.

و الفرق بين الاعتبارات بيّن. كيف و الأوّل منها كاذب بخلاف الآخرين؟!  
فإن اعتبر المعنى الأوّل في الكبرى كانت كاذبة.

١. F: في القياسات المختلطة من الإطلاق والضرورة.

و إن اعتُبر المعنى الثاني لم يكن الحدّ الأوسط مكرراً إلا إذا اعتُبر هذا القيد في الصغرى؛ فتكون كاذبة.

و إن اعتُبر المعنى الثالث لم ينتج إلا أن زيداً بالضرورة ذلولون مفرّق للبصر مادام أبيض و لامتناع فيه؛ و ما قلناه [من] أنه يُنتج الضرورة إنما كان إذا كان الكبرى بالمعنى الأول؛ فإنه إذا كان كلّ ما يوصف بأنه «ب» كيف يوصف به فهو بالضرورة «آ»، كان «ج» أيضاً كذلك؛ فإنه بحكم الضرورة من جملة ما يوصف به.

الضرب الثاني: «كلّ ج ب بالضرورة» و «كلّ ب آ» - أي بالإطلاق - «كلّ ج آ بالإطلاق»؛ فإنه حكم على كلّ ما يوصف بأنه «ب» - كان اتّصافه به ضرورياً أو لا - بأنه «آ»؛ و «ج» من جملة ذلك؛ و لا بدّ أن يكون المراد «بالإطلاق» في هذه الكبرى الإطلاق الذي يعمّ الضرورة لا مادام موصوفاً بأنه «ب» فقط؛ فإنّ من الموصوفات بـ «ب» ما يوصف به بالضرورة و هو «ج»؛ و لا يمكن أن يقال فيه ذلك؛ فإنه توقيت و «ج» مادام ذاته موجودة «ب»؛ فهو مادام ذاته موجودة «آ»؛ فإنّ كلّ ب فهو مادام ب «آ»؛ فلا بدّ من أن يعني بالكبرى هذا المعنى ليعمّ الضروري و غيره؛ و النتيجة تكون مع أنها مطلقة ضرورية.

الضرب الثالث: «كلّ ج ب بالإطلاق» و «لا شيء من ب آ بالضرورة»؛ «لا شيء من ج آ بالضرورة».

الضرب الرابع: «كلّ ج ب بالضرورة» و «لا شيء من ب آ بالإطلاق»؛ «لا شيء من ج آ بالإطلاق».

الخامس: «بعض ج ب بالإطلاق» و «كلّ ب آ بالضرورة».

السادس: «بعض ج ب بالضرورة» و «كلّ ب آ بالإطلاق».

السابع: «بعض ج ب بالإطلاق» و «لا شيء من ب آ بالضرورة».

الثامن: «بعض ج ب بالضرورة» و «لا شيء من ب آ بالإطلاق».

و النتائج في الكلّ - كما سبق - تابعة للكبرى.

### الشكل الثاني:

الحقّ فيه أن القضيتين المتّفكّتين في الإيجاب و السلب المختلفتين في الضرورة و الإطلاق الغير الضروري إذا افّتا على هيئة الشكل الثاني حصل الإنتاج؛ فإنه إذا حكم بشيء أنّه ثابتٌ لكذا ضرورةً و كذلك لا بالضرورة لزم أن يكون الأمران 140/ متباينين سواء كانتا كليّتين أو كانت الصغرى جزئية؛ و كذا إذا سلب شيء عن شيء سلباً ضرورياً و عن آخر سلباً غير

ضروري؛ وكذلك إذا جعلت الضرورة واللاضرورة جزئياً المحمول سواء أتيت بعد ذلك بجهة أو لا؛ وأما إذا أخذ الإطلاق عاماً يعم الضروري وغيره فلا بد في الإنتاج من اختلاف المقدمتين إيجاباً و سلباً؛ ولتعد إلى اقتصاص المشهور:

فالضرب الأول: «كل ج ب بالإطلاق» و «بالضرورة لا شيء من آ ب» ينعكس إلى الأول؛ فينتج «بالضرورة لا شيء من ج آ».

و الثاني: «بالضرورة لا شيء من ج ب» و «كل آ ب بالإطلاق»؛ والنتيجة مثل ذلك كذلك. و الثالث: «كل ج ب بالضرورة» و «لا شيء من آ ب بالإطلاق»؛ ولا بد من أن يكون هذا الإطلاق النوع الذي ينعكس حتى يصح الاستنتاج؛ فإن كان الإطلاق بالمعنى المشهور كان عكسه «لا شيء من ب آ مادام موصوفاً بأنه ب». فينتج «لا شيء من ج آ بالضرورة» وإن كان يعتبر وجود الموضوع على ما قيل؛ فيكون الكبرى بمعنى «لا شيء من الموجودين ألفاً في زمان ما يوجد له ب». أنتج الضرورية أيضاً إن كانت الكبرى صحيحة موجودة؛ فإن الصغرى بمعنى أن كل «ج» في كل وقت و زمان فإنه موصوف ب «ب» دائماً مادام ذاته موجودة؛ ولا يمكن أن يكون الشيء الذي هو في كل وقت «ب» الشيء الذي يسلب عنه «ب» في بعض الأوقات ولا ينتج استنتاج الإطلاق هنا بعكس الكبرى؛ فإنه يكون معنى القياس كل «ج» كيف كان فإنه موصوف بأنه «ب» دائماً و كل «ب» موجود في هذا الوقت مسلوب عنه أو ربما لم يكن «ج» موصوفاً بأنه «ب» في هذا الوقت لكونه معدوماً؛ فلا يدخل في الحكم الذي في الكبرى؛ مثلاً يصح لنا أن نقول: «كل لون كسوف فإنه بالضرورة سواد». ثم ربما اتفق في وقت أن لا يكون شيء من ألوان الأجرام السماوية سواداً؛ فيصح أن نقول: «لا شيء من ألوان الأجرام السماوية بسواد بالإطلاق» و لا يصح لنا أن نقول: «لا شيء من لون الكسوف بسواد بالإطلاق»، لعدم وجود الكسوف؛ و لا يلزم عكسه أيضاً - أي لا شيء من السواد بلون الأجرام الفلكية - لجواز أن لا يكون في الوجود سواد؛ و هم قد صرحوا بجواز صدق قول القائل «لا شيء من الألوان بسواد» أي في وقت ما إلا أن لهم أن يقولوا «إن وجود الموضوع إنما يعتبر في الإيجاب دون السلب؛ فيصدق «لا شيء من ب آ في هذا الوقت» سواء كان «ب» موجوداً أو لا» و أن يقولوا: «إن الإطلاق والوجود يعتبر للحصر لا لكل واحد واحد من الأفراد» حتى أنه إذا فرضنا أن لا يوجد شيء من الألوان إلا السواد؛ فإنه يمكن لنا أن نقول «كل لون فهو سواد بالإطلاق من غير ضرورة» و لا بد من أن يكون هذا الإطلاق راجعاً إلى الحصر؛ إذ لا يمكن أن يُراد هذه الألوان الموجوده كل منها بحيث يوجد له السواد بلا ضرورة حتى يمكن لكل منها أن يكون سواداً في وقت دون وقت؛ وكذلك في هذا الفرض يصدق قولنا «لا شيء من الألوان ببياض

بالإطلاق» من غير اقتصارٍ على الألوان الموجودة؛ و يلزمهم على هذا مع تكثير القضايا على أنفسهم و حيدهم عن الطريقة المثلى أنه يصحّ لنا أن نقول: «كلّ كسوف قمري سوادٌ» و «لا شيء من كسوفات القمر يسوادٌ» أى على الإطلاق الصادق في مادة عدم الموضوع؛ فينتج «لا شيء من كسوفات القمر بكسوفٍ بالإطلاق».

اللهم! ألا أن يقولوا: «نحن وإن لم نعتبر الوجود في موضوع السالبة المطلقة إلا أننا نعتبره في محمولها». فمعني هذا الكلام «لا شيء من 141/ كسوفات القمر بكسوفٍ موجودٍ» و هو صحيح و يلزمهم على ذلك أن يكون قولنا «كلّ إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة» غير ضروري؛ فإنه يصحّ لنا أن نقول: «لا شيء من الإنسان بحيوانٍ» أي حيوان موجود، إذا فرضنا أن لا إنسان في الخارج؛ و صحّة هذا القول يستدعي أن لا يصحّ ذلك إلا بالإطلاق أو الإمكان دون الضرورة مع أنهم يعترفون بضروريته إلا أن يقولوا: «إنّا نعتبر في الإطلاق الوقت الذي نتكلّم فيه»؛ فيريدوا تشويشاً على تشويشٍ.

و أيضاً إذا اعتبروا الإطلاق من جهة السور لزمهم أن لا يكون «بعضُ الحيوان إنسان بالضرورة» و «بعضُ اللون سواد بالضرورة» ضرورياً، بل مطلقاً؛ و كذلك ليس كلّ حيوان إنساناً بالضرورة؛ فإنّ هذه الأسوار ليست ضرورية؛ لأنّهم يجوزون أن يصدق «كلّ حيوان إنسان» وقتاً ما و كذا «لا شيء من الحيوان بإنسانٍ» مع أنهم معترفون بأنّ هذه كلّها ضرورية.

و أيضاً يلزمهم أن يكون «كلّ حيوانٍ متحرّكٌ بالفعل» ضرورياً لا مطلقاً و إن فرض وقت لا شيء من الحيوان فيه بمتحرّكٍ؛ لأنّ هذه القضية بهذا الحصر دائم في كلّ وقت؛ فإنه يصدق في كلّ وقت «أنّ كلّ حيوانٍ فهو متحرّكٌ في وقت من الأوقات» و كذا «كلّ حيوانٍ متنقّسٌ بالفعل» مع أنهم لا يجعلون شيئاً من ذلك إلا مطلقة و كذا «كلّ متحرّكٍ متغيّرٌ» مع أنّ بعضهم أخذها أيضاً مطلقة؛ فعلم أنّ هذا الضرب أيضاً إنّما يُنتج الضرورية.

الضرب الرابع: «لا شيء من ج ب بالإطلاق» و «كلّ آ ب بالضرورة» و هو أيضاً يُنتج الضرورية.

## الفصل الثاني

في إبطال الحجج التي أقاموها على استنتاج المطلقة

من هذه التاليفات التي في الشكل الثاني<sup>١</sup>

أمّا احتجاجهم بالعكس فقد علمت الحال فيه؛ و احتجّوا أيضاً بالخلف في ما تألّف من سالبة كلّية صغرى و موجبة كلّية كبرى؛ فقالوا: إنّه لو أنتج «بالضرورة لاشيء من ج آ» لصدق

١. F: في تعقب النظر في الحجج على كون النتيجة مطلقة.

«بالضرورة لا شيء من آ ج» و يصحّ بحكم الكبرى «بعض ب آ»؛ يُنتج «بالضرورة ليس كلّ ب ج» و بحكم الصغرى «لا شيء من ج ب لا بالضرورة»؛ فيكون «لا شيء من ج ب لا بالضرورة»؛ فيجب أن لا يكون السلب في شيء من الأفراد ضرورياً؛ فيكون «ليس كلّ ب ج بالضرورة» كاذباً.

فنقول أولاً: إنه إذا لم يكن مانعٌ من أن يكون إذا كان «لا شيء من ج ب لا بالضرورة» كان عكسه أيضاً لا بالضرورة حتّى يصدق معه في نفس الأمر «كل ب ج»؛ فليس بواجب أن لا يكون مانع من ذلك في شيء من المواد؛ فيجوز أن يكون هذا التأليف في مادّة يكون فيها من ذلك مانع. على أنّا نقول: صدق «يُمكن أن يكون كلّ ب ج» مع صدق «لا شيء من ج ب بالإطلاق»:

[١]. إمّا أن يكون باعتبار السور دون الحمل؛ فلا ريب في أنّه لا يُمكن أن يصدق ذلك في الوقت الذي «لا شيء من ج ب»؛ فيلزم أن يكون التأليف المفروض من اختلاط الإطلاق مع الضرورة تأليفاً من مطلقتين؛ و ذلك لأنّه يكون صدق «لا شيء من ج ب» لانعدام أفراد «ج»، كما يُقال: «لا شيء من الحيوان بإنسانٍ بالإطلاق» أي وقتاً لا إنسان في الخارج؛ و لا شكّ أنّه في ذلك الوقت لا يصدق «كلّ آ ب»؛ فلا يكون «كلّ آ ب» ضرورياً، بل مطلقاً.

[٢]. و إمّا أن لا يعتبروا السور بل الحمل؛ فنقول: إذا صدق «لا شيء من ج ب بالفعل» بمعنى أن كلّ فرد من أفراد «ج» يُسلب عنه 142/ «ب» في وقتٍ من الأوقات جاز أن يكون «كلّ ب ج بالضرورة» لا بالفعل و أن لا يصدق عكسه - أي «لا شيء من ج ب ج» - كما يقول: «لا شيء من الناس بضحاكٍ بالفعل» و «كلّ آ» بالضرورة ضحّاكٌ؛ فإنّه لا يصدق قولنا «لا شيء من الضحّاك بإنسانٍ» بل يصدق «كلّ ضحّاكٍ بالضرورة إنسان» و إذا كان «كلّ ب ج بالضرورة» لم يُمكن صدق قولنا «كلّ آ ب بالضرورة»؛ و في هذا المثال لما صدق «كلّ ضحّاكٍ إنسانٍ بالضرورة» كذب «كلّ آ» ضحّاكٍ بالضرورة؛ لأنّ تأليف هذين القولين يُنتج «كلّ آ» إنسانٍ بالضرورة؛ فيلزم منه أن يكون بعضُ الناس ضحّاكاً بالضرورة و قد قلنا «لا شيء من الناس بضحاكٍ بالفعل»؛ هذا خلف.

حجّة أخرى لهم قالوا: يصدق «لا شيء من الأبيض بحيوانٍ بالإطلاق» و «كلّ إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة»؛ فلا شيء من الأبيض بإنسانٍ بالإطلاق» لا بالضرورة.

قلنا: قولهم «لا شيء من الأبيض بحيوانٍ بالإطلاق» إمّا يصدق على أحد وجهين:

الأوّل: على فرض أن لا يوجد في الخارج حيوان أبيض.

والثاني: أن يكون المراد «لا شيء من الأبيض من حيث هو أبيض بحيوان».

فعلى الوجه الأوّل علمت أنّه لا يكون التأليف إلّا من مطلقتين لا مختلطاً من إطلاق و ضرورة.

و الوجه الثاني علمت سابقاً كذبه؛ لأنّ الأبيض من حيث هو أبيض ليس بحيث قد يكون حيواناً و قد لا يكون، بل كلّ أبيض إمّا حيوان دائماً أو ليس بحيوان دائماً.

فإن قيل: نأخذ الذات الموصوف بأنه أبيض ذاتاً و نسلب عنه الحيوانية مادام أبيض؛ فيكون مثل أن نقول: «كذا ليس بأبيض مادام أسود»؛ فكما أنّ هذا السلب ليس ضرورياً فكذا ذلك.

قلنا: إنّ قيد «من حيث هو أبيض» لا يخلو إمّا أن يكون قيد المحمول أو قيد الموضوع؛ فإن كان قيد المحمول عرض ما ذكرناه و ما سلف؛ و إن كان قيد الموضوع حتّى يكون المراد الأبيض المأخوذ من حيث هو أبيض فإمّا أن يُعتبر بشرط التجريد عن كلّ معني مغاير للبياض أو لا بشرط التجريد، بل بالمقارنة لذات متّصفّة بذلك كالإنسان و نحوه.

[١.] فإن كان الأوّل امتنع أن ثبت له شيء أو ثبت لشيء حتّى يكون له ذات مغاير لهذا المعني، بل هذا يكون هو ذاته؛ فدوام السلب مع هذا الوصف هنا هو دوامه بدوام الذات بعينه، كما يُقال: «الإنسان حيوان مادام إنساناً»؛ فكلّ ما يُسلب عنه فهو سلب دائم ضروري.

[٢.] و إن كان الثاني كذب السلب؛ فإنّ الإنسان من حيث أنّه أبيض لا تُسلب عنه الحيوانية؛ إذا لا يمنع اتّصافه بالبياض اتّصافه بشيء آخر إلّا أن يُراد من حيث أنّه أبيض فقط؛ أي مرفوعاً عنه ما سواه لا بشرط التجريد، بل باعتبار المعني الشامل المجوز فيه أن يكون شيئاً؛ فحينئذٍ لا يُمكن أن يُقال أنّه ليس بحيوان؛ فإنّه أعمّ من أن يكون حيواناً و أن لا يكون إلّا إذا أُريد أنّه من هذه الجهة ليس حيواناً؛ فيدخل قيد الحيثية في المحمول.

و التحقيق في هذا الأمر أنّه لا اعتبار في تأليفاتنا بقيد الحيثيات لا في الموضوع و لا في المحمول؛ فإذا قيل «الأبيض» مثلاً لم يُرد إلّا ما يتّصف بالبياض من غير نظرٍ إلى من حيث أنّه أبيض أو لا من حيث أنّه أبيض؛ فإنّ زيد على الموضوع أو المحمول هذا القيد لم يكن تلك القضية التي ألفناها بل قضية أخرى يجب أن يستأنف لها مرّة أخرى حال 143/ الصدق و الكذب و الضرورة و اللا ضرورة.

ثمّ من العجب أنّ من اعتبر قيد الحيثية اعترف بأنّ الكبرى الضرورية مع الصغرى الغير الضرورية في الشكل الأوّل يُنتج ضروريةً. قال: فإذا قيل «كلّ صاعدٍ متحرّك» و «كلّ متحرّكٍ جسمٌ بالضرورة» أنتج «كلّ صاعدٍ جسمٌ بالضرورة» و لم يعلم أنّه يرد عليه أن يُقال إنّ «كلّ صاعدٍ جسمٌ بالضرورة» كذب؛ لأنّ الصاعد من حيث هو صاعدٌ ليس بجسمٍ بالضرورة بالضرورة؛ و كذا الكبرى تكذب ضرورية؛ لأنّ المتحرّك من حيث هو متحرّكٍ ليس جسماً.

فإن قال: فرق بين الأبيض و المتحرّك و الصاعد؛ فإنّ الأبيض من حيث هو أبيض يجوز أن لا يكون حيواناً؛ و أمّا المتحرّك و الصاعد فلا يتحقّقان إلّا في الجسم.

قلنا: قد ذهلت عن المعني؛ فإنه كما أن الأبيض ليس حيواناً من جهة أنه أبيض كذلك المتحرك ليس من جهة أنه متحرك جسماً وكذا الصاعد؛ وهو ظاهر.

### الفصل الثالث<sup>١</sup>

في باقي ضروب الشكل الثاني و ضروب الشكل الثالث من هذا الاختلاط  
الضرب الخامس: «بعض ج ب بالإطلاق» و «لا شيء من آ ب بالضرورة»؛ «ليس كل ج آ بالضرورة».

السادس: «بعض ج ب بالضرورة» و «لا شيء من آ ب بالفعل»؛ و حكمه حكم ما سلف فيه [من] أن المشهور إنتاج المطلقة منه و الحق إنتاج الضرورية.

السابع: «ليس كل ج ب بالإطلاق» و «كل آ ب بالضرورة»؛ و حكمه كذلك؛ [و حدوده  
«ليس كل أبيض حيواناً» و «كل إنسان حيوان»؛ «فليس كل أبيض إنساناً»].

الثامن: «ليس كل ج ب بالضرورة» و «كل آ ب بالإطلاق»؛ و الحدود «ليس كل أبيض حيواناً بالضرورة» و «كل إنسان حيواناً بالإطلاق». قيل: «ليست النتيجة ضرورية» قلنا: لا يخلو إما أن تُعتبر الجهة باعتبار السور أو باعتبار الحمل؛ و على كل تقدير لا يمكن صدق «كل أبيض حي»؛ فما الذي يمنع من صدق الضرورة في النتيجة إلا أن يقولوا: بل تُعتبر الضرورة التي في الصغرى من جهة الحمل و الإطلاق الذي في الكبرى من جهة السور؛ فينتج «ليس كل أبيض إنساناً بالإطلاق» غير الضروري باعتبار السور و إن كان ضرورياً باعتبار الحمل؛ و لذلك لنا أن نلحق بالكبرى قيد الضرورة؛ فيكون هذا ضرورياً محضاً.

وقد يُقال في معني كلام صاحب التعليم حيث قال: «إن النتيجة ليست ضرورية» لا ما فهمه القوم، بل مراده أن الضروري و المطلق قد يصدقان معاً في الجزئيات من غير تمنع، كما أنه يصدق «بعض الأبيض ذلون مفرق للبصر بالضرورة» و هو الذي يباضه ضروري له؛ و بعضه ذلون كذلك لا بالضرورة؛ و هو الذي لا يكون البياض ضرورياً له؛ و لو كان مراده كما فهموه من اعتبار السور لم تكن لذلك خصوصية بالجزئيات، لما عرفت [من] جريانه في الكليات و لكان عليه أن يعلمنا تعليماً كلياً أن كل جزئية ضرورية؛ فإنها يصح أن تكون مطلقة باعتبار لا يخص هذا التعليم باقتراح و لا يعتبره من حيث كونه نتيجة.

ثم إن صلاحية مادة الضرورة للإطلاق كلية ممنوع؛ إذ يمكن أن يكون شيء لا يصح بطلانه

حتى تكون القضية باعتبار ذلك مطلقة؛ و لما تتبَّه بعضُ المحصلين لما قلناه قالوا: «إنَّ هذا غلطٌ واقعٌ من الناسخ» و برهنوا على كون النتيجة ضروريةً بالافتراض تبيناً حقيقياً.

**الشكل الثالث:** الحقُّ أنَّ النتيجة فيه تتبَّع الكبرى.

الضرب الأول: «كلُّ ب ج بالإطلاق» و «كلُّ ب آ بالضرورة»؛ ف«بعضُ ج آ بالضرورة» 144/ بعكس الصغرى.

الثاني: عكسه في الجهة؛ و النتيجة كذلك عندهم و يَبْنُوهُ بعكس الكبرى. ثمَّ الترتيب لينتج «بعضُ آ ج بالضرورة»؛ فينعكس إلى «بعضُ ج آ بالضرورة»؛ و قد عرفت أنَّ عكس الموجبة الضرورية لا يلزم أن يكون ضرورياً.

الثالث: «كلُّ ب ج بالإطلاق» و «بالضرورة لا شيء من ب آ»؛ ف«بالضرورة ليس كلُّ ج آ» بعكس الصغرى.

الرابع: عكسه في الجهة. قالوا: ينتج المطلقة؛ و الحدود «كلُّ فرسٍ حيٌّ بالضرورة» و «لا شيء من الفرس حيوانٍ نائمٍ بالإطلاق» قالوا: إنَّ المقدَّمين إذا كانتا كَلَّتَيْنِ موجبتين فأَيَّةُ منهما كانت ضروريةً فالنتيجة ضرورية؛ و إن كانت إحداهما سالبةً فالعبارة بالسالبة؛ فإن كانت ضروريةً فالنتيجة ضرورية كالضرب الثالث؛ و إن كانت مطلقةً فمطلقة كالرابع.

الخامس: «بعضُ ج ب بالإطلاق» و «لا شيء من ج آ بالضرورة»؛ ف«بعضُ ب ليس آ بالضرورة».

السادس: عكسه؛ و النتيجة بزعمهم ضرورية للعكسين اللذين ذكرناهما آنفاً؛ و على ما علمت يُنتج مطلقةً بالافتراض بأن نفرض بعض ج «ي»؛ ف«كلُّ ي ج» و «بالضرورة لا شيء من ج آ»؛ ف«لا شيء من ي آ بالضرورة».

السابع: «بعضُ ب ج بالضرورة» و «كلُّ ب آ بالإطلاق»؛ ف«بعضُ ج آ بالإطلاق» بعكس الصغرى.

الثامن: «كلُّ ب ج بالإطلاق» و «بعضُ ب آ بالضرورة»؛ ف«بعضُ ج آ بالضرورة» بالافتراض؛ و عندهم يُنتج مطلقةً فقط؛ و يَبْنُوهُ الإنتاجُ بالعكسين و استندوا في نفي الضرورة بصحَّة قولنا «كلُّ حيٍّ مستيقظٌ بالإطلاق» و «بعضُ الحيِّ ذورجلين بالضرورة» مع كذب «بعضُ المستيقظ ذورجلين بالضرورة» قلنا: بل هذا صادق؛ فإنَّ بعض الموصوفين بأنَّه مستيقظ - سواء قيل له مستيقظ أم لم يقل - ذورجلين بالضرورة؛ و أمَّا ما قيل «إنَّه يصدق «بعضُ المستيقظين ذورجلين بالضرورة» لكن لا من جهة ما هو ذورجلين» فقد عرفت ما فيه. نعم! لا يمنع من أن



يكون مع كونها ضرورية من حيث الحمل مطلقة من حيث السور.  
التاسع: «بعض ب ج بالإطلاق» و «بالضرورة لا شيء من ب آ»؛ «بالضرورة ليس كل ج آ»  
بعكس الصغرى.

العاشر: «بالضرورة كل ب ج» و «لا شيء من ب آ بالإطلاق»؛ و النتيجة مطلقة بعكس  
الصغرى و الافتراض؛ و الحدود كقولنا «كل إنسان حي بالضرورة» و «لا شيء من الإنسان  
بمستيقظ بالإطلاق».

الحادي عشر: «بعض ب ج بالضرورة» و «لا شيء من ب آ بالإطلاق»؛ و النتيجة كذلك.  
الثاني عشر: «كل ب ج بالإطلاق» و «بالضرورة بعض ب ليس آ». قالوا: إنما يُنتج المطلقة،  
لصحة قولنا «كل ذي رجلين متحرك بالإطلاق» و «بالضرورة بعض ذي رجلين ليس إنساناً» مع  
كذب «بالضرورة بعض المتحركين ليس إنساناً» لإمكان أن ينحصر المتحرك في الإنسان؛ وأنت  
خبير بأن الإطلاق السوري لا يمانع الضرورة الحملية؛ و هنا كذلك؛ فإن بعض ما هو متحرك فهو  
بالضرورة ليس إنساناً.

## الفصل الرابع<sup>١</sup>

### في بيان معاني الممكن و حدوده التي قيلت و بيان الصحيح من الحدود و الذب عنه<sup>٢</sup>

لما تكلمنا في القياسات المؤلفة من الضروريات و الوجوديات المحضة و المختلطة فحري  
بنا أن ننظر الآن في المؤلفة من الممكنات؛ و لابد من أن تقدم الكلام في تعريف الممكن على  
التفصيل.

و ما قيل من «أن الكلام في الممكنات هذر» فوهم؛ لأن المطالب الممكنة كثيرة و  
لا تعلم 145/ إلا من المقدمات الممكنة.

و ما يُقال [من] «إن الفيلسوف إنما يبحث عن الأمور الدائمة و الأكثرية؛ فيجب أن يفهم على  
أنه إذا بحث عن الأشياء من حيث وجودها فإنما يبحث عن ذلك؛ و أما إذا بحث عن الأشياء من  
حيث إمكانها فلا بد من أن يبحث عن الممكنات» فنقول: إن الممكن - على ما عرفت - له عند  
العامّة معني يغير ما له عند الخاصة؛ فالأول يقابل الممتنع و الثاني يقابل الضروري؛ و الثاني  
أيضاً يُقال على وجوه:

٢. F: في حد الممكن و تعريف المقدمة الكلية الممكنة و ذكر عكسها.

١. في «S» بياض.

[١]. منها: ما لا يكون دائم الوجود و لا العدم للموضوع إذا نظر إلى نفس ذاته سواء كان في طبيعته ما يقتضي وجوده له أو عدمه عنه في وقتٍ معيّنٍ أو غير معيّنٍ أو لا، بل إنّما يعرض له من أسباب خارجه.

[٢]. ومنها: ما لا يكون دائم الوجود و لا العدم بالنظر إلى ذات الموضوع و لا يكون في ذاته ما يقتضي ضرورته في وقتٍ معيّنٍ أو غير معيّنٍ إلّا أن يضمّ إليه شرطٌ خارجٌ عنه و عن مقتضاه؛ و ذلك كما أنّ الكتابة غير ضرورية للإنسان ولكن إذا اعتُبر مادام كاتباً كان طرف الوجود ضرورياً و كذا إذا اعتبرنا هذا الوقت كان أحد الطرفين متعيّناً و الطرف الآخر متعيّن الفقدان بخلاف ما إذا اعتُبر المستقبل؛ فإنّه لا يتعيّن فيه شيءٌ منهما إلّا إذا صار المستقبل حالاً؛ فيصير كالحال.

[٣]. و المعني الثالث: ما لا ضرورة فيه بوجهٍ من الوجوه؛ فيختصّ بالمستقبل و يخرج عنه نحو الكسوف و التنفّس، و يدخل فيه نحو الكتابة تارةً و في الإطلاق أخرى؛ فإنّها إذا لوحظت مع الشرط الذي به يصير ضرورية دخلت في الإطلاق دون هذا المعني من الإمكان؛ و إذا لوحظت لا مع ذلك الشرط دخلت في هذا المعني؛ فهذا المعني يشارك المطلق في الموضوع و يباينه في الاعتبار؛ و من جهة الحمل فلا يدخل فيه مطلق و لا يدخل في المطلق.

و أمّا حدّ الممكن فقد حدّوه بوجوه:

[١]. منها: الذي ليس بضروري و متى فُرض موجوداً لم يعرض منه محالٌ.

[٢]. منها: ما ليس بموجودٍ و متى فُرض موجوداً لم يعرض منه محالٌ.

[٣]. و منها: ما ليس بضروري.

[٤]. و منها: ما ليس بضروري و لا موجود.

[٥]. و منها: ما يتهيأ أن يوجد و أن لا يوجد.

و الصحيح هو الأوّل؛ فإنّ الثاني إن أُريد به حدّ المعني الأوّل كان خطأ؛ فإنّه أعمّ من أن يكون موجوداً أو معدوماً؛ و كذلك إن أُريد به حدّ المعني الثاني؛ فإنّ عدم الوجود غير مأخوذ فيه، بل الغير الموجود الغير الضروري الوجود و العدم هو السالب المطلق، كما أنّ الموجود الغير الضروري الوجود و العدم هو الموجب المطلق؛ و هما داخلان في هذا المعني من الإمكان دخولاً الأخصّ تحت الأعمّ؛ و كذا إن أُريد به حدّ المعني الثالث؛ فإنّه مبين للإطلاق و هذا قد جعل مطلقاً من جهة السلب؛ و إن جعل المطلق سلبه هو الممكن الأخصّ.

فنقول: هنا قسم آخر هو المطلق وجوده؛ فلا يخلو إمّا أن يكون هو أيضاً داخلياً في الممكن الأخصّ و لا يشمل الحدّ أو لا يكون داخلياً؛ فأَيّ فرقٍ بين القسمين حيث جعل أحدهما من الإمكان دون الآخر؟!

وإن جعلوا الإطلاق جنساً أو شرطاً للإمكان بقي الممكن الذي لا ضرورة فيه بلا حدّ و لا رسم؛ وإن زعموا أنّ قيد الوجود يجعله ضرورياً بشرط الوجود؛ فيجب الاحتراز عنه، فلم لا يزعمون أنّ قيد اللاوجود يجعله ضرورياً للوجود بشرطه؟! وإن قالوا: إنّ المراد /146/ بـ«غير الموجود» الذي لا يجب أن يوضع حكمه موجوداً أو غير دائم الوجود.

قلنا: لا يفهم ذلك من لفظ «غير الموجود»؛ فإنّه لا يفهم منه إلّا أحد أمرين:

[١.] ما يكون عدمه دائماً؛ فيكون المحال.

[٢.] أو ما لا يكون عدمه دائماً؛ فيكون المطلق.

وأيضاً: الوجهان كلاهما داخلان في قولهم «ليس بضروري» فما الحاجة إلى تكريره. وأما الحدّ الثالث: فإن أريد ما ليس بضروري الوجود و لا العدم، طابق الإمكان الأخصّ إن عني سلب الضرورة من كلّ وجه؛ والخاصّ إن أريد سلب الضرورة بلا شرط؛ وإن أريد ما ليس بالحكم الذي يُقال له أنّه ممكن - إيجاباً كان أو سلباً - ضرورياً، لم يتمّ حتّى ينضمّ إليه وإذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال؛ فهو حدّ مجمل.

و من توهم أنّ المراد بـ«الضروري» الواجب الوجود فهو في غفلة عن استعمال «الضروري» في هذا الفن؛ فإنّه لو كان بهذا المعنى كانت الجهات أربعاً بزيادة الامتناع. وقس على هذين الحدين الحدّ الرابع.

و أما الخامس فـ«التهيؤ» يرادف الإمكان إلّا أنّه يُمكن أن يُقال إنّ المحدود هو الإمكان الخاصّ و المراد بـ«التهيؤ» الإمكان العامّ الذي هو كالجنس؛ فلا يكون فساد إلّا أنّه يوهّم أخذ الشيء في حدّ نفسه؛ فإنّ لفظة «التهيؤ» لا يختصّ في الاستعمال بالإمكان العامّ؛ فأصحّ الرسوم هو الأوّل.

ثمّ إنّ قيل: «إنّه رسم الممكن من حيث أنّه ممكن و فهم من الممكن ما ليس بضروري الوجود و لا العدم» كان ما قيل بعد «أنّه إذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال» غير داخل في الرسم و إنّما هو ذكر خاصّة من خواصّه لكنّ التحقيق خلاف ذلك و أنّ الرسم إنّما هو للحكم الخبري الموجّه بجهة الإمكان؛ لأنّ الكلام هنا في الجهات؛ فإذا قيل «الذي ليس بضروري» فإنّما يدلّ على أنّ الحكم الذي في القضية - إيجاباً كان أو سلباً - غير ضروري؛ و هذا بإطلاقه يشمل الممتنع؛ فلا بدّ في إخراجه من ذلك القيد.

ثمّ إنّ إن أريد بـ«نفي الضرورة» نفي كلّ ضرورة كانت، كان الرسم للممكن الأخصّ؛ وإن أريد به نفس الضرورة خاصّة، كان الرسم للممكن الخاصّ.

و ما قيل: «إنَّ معني «ليس بضروري» ليس بواجب» فقد علمتَ فساده؛ هذا.  
واعلم أنَّ الإمكان يعرض لمقولاتٍ شتَّى على مراتب متفاوتة في التقدّم و التأخّر؛ فهو من المعاني المشكّكة كالوجود والوحدة؛ فلا يُمكن أن يكون له جنسٌ حقيقيٌّ؛ فلا تكون هذه الرسوم تعاريف حقيقية؛ هذا.

و أمّا ما يُقال من أنَّ رسم الممكن رسمٌ له بأخفى منه أو بما يدور عليه؛ إذ أخذتم فيه «المحال» و «الضروري» و لا معني للمحال إلّا الذي لا يُمكن أن يكون و لا للضروري إلّا المحال أن لا يكون.

فنقول: ليس الأمر كذلك؛ فإنَّ الإمكان ليس أمراً صحيحَ الوجود مستقرّ الذات، بل إمّا عدم أو متعلّق بالعدم؛ و من المعلوم أنَّ العدم إمّا يُعرّف و يحدّ بالإضافة إلى الوجود و الوجود متقدّم عليه في التصرُّو؛ فالضرورة أسبق إلى الذهن من الإمكان؛ لأنّه وثاقّة الوجود و استحقاق دوام الوجود إمّا مطلقاً أو بشرطٍ؛ و الاستحالة أيضاً نوعٌ من الضرورة؛ فإنّه ضرورةٌ مقرونةٌ بالعدم؛ فهو أيضاً أقدم من الإمكان معرفةً؛ و أيضاً الإمكان المأخوذ في معني المحال ليس هو الذي أخذ فيه المحال، بل جنسه.

و كذا ما قيل: «إنّه لا فرق بين ممكن و ما ليس بضروري.» فإنّا نقول: نعم! لا فرق 147/ إلّا مثل الذي بين «إنسان» و «حيوان ناطق» من الإجمال و التفصيل؛ و ذلك كافٍ لنا.

### الفصل الخامس

#### في إعادة النظر في الرسم المختار للممكن؛<sup>١</sup> و هل يُعتبر فيه الاستقبال؛<sup>٢</sup> و تحقيق القول فيه

فَاعْلَمْ أنَّ هذا الحدّ يُمكن أن يطابق كلّاً من معنَيي الممكن الخاصّين؛ فإنَّ أريد نفس الضرورة من كلّ وجهٍ طابق الأخصّ و إنَّ أريد نفي الضرورة الحقيقية طابق الخاصّ؛ و على كلّ حال يجب أن لا يلتفت إلى شرط وجود أو عدم.

أمّا إنَّ أريد الخاصّ؛ فلأنَّ المطلق أخصّ منه و إذا التفت إلى أحد الشرطين كان مطلقاً.  
و إمّا إنَّ أريد الأخصّ؛ فلأنّه يبيّن اعتباره اعتبار الشرط؛ فإنّه باعتبار الشرط يصير ضرورياً.  
و أمّا الاستقبال فهل يجب أن يُعتبر؟ الظاهر أنّه يُعتبر؛ فإنَّ الشيء إذا كان موجوداً في الحال أو الماضي كانت له ضرورة؛ فلا بدّ من اعتبار الاستقبال ولكن لا يلزم أن يُعتبر الاستقبال بالنسبة إلى زمان العقد أو القول؛ فإنّا إذا قلنا «كلُّ إنسانٍ يُمكن أن يكون كاتباً» و أردنا أن كلّ واحد ممّا

٢. F: - و هل يُعتبر فيه الاستقبال.

١. F: رسم الممكن.

و ما قيل: «إنَّ معني «ليس بضروري» ليس بواجب» فقد علمت فساده؛ هذا.  
واعلم أنَّ الإمكان يعرض لمقولاتٍ شتى على مراتب متفاوتة في التقدّم والتأخّر؛ فهو من  
المعاني المشكّكة كالوجود والوحدة؛ فلا يُمكن أن يكون له جنس حقيقي؛ فلا تكون هذه الرسوم  
تعاريف حقيقية؛ هذا.

و أمّا ما يُقال من أنَّ رسم الممكن رسمٌ له بأخفى منه أو بما يدور عليه؛ إذ أخذتم فيه  
«المحال» و «الضروري» و لا معني للمحال إلّا الذي لا يُمكن أن يكون و لا للضروري إلّا  
المحال أن لا يكون.

فنقول: ليس الأمر كذلك؛ فإنَّ الإمكان ليس أمراً صحيحَ الوجود مستقرّ الذات، بل إمّا عدم أو  
متعلّق بالعدم؛ و من المعلوم أنَّ العدم إمّا يُعرّف و يحدّ بالإضافة إلى الوجود و الوجود متقدّم  
عليه في التصرُّو؛ فالضرورة أسبق إلى الذهن من الإمكان؛ لأنّه وثاقة الوجود و استحقاق دوام  
الوجود إمّا مطلقاً أو بشرط؛ و الاستحالة أيضاً نوعٌ من الضرورة؛ فإنّه ضرورةٌ مقرونةٌ بالعدم؛ فهو  
أيضاً أقدم من الإمكان معرفةً؛ و أيضاً الإمكان المأخوذ في معني المحال ليس هو الذي أخذ فيه  
المحال، بل جنسه.

و كذا ما قيل: «إنّه لا فرق بين ممكن و ما ليس بضروري.» فإنّا نقول: نعم! لافرق 147/ إلّا  
مثل الذي بين «إنسان» و «حيوان ناطق» من الإجمال و التفصيل؛ و ذلك كافٍ لنا.

## الفصل الخامس

### في إعادة النظر في الرسم المختار للممكن؛<sup>١</sup> و هل يُعتبر فيه الاستقبال؛<sup>٢</sup> و تحقيق القول فيه

فَاعْلَمْ أنَّ هذا الحدّ يُمكن أن يطابق كلاً من معنيي الممكن الخاصين؛ فإن أريد نفس  
الضرورة من كلّ وجهٍ طابق الأخصّ و إن أريد نفي الضرورة الحقيقية طابق الخاصّ؛ و على كلّ  
حال يجب أن لا يُلْتَفَت إلى شرط وجود أو عدم.

أمّا إن أريد الخاصّ؛ فلأنَّ المطلق أخصّ منه و إذا التفت إلى أحد الشرطين كان مطلقاً.  
و إمّا إن أريد الأخصّ؛ فلأنّه يباين اعتباره اعتبار الشرط؛ فإنّه باعتبار الشرط يصير ضرورياً.  
و أمّا الاستقبال فهل يجب أن يُعتبر؟ الظاهر أنّه يُعتبر؛ فإنّ الشيء إذا كان موجوداً في الحال  
أو الماضي كانت له ضرورة؛ فلا بدّ من اعتبار الاستقبال ولكن لا يلزم أن يُعتبر الاستقبال بالنسبة  
إلى زمان العقد أو القول؛ فإنّا إذا قلنا «كلُّ إنسانٍ يُمكن أن يكون كاتباً» و أردنا أن كلّ واحد ممّا

هو إنسان في مستقبل - أي وقتٍ فرض - غير ضروري له أن يكتب و أن لا يكتب، بل صحيح له الأمران و كان صادقاً على كل فرد من أفراد الإنسان الذين كانوا في زمان الماضي و الذين هم كاتبون في الحال و الذين يوجدون بعدُ. وكذلك إذا اعتبرنا الإمكان من حيث السور؛ فإنه يكفي فيه هذا الاستقبال ولكن بهذا الاعتبار خارج عن جهات القضايا و يكون في الحقيقة بمعنى أن قولنا «كل كذا كذا» مثلاً يمكن أن يكون صادقاً.

فإن قلت: كثير من الأحوال يكون مستمراً في الحال و الاستقبال؛ فهل يصح أن يُنسب إليه الإمكان؟

قلنا: نعم! تكون هذه الأحوال باعتبار وقتٍ يفرض حاضراً مطلقة لموضوعاتها و باعتبار وقتٍ يفرض مستقبلاً ممكنة لموضوعاتها و إن كان وجودها في أنفسها وجوداً مستمراً؛ إذ لا عبرة بوجوداتها في أنفسها.

و يجب أن يكون من الظاهر لديك أن موجب الممكن ينعكس على سالبه؛ فإن كل ما يمكن أن يكون بلا ضرورة في شيء من طرفيه فهو ممكن أن لا يكون أيضاً البتة سواء في ذلك أن يكون متساوي الوجود و العدم أو أكثر في الوجود أو أقله؛ فإنه يتساوى طرفاه من حيث الإمكان و إن اختلفا في الوجود و العدم في الأخيرين؛ و مرادنا بـ«الأكثر» ما كان وجوده بالنسبة إلى واحد في أكثر الأوقات لا ما يكون لأكثر الأشخاص و لو كان لهم دائماً أو في أقل الأوقات أو بالتساوي أو بلا حد.

ثم الأكثريات منها ما هي طبيعية تقتضيها الطبيعة لولا العوائق و عصيان المادّة كالصحة و منها إرادية تصدر عن الإرادة لولا العوائق.

ثم إن الأكثريات يُبحث عنها في العلوم من حيث الوجود و الإمكان؛ و أمّا الآخرا فلا يُبحث عنهما إلا باعتبار الإمكان؛ و لذلك تؤخذ المقدمات الأكثرية مطلقات، لما أنها إن أخذت ممكنات لم يُعلم رجحان طرفٍ منها؛ فلا يحصل توقّع لها؛ فيُرفض.

و لا تؤخذ المتساويات و الأقليات الممكنات إلا في الخطابة و الشعر و السفسطة؛ ففي الخطابة تؤخذ المتساويات من حيث الوجود بحيث توهم لا أنها أكثرية فقط، بل أنها موجودة لما أن الإقناع لا يكفي فيه الإمكان؛ فيقول خطيب مثلاً: «فلان كلم العدو من الحصن جهاراً؛ فهو خبيث النية» و لخطيب آخر أن يقول: «فلان كلم العدو من الحصن جهاراً؛ فليس خبيث النية» و في الشعر و السفسطة 148/ تُستعمل الأقليات أيضاً، بل الممتنعات أيضاً، بل في الخطابة أيضاً تُستعمل الأقليات و الممتنعات إذا كانت مظنونة.

و يُعلم أن جميع ما قلناه في شأن الممكن فإنما نريد به الممكن في الطبيعة لا الممكن بحسب نظرنا بأن يكون مجهولاً لنا حاله و إن كان حقيقة ضرورياً أو ممتنعاً.

## المقالة الرابعة

### تشتمل على ستة فصول

#### الفصل الأول

##### في القياسات الممكنة من الشكل الأول

الضرب الأول: «كلّ ج ب بالإمكان» و «كلّ ب آ بالإمكان»؛ فـ«كلّ ج آ بالإمكان»؛ لأنّ «ج» داخلة بالقوة تحت «ب»؛ فيثبت له بالقوة كلّ ما ثبت لـ«ب»؛ فهو قياس كامل.

وقيل: ليس بقياس كامل؛ فإنّ معني «كلّ ب» كلّ ما هو «ب» بالفعل؛ و «ج» ليس بحكم الصغرى «ب» بالفعل؛ فلا بدّ من أن يضمّ إلى ذلك «و كلّ ممكن للممكن لشيء ممكن لذلك الشيء».

و تفصّل عن ذلك بعضهم بأنّ المراد بـ«كلّ ب» كلّ ما يصحّ أن يكون «ب».

وفيه: مع ما مرّ أنّه ينتقض بما إذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة أو ضرورية؛ فإنّهم يقولون أنّه حينئذٍ لا ينتج الإطلاق والضرورة معللاً بأنّه لم يحكم إلّا على «ب» بالفعل.

وقال آخرون: إنّ معني كونه قياساً كاملاً أنّه كامل بالقياس إلى ما بعده من الضروب التي تتبيّن به لا أنّه كامل على الإطلاق.

ونحن نقول: إنّ هذا يشدّد في أمر ظاهر؛ فإنّه كما أنّ من الظاهر أنّ الموجود للموجود لشيءٍ موجودٍ لذلك الشيء و الضروري للضروري لشيءٍ ضروريٍّ لذلك الشيء، كذلك من الظاهر أنّ الممكن للممكن لشيءٍ ممكنٍ لذلك الشيء من غير فرقٍ؛ وكما أنّه لا حاجة في الاستنتاج من المطلقات والضروريات إلى ضمّ تينك المقدمتين كذلك لا حاجة هنا إلى ضمّ هذه المقدّمة؛ و كيف يحتاج إليه و هي لا تفيد معني مغايراً لما يفهم من القياس؛ فإنّ «آ» مرادفٌ للألف و اللام في الممكن و «ب» مرادفٌ للالف و اللام في الممكن الثاني و «ج» للشيء.

و أمّا عدم كون القياس كاملاً إذا كان من الشكل الثالث فليس كما توهموه؛ لأنّ الحكم فيه

بالقوة، بل لأنه على خلاف النظم الطبيعي؛ فلا يكون دخول الأصغر في الحكم الذي على الأوسط ظاهراً، بل لابد من ضمّ مقدماتٍ أخر تبين دخول الأصغر في الأوسط بالقوة و ترجمه إلى مفاد هذا الشكل ليكمل القياس؛ و النظر في الشكل الثاني يؤدي إلى عدم لزوم ذلك؛ فلا يصحّ القياس منه.

الضرب الثاني: «كلّ ج ب بالإمكان» و «يُمكن أن لا يكون شيء من ب آ»؛ فلا يُمكن أن لا يكون شيء من ج آ».

الثالث: عكسه؛ و هو لما كان صفراء سالبة و كبراه موجبة لم يكن فيه تصريح بأن «ج» «ب» بالقوة، بل إنّما المصرّح به أنّ في قوّته أن لا يكون «ب»؛ فلا يكون هذا القياس كاملاً؛ بل لابد من ضمّ مقدّمةٍ أخرى إليه و هو أنّ «كلّ ما يُمكن فيه أن لا يكون كذا فهو ممكن أن يكون كذا» حتّى يرجع إلى الأوّل؛ فينتج ما يلزم منه المطلوب.

الرابع: من سالتين كليّتين؛ و هو أيضاً غير كامل؛ فيبين إنتاجه بالردّ إلى الثاني بمثل ما ذكر. و ظاهر لك سائر الضروب و نتائجها.

وقيل: إنّ ما صغرياتها سواب لا ينتج؛ لأنّها إنّما تكون أكثريات؛ فيكون عكوسها أقلّيات و الأقلّيات لا تستعمل.

و أنت قد عرفت أنّ الأقلّيات أيضاً تُستعمل؛ إنّما لا تُستعمل إذا كان المقصود النظر من حيث توقّع الوجود دون الإمكان من حيث هو؛ و أيضاً كتاب القياس ليس موضوعاً بحسب النفع في العلوم، بل هو مشترك بين البرهان و الجدل و غيرهما.

و أمّا ما قيل من «أنّه يجوز أن تكون الصغرى السالبة أقلّية؛ فإذا عكست صارت أكثرية؛ فيحصل المطلوب» فلا ينفع؛ /149/ لأنّ النتيجة تكون أكثرية؛ فإذا عكست كانت أقلّية؛ فرجع المحذوّر.

وقيل: لا مانع من أن يكون هذا القلب نافعاً في الانتهاء إلى قياسٍ يُنتج الأكثرى و لا يحتاج إلى القلب.

و قد أستخدم في التعليم الأوّل حدود لإبانة أنّ الكبرى الجزئية لا تُنتج هنا لثلاث تقاس جزئية الكبرى على سلب الصغرى؛ فيُظنّ صحتها كصحتها؛ فقولنا «كلّ إنسانٍ يُمكن أن يكون أبيض» و «بعض الأبيض يُمكن أن يكون حيواناً» صدق معه «كلّ إنسانٍ حيوان» و كذا إن كانت الصغرى جزئية أو سالبة و إذا قلنا -بدل الكبرى-: «و بعض الأبيض يُمكن أن يكون ثوباً» كان الصادق «لا شيء من الإنسان بثوب»؛ و يرد عليه بعد ترك المناقشة في الصغرى أنّ الكبرى ضرورية في المثالين إلّا أن يُراد الإمكان العام؛ فيخرج عمّا نحن فيه أو يُراد الأبيض من جهة



البياض؛ و قد عرفت ما فيه أو تُعتبر الجهة من حيث السور و يرد حينئذٍ أنّ الكليات أيضاً كذلك كما هو ظاهر.

و من هنا ظهر وجه آخر لفساد قول من اعتبر الجهات من حيث السور حيث ينتفي على قوته التأليف مما لا يجب أن يمتنع.

## الفصل الثاني

### في الاختلاط من الإمكان و الإطلاق في الشكل الأول

الضرب الأول: «كل ج ب» و «يُمكن أن يكون كل آ»؛ فظاهر «أن كل ج آ بالإمكان».

الثاني: «كل ج ب» و «يُمكن أن لا يكون شيء من ب آ»؛ فظاهر أنه «يُمكن أن لا يكون شيء من ج آ».

الثالث: «كل ج ب بالإمكان» و «كل ب آ بالوجود»؛ و الحال فيه مشكل و إن كان الدخول تحت الحكم بالقوة معلوماً لكن هذا الدخول هنا لا ينفع؛ لأنّ الاختلاط يُشوّش الذهن و يُردّده بين أن تكون النتيجة مطلقة أو ممكنة، بخلافه في ما سبق؛ فإنّه يؤدي الذهن إلى النتيجة عاجلاً؛ فإذاً هذا القياس غير كامل؛ إذ لا تعين نتيجته إلّا بنظر آخر؛ و عدم كمال هذا القياس دليل آخر على بطلان اعتبار الإمكان في الموضوع؛ إذ لو كان معني «كل ب آ بالإطلاق» كلّ ما يصحّ أن يكون «ب» فهو «آ»، لدخل «ج» في الحكم بلا توقّف و كان قياساً يبيّن بنفسه.

ثم إنّ هذا النظر لا يُمكن أن يكون بالعكس؛ لأنّه في الشكل الأول؛ و لا بافتراض؛ لأنّ المطلوب كلّ؛ فبقي الخلف و هو مبني على أنّ الممكن لا يلزم من وضعه محالّ و معني ذلك أنّ الممكن العامّي الشامل للخاصّي بقسميه و للوجودي و الضروري لا يلزم من وضعه أمرٌ ممتنع، بل لا بدّ من أن يكون لازمه أيضاً ممكناً بالمعني العامّ لا أنّه لا يلزم من وضع الممكن الحقيقي إلّا ممكن حقيقي؛ و كذلك الكذب الغير المحال لا يلزم من وضعه كذب محالّ.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا قلنا «كل ج ب بالإمكان» و «كل ب آ بالوجود» لزم أن يكون «كل ج آ بالإمكان»؛ و المشهور أنّه بالإمكان العامّ و ذلك لأنّه إن لم يكن ممكناً كان غير ممكن - أي ضروري العدم - فيصدق بالضرورة «ليس كلّ ج آ» و لنفرض أنّ «كل ج ب» موجود؛ لأنّه ممكن؛ و لا يلزم من وضعه محالّ؛ فينتج من الشكل الثالث «بالضرورة ليس كلّ ب آ» و كان «كل ب آ بالوجود» هذا خلف.

هكذا أورد في التعليم الأول و هكذا ينبغي أن يورد؛ فإنّ النتيجة ما لم تكن ضرورية لم تناقض الوجودية.

فَعَلِمَ أَنَّ الْحَقَّ مَا قَلَنَاهُ مِنْ أَنَّ هَذَا الْاِخْتِلَاطَ فِي الشَّكْلِ الثَّالِثِ يُنتِجُ الضَّرُورَةَ وَإِنَّمَا لَمْ يَوْرِدْهَا الْمُعَلِّمُ الْأَوَّلُ فِي تَعْلِيمِ الْأَشْكَالِ ضَرْبِيَّةٍ عَلَى سَبِيلِ الْامْتِحَانِ وَالْإِرْتِيَاضِ؛ وَيُمْكِنُ أَنْ يُبَيِّنَ الْخَلْفَ بِأَنَّهُ إِنْ كَانَ «بِالضَّرُورَةِ لَيْسَ كُلُّ جِ آ» وَكَانَ «كُلُّ بِ آ»، أُنْتِجَ مِنَ الشَّكْلِ الثَّانِي «بِالضَّرُورَةِ لَيْسَ كُلُّ جِ ب»؛ 150/ هَذَا خَلْفٌ؛ وَهَذَا الْوَجْهَ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْكَذِبِ الْغَيْرِ الْمَحَالِّ كَالْأَوَّلِ.

وَيُبَيِّنُ أَيْضاً بَوَجهٍ آخَرَ: أَنَّهُ لَوْ لَمْ تَصْدَقِ النَتِيجَةُ لَكَانَ «بِالضَّرُورَةِ لَيْسَ كُلُّ جِ آ»؛ وَنَحْنُ نَفَرِّضُ «كُلُّ جِ ب» مَوْجُوداً؛ فَيَصِيرُ التَّأْلِيفُ مِنْ مَطْلُوقَتَيْنِ وَيُنْتِجُ لِمَحَالَّةِ «كُلُّ جِ آ بِالْوُجُودِ»؛ هَذَا خَلْفٌ.

ثُمَّ إِنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُظَنَّ أَنَّهُ قَدْ تَبَيَّنَ بِهَذَا الْبَرْهَانِ أَنَّ النَتِيجَةَ مُمْكِنَةٌ بِالْمَعْنَى الْخَاصَّةِ أَوْ الْأَخْصَى؛ إِذْ هَذَا الْقِيَاضُ الَّذِي أُلْزِمَ صَدَقَهُ عَلَى فَرَضِ كَذِبِ النَتِيجَةِ إِنَّمَا هُوَ نَقِيضُ الْإِمْكَانِ بِالْمَعْنَى الْعَامَّةِ لَكِنَّا نَحْنُ نُبَيِّنُ إِتْجَاهَهُ الْإِمْكَانَ الْخَاصَّ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ «بَعْضُ جِ آ بِالضَّرُورَةِ» وَفَرَضْنَا «كُلُّ جِ ب مَوْجُوداً»، أُنْتِجَ «بَعْضُ بِ آ بِالضَّرُورَةِ» وَكَانَ كُلُّهُ لَا بِالضَّرُورَةِ؛ وَأَمَّا الْإِمْكَانُ بِالْمَعْنَى الْأَخْصَى فَلَا يَلْزَمُ؛ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ «آ» أَعْمَ مِنْ «ب»؛ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ «آ» «ج» عِنْدَمَا لَمْ يَكُنْ «ب»؛ وَبِالْجُمْلَةِ يَجُوزُ أَنْ يَثْبِتَ لَهُ فِي الْحَالِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ اسْتِقْبَالٍ وَلَكِنْ هَذَا لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ فِي وَقْتٍ آخَرَ مُمْكِناً. اللَّهُمَّ! إِلَّا أَنْ يَكُونَ دَائِمَ الْوُجُودِ لَهُ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ؛ فَإِنَّهُ يَنَافِي حَكْمَ الْكِبَرَى؛ فَإِنَّهُ حَكْمٌ عَلَى كُلِّ مَا يَتَّصِفُ بِأَنَّهُ «ب» بِأَنَّهُ «آ» غَيْرُ دَائِمٍ؛ فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ «ج» إِذَا صَارَ «ب» لَا يَكُونَ «آ» لَهُ دَائِماً؛ وَأَمَّا أَنَّهُ هَلْ تَصَحَّ مُطْلَقَةً؟ فَلَا؛ لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَاحِدٌ مِنْ «ج» لَا يَوْجِدُ [لَهُ] «ب» فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ؛ هَذَا.

ثُمَّ إِنَّ الْمُعَلِّمَ الْأَوَّلَ صَرَّحَ هُنَا بِأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ لَا يُتْلَفَتْ فِي الْمَقْدَّمَاتِ الْمَطْلُوقَةُ إِلَى سُورِهَا؛ لِأَنَّهُ حَيْثُئِذٍ لَا مَانِعَ [مِنْ] أَنْ يَصْدَقَ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ أَنَّ «كُلَّ مُتَحَرِّكِ إِنْسَانٍ» وَذَلِكَ إِذَا لَمْ يَوْجِدْ مِنَ الْمُتَحَرِّكِينَ غَيْرَهُ؛ فَنَقُولُ: «كُلُّ فَرَسٍ يُمْكِنُ أَنْ يَتَحَرَّكَ» وَ«كُلَّ مُتَحَرِّكِ إِنْسَانٍ بِالْوُجُودِ» مَعَ أَنَّ الصَّادِقَ «بِالضَّرُورَةِ لَا شَيْءَ مِنَ الْأَفْرَاسِ بِإِنْسَانٍ»؛ وَإِنْ جَعَلْنَا بَدَلَ الْإِنْسَانِ الْحَيَوَانَ كَانَ الصَّادِقَ «بِالضَّرُورَةِ كُلُّ فَرَسٍ حَيَوَانٍ». فَهَذَا أَيْضاً مِنْ الشَّوَاهِدِ عَلَى بَطْلَانِ اعْتِبَارِ السُّورِ.

وَإِنْ كَانَ لِقَائِلِي أَنْ يَقُولَ: إِنَّ هَذَا التَّأْلِيفَ إِنَّمَا يَتِمُّ لَوْ كَانَ الْأَوْسَطُ مَكْرَراً وَإِنَّمَا يَتَكَرَّرُ الْأَوْسَطُ إِذَا كَانَ وَقْتُ حَكْمِ الصَّغْرَى عَيْنَ وَقْتِ حَكْمِ الْكِبَرَى؛ وَلا رَيْبَ فِي أَنَّهُ فِي وَقْتِ حَكْمِ الْكِبَرَى لَا فَرَسٌ؛ فَتَكْذِبُ الصَّغْرَى.

وَالْجَوَابُ عَنْ هَذَا: أَنَّهُ لَا شَكَّ فِي أَنَّ الصَّغْرَى فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لَا يَكُونُ كَذِباً مُحَالاً، كَمَا أَنَّهُ لَا يَكُونُ ضَرْبِيّاً؛ فَهِيَ تَصْدَقُ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ الَّذِي يَشْمَلُ الْمَطْلُوقَ.

الضرب الرابع: «كل ج ب بالإمكان» و «لا شيء من ب آ»؛ ف«لا شيء من ج آ بالإمكان العام» بالخلف على قياس ما علمت.

و المشهور أنه بالضرورة و قد وقع ما يدل عليه في التعليم الأول لكن الأولى أن يكون قد وقع في النسخة تقديم و تأخير بأن يكون الأصل «ليس بالضرورة» أو «لا في شيء من ج»؛ فكتب «أنه بالضرورة لا في شيء من ج» و الفرق بينهما بين؛ و قد أورد في التعليم الأول مثلاً يدل على أن النتيجة قد تكون ضرورية لا أنها تكون دائماً ضرورية؛ فقيل: إنا إذا قلنا «كل إنسان يمكن أن يفكر - أي بالفعل -» و «لا شيء من المفكر غراب» أنتج «بالضرورة لا شيء من الإنسان غراب»؛ و إذا جعل بدل الغراب «المتحرك» لم تكن النتيجة ضرورية؛ ولعلم أنه يجب أن تطلب حدود أخرى غير ما ذكر في القياس الأول؛ لأن الكبرى فيه ضرورية إلا أن يبدل «المفكر» ب«المتخيل» و يعتبر الإطلاق باعتبار السور؛ و فيه مع ما عرفت [من] أن لنا أن نجعل «كل متخيل غراب بالوجود» بهذا الاعتبار كبرى لهذه الصغرى على هيئة الضرب الثالث مع كذب «كل إنسان يمكن أن 151/ يكون غراباً».

الضرب الخامس: «يمكن أن لا يكون شيء من ج ب» و «كل ب آ»؛ ف«يمكن أن لا يكون شيء من ج آ» بعكس السالبة إلى الموجبة ثم عكس النتيجة على ما عرفت؛ و كذلك الأمر إذا تألف من سالتين؛ ولعلم أن التأليف منهما لا يصح إذا كانت الصغرى مطلقة؛ فإن كانت الصغرى موجبة جزئية مطلقة و الكبرى ممكنة كلية - سواء كانت موجبة أو سالبة - فالعبارة بالكبرى؛ وإن كان بالعكس - أي كانت الصغرى ممكنة و الكبرى مطلقة - فالنتيجة مثل ما سلف إلا أنها جزئية؛ وإن كانت الصغرى سالبة جزئية ممكنة تبيننت النتيجة بالعكس إلى الموجبة على ما عرفت.

### الفصل الثالث

#### في القياسات المختلطة من الإمكان و الضرورة في الشكل الأول<sup>١</sup>

إن كانت الصغرى ضرورية فالنتيجة ممكنة بلاشك؛ و أما العكس فيحتاج إلى بيان للإنتاج. فنقول: إذا قلنا: «كل ج ب بالإمكان» و «كل ب آ بالضرورة» لزم «كل ج آ بالإمكان العام» وإلا ف«بالضرورة بعض ج ليس آ» و «بالضرورة كل ب آ»؛ ف«بالضرورة بعض ج ليس ب» و كان «بالإمكان الحقيقي كل ج ب»؛ هذا خلف.

و كذا إن كانت الكبرى سالبة كقولك «كل ج ب بالإمكان» و «بالضرورة لا شيء من ب آ»؛

ف«يُمكن أن لا يكون شيء من ج آ» وإلا ف«بعض ج آ بالضرورة» و«بالضرورة لا شيء من ب آ»؛ ف«بالضرورة بعض ج ليس ب» و كان «كل ج ب بالإمكان»؛ هذا خلف.  
و أما أن النتيجة هل هي ممكنة صرفة أو تكون مطلقة أو ضرورية؟ قال المعلم الأول: «إن الكبرى الضرورية إن كانت موجبة أنتجت ممكنة فقط وإن كانت سالبة أنتجت ممكنة و مطلقة غير ضرورية» و لم يتعرض لبيان الأول و اقتصر على بيان الثاني بما يُمكن أن يجعل دليلاً على ضرورة النتيجة، حيث قال: فيجب أن لا يوجد «آ» في شيء من «ج» إلا أن يُجعل «ج» «ب»؛ بمعنى تلزم هذه النتيجة لا جهة لها.

و أما البيان قليل: فيه إنه لو لم يصدق لكان «آ» موجوداً في كل أو بعض «ج» و إنما ذكر الكل لما يكون السلب فيه جزئياً يعني لو لم يصدق «بالضرورة لا شيء من ج آ» لكان «يُمكن أن يكون بعض ج آ بالإمكان العام»؛ فليفرضه متحققاً؛ لأنه لا يلزم من فرض الممكن محال و نضيف إليه عكس الكبرى و هو قولنا «بالضرورة لا شيء من آ ب» إن أردنا زيادة البيان حتى يرجع إلى الشكل الأول أو نضيف إليه عين الكبرى؛ فيكون من الشكل الثاني؛ و على التقديرين يُنتج «بالضرورة ليس بعض ج ب» و قد كان «كل ج ب بالإمكان».

فمعلوم لك أن هذا البيان يُفيد كون النتيجة ضرورية و أما بيان إطلاق النتيجة فأن يُقال: إنه لو كذب «لا شيء من ج آ» لصدق «بعض ج آ» و «بالضرورة لا شيء من ب آ»؛ ف«بالضرورة لا كل ج ب» و كان «كل ج ب بالإمكان»؛ هذا خلف و لكن لا بد من أخذ الإطلاق بالمعنى العام الشامل للضروري؛ إذ لو أريد مقابل الضروري لم يستلزم كذبها صدق ما قليل، بل احتمال أن يكون كذبها؛ لأنه «بالضرورة لا شيء من ج آ».

و نحن نقول: الحق أن النتيجة ضرورية في كل ما كان كبراه ضرورية - موجبة كانت أو سالبة -:

- أما الأول فلأنه لو لم يصدق «بالضرورة كل ج آ» لكان «يُمكن أن لا يكون بعض ج آ»؛ فلنفرض هذا الممكن موجوداً و لنضمه إلى الكبرى يُنتج «بالضرورة بعض ج ليس ب» و كان «يُمكن أن يكون كل ج ب»؛ هذا خلف.

و أيضاً: لنا أن نفرض صغرى القياس موجودة؛ فيصير التأليف من وجودية و ضرورية؛ 152/ فَيُنتج ضرورة و ضرورة هذه النتيجة تستلزم ضرورة النتيجة المطلوبة؛ لأنه لا معنى للضروري إلا أن «ج» متصف بـ «آ» مادام ذاته موجوداً بأي وصف و وصف؛ فإذا فرض أنه ليس «ب»، فإن لم يصدق عليه أنه «آ» لم تكن النتيجة اللازمة من الوجودية بصحيفة؛ و إن صدق فهو المطلوب.

و بالجملة: كل ما يمكن أن يصير ضرورياً فهو ضروري دائماً وإتّما إمكانه بالمعني الأعمّ.  
- وأما الثاني - أعني ما كبراه سالبة - فهو أيضاً بهذا القياس.  
و من العجب أنّ مثل البيان الذي ذكر في التعليم الأول في هذا القسم بعينه جارٍ في القسم الأول؛ فما الذي فرق بينهما؟! و أعجب من ذلك أنّ الكبرى السالبة لمّا كانت مطلقة مخلوطة بالممكنة كانت النتيجة ضرورية؛ فكيف لمّا صارت ضرورية خرجت النتيجة عن أن تكون ضرورية؟! ولكن يجب أن يُعلم أنّ أكثر ما ذكر المعلم الأول من أمثال هذه ليست فتاوى حقيقية، بل إنّما هي امتحانات؛ و أما التحقيق و الفتوى فإنّما يقوله في موضوع آخر؛ هذا.  
و أما إن كانت الممكنة سالبة، فالنتيجة كنتيجة الموجبة بعينها؛ و لا يردّ عن الإيجاب إلى السلب؛ لأنّها إنّما يتّصف بالإمكان العامّ دون الخاصّ.  
و قسّ المقاييس الجزئية على ما ذكر؛ و الضابط في النتيجة هنا أنّها تابعة للكبرى إن ضرورية فضرورية و إن ممكنة فممكنة.

### الفصل الرابع

#### في القياسات الممكنة و المختلطة من الإمكان و الإطلاق في الشكل الثاني<sup>١</sup>

إعلم أنّ الشكل الثاني لا يتألف من ممكنتين، لجواز أن يكون الشيء الواحد ممكناً لأمرين متباينين و لأمرين يُحمل أحدهما على الآخر، مثلاً إذا جعلت الأوسط متحرّكاً و الأصغر إنساناً و الأكبر ناطقاً، كان الحقّ ضرورة الإيجاب؛ و إن بدّلت الناطق بالفرس كان الحقّ ضرورة السلب؛ و لا يمكن الاستنتاج بالعكس و الردّ إلى الأول؛ لأنّ السالبة الممكنة لا عكس لها، لصدق قولك «يُمكن أن لا يضحك أو يخجل أو يعقد الحساب أو يتعلّم الملاحة شيء من الناس» مع كذب «يُمكن أن لا يكون شيء من الضاحك أو الخجل أو العاقد أو المتعلّم أو بعضه بإنسان»؛ لأنّ كلّاً منها فهو بالضرورة إنسان. اللهم! إلّا أن يُعتبر السور، بل إن قلتَ بدل هذه الأمور «يتحرّك» لم يصدق أيضاً إمكان أن لا يكون شيء من المتحرّكين إنساناً؛ لأنّ بعضهم بالضرورة إنسان و لكنّ المشهور أنّها تتعكس و لكن جزئية لا كلية.

و يُبين عدّم انعكاسه كلياً بما قلناه من أنّه يصدق «يُمكن أن لا يكون شيء من الناس بمتحرّك» مع كذب «يُمكن أن لا يكون شيء من المتحرّكين بإنسان»؛ لأنّ بعضهم بالضرورة إنسان.  
و هذا أيضاً من الدلائل على فساد اعتبار السور في الجهات و على فساد ما قالوه سابقاً من

أنَّ الضرورية تنعكس ضرورية؛ إذ لو صحَّ لصدق «بعضُ الناس متحرِّكٌ ضرورة» لحكمهم بأنَّ بعض المتحرِّكين إنسانٌ ضرورةً مع أنَّهم قالوا «يُمكن أن لا يكون شيءٌ من الناس بمتحرِّكٍ». قالوا: و لا يُمكن أن يُبين الانعكاس إلى الكلِّي بالخلف حتَّى يقولوا إذا صدق «يُمكن أن لا يكون شيءٌ من ج آ» صدق «يُمكن أن لا يكون شيءٌ من آ ج» وإلَّا ف«بالضرورة بعضُ آ ج»؛ ف«بالضرورة بعضُ ج آ»؛ هذا خلف؛ لأنَّه لا يلزم من كذب ذلك إلَّا أحدُ أمرين: إمَّا «بالضرورة بعضُ آ ج» أو «بالضرورة بعضُ أو كلَّ آ ليس ج»؛ وهذا صحيح لكن مراعاة ضرورتي الإيجاب والسلب عند كذب السلب الممكن كان منسيًّا لهم إلى الآن؛ فإمَّا أن يكونوا إمَّا يذكرونه الآن أو يكون ما سلف امتحانات. 153/

ثمَّ قالوا: إنَّها تنعكس جزئية؛ لأنَّه إذا صدق «لا شيءٌ من ج آ بالإمكان» صدق «كلُّ ج آ بالإمكان الحقيقي» وهو ينعكس إلى «بعضُ آ ج بالإمكان الحقيقي» وهو يلزمه «بعضُ آ ليس ج بالإمكان الحقيقي» وهو مبنيٌّ على أن ينعكس الموجب الممكن الحقيقي ممكناً حقيقياً وليس كذلك، بل إمَّا ينعكس ممكناً عامّاً لا ينعكس سلْبُه على إيجابه. ألا ترى صدق قولنا «كلُّ إنسانٍ يُمكن أن يخجل أن يتحرَّك» مع أنَّ كلَّ ما يخجل وبعض ما يتحرَّك إنسانٌ بالضرورة. اللهم! إلَّا أن نعتبر السور أو يُقال على ما قاله فاضل المتأخِّرين «إنَّ بعض الخجلين بالقوَّة ناسٌ بالقوَّة» أو يُقال «بعضُ الخجلين من جهة ما هو خجلٌ ممكن أن يكون إنساناً».

وقد عرفت فسادَ جميع هذه الوجوه ولتُعد بعض ما يتعلَّق بالأخير؛ فنقول: لا يخلو قيد الجهة في أصل القضية إمَّا أن يكون قيداً للموضوع أو للمحمول:

[١]. فإن كان قيداً للمحمول فلا بدَّ من أن يصير في العكس قيد الموضوع؛ وهو ظاهرُ الفساد؛ ولو سلَّم فلا يكون صحَّة العكس في بعض الموادِّ دليلٌ صحَّة أنَّ القضية تنعكس، بل عدم الصحَّة في مادَّة دليلٌ صحَّة أنَّ القضية لا تنعكس.

[٢]. وكذلك إن كان قيداً للموضوع فإنَّما تنمَّ صحَّة الانعكاس في هذه المادَّة؛ وهو لا يفيد المدعى الذي هو أنَّ القضية تنعكس.

فقد تبين من هذه الجملة أنَّه لا يثبت إنتاج المؤلف من الممكنتين في هذا الشكل بطريق العكس؛ فلْيُعلم أنَّه لا يُمكن أن يثبت أيضاً بالخلف بأن يُقال: إذا قلنا «يُمكن أن يكون كلُّ ج ب» و «يُمكن أن لا يكون شيءٌ من آ ب» أنتج «يُمكن أن لا يكون شيءٌ من ج آ» وإلَّا ف«بعضُ ج آ بالضرورة»؛ فإنَّه لا يتمُّ الكلام؛ فإنَّه إذا لم يصدق ذلك كان الصادق أحدُ أمرين: إمَّا «بعضُ ج آ بالضرورة» وإمَّا «بعضُ ج ليس آ بالضرورة»؛ فإن كان الأوَّل:

- فإن أخذناه صغرى أنتج «بعضُ ج بالإمكان ليس ب» ولا ينافي شيئاً من المقدَّمتين.

- وإن أخذناه كبرى؛ وذلك إنَّما يكون إذا كان «كلُّ ج آ بالضرورة» وذلك في مادّة تكون النتيجة جزئيةً أنتج «بعض ب آ» وهو بأيّ جهة تُفرض لا ينافي الكبرى. اللهم! إلا أن يكون في مادّة الضرورة و تكون الضرورة بحيث تنعكس إلى الضرورة؛ فإنّه حينئذٍ يكون منافياً للكبرى و مع ذلك لا يتمّ المطلوب إلا إذا لم يكن كذب النتيجة لصدق «بعض ج ليس آ بالضرورة» وإن كان الصادق هذا:

- فإن أخذناه صغرى لم يُمكن إلا في هذا الشكل.

- وإن أخذناه كبرى كان للشكل الثالث و أنتج «ليس كلُّ ب آ».

و هو بأيّ جهة كان لا يناقض شيئاً من المقدّمتين.

و لا يُمكن بيان الإنتاج بالافتراض أيضاً؛ لأنّ المركّب من كليّتين لا يجري فيه الافتراض و المركّب من جزئيتين يفترض بيان افتراضه إلى قياس كليّ من هذا الشكل نفسه و قياس آخر يُنتج النتيجة الجزئية، و الشيء لا يُبين بنفسه؛ هذا.

و أمّا تأليف هذا الشكل من ممكن و مطلق فهو أيضاً لا يُنتج إذا كان الإطلاق ممّا لا ينعكس؛ و قد يُنتج إذا كان سالباً ينعكس سواء كان الممكن موجباً أو سالباً؛ و أمّا إذا كان المطلق موجباً و الممكن أيضاً موجباً؛ فلا يتألف منهما قياس من هذا الشكل؛ لأنّه إذا عكس أنتج جزئيةً موجبةً بالإمكان العامّ؛ و هو لا يرجع إلى السلب.

فلنعدّ الضروب المنتجة:

الأوّل: «كلُّ ج ب بالإمكان» و «لا شيء من آ ب بالإطلاق»؛ ف«يُمكن أن لا يكون شيء من ج آ» بعكس الكبرى ثمّ الترتيب.

الثاني: «لا شيء من ج ب بالإطلاق» و «كلُّ آ ب بالإمكان»؛ و المشهور أنّه كالأوّل و ليس كذلك؛ لأنّه لا يحصل بعكس الصغرى 154/ و الترتيب إلا «لا شيء من آ ج بالإمكان العامّ» و هو لا ينعكس ممكنةً؛ إذ لا يجب للإمكان الخاصّ عكس - كما عرفت - و يلزم منه أن لا يجب للممكن العامّ أيضاً عكس؛ فإنّ وجوب العكس بمعنى لزومه لجميع خصوصياته، بل هذا الإطلاق إن كان في مادّة الضرورة كانت النتيجة سالبة ضرورية ينعكس إلى السالبة الضرورية؛ و إن كان في غير مادّة الضرورة كانت النتيجة ممكنةً بالإمكان الحقيقي؛ و هي تنعكس إلى الموجب الممكن العامّ؛ فالنتيجة إذن متردّدة بين هذين الاحتمالين؛ فلم يكن هذا الضرب منتجاً. و عليك أن تقيس المقاييس الجزئية على الكلية.

ثمّ إنهم قالوا: إنّ السالبة إذا كانت جزئية مطلقاً لم يكن قياس مع أنّه ينبغي على أصلهم أن يُنتج؛ لأنّا إذا قلنا: «بعض ج ليس ب» و «يُمكن أن يكون كلُّ آ ب» كان لنا أن نفرض البعض

«ي»؛ ف«لا شيء من ي ب بالإطلاق» المنعكس و «كلّ آ ب بالإمكان»؛ ف«بالإمكان لا شيء من ي آ» و «بعض ج ي»؛ ف«بعض ج ليس آ بالإمكان»<sup>١</sup>.

## الفصل الخامس

### في القياسات المختلطة من الإمكان والضرورة في الشكل الثاني

قالوا: إذا قلنا «كلّ ج ب بالإمكان» و «بالضرورة لا شيء من آ ب» أنتج «بالإمكان العامّ و الضرورة لا شيء من ج آ» بعكس الكبرى؛ ولأنّه لو لم يصدق لكان «يُمكن أن يكون بعض ج آ بالإمكان العامّ»؛ فلنفرضه موجوداً و كان «بالضرورة لا شيء من آ ب»؛ يُنتج «بالضرورة ليس كلّ ج ب»؛ هذا خلف.

وإن كانت السالبة الضرورية صغرى يُبين الإنتاج لمثل ذلك بعكسين؛ فإنّ النتيجة بالحقيقة ضرورية؛ فتنعكس ضرورية؛ وإن نوقش في ذلك فلنتركه الآن و نقول: وإلاّ لأمكن بالإمكان العامّ أن يكون «بعض ج آ» و «كلّ ب آ بالإمكان الحقيقي»؛ ف«بعض ج ب بالإمكان الحقيقي»؛ هذا خلف.

وأمّا إن كانت الضرورة موجبة:

- فالمشهور أنّ القياس لا يتألف.

- و الحقّ أنّ القياس يتألف على أيّ وجهٍ كان الخلط.

نعم! لا يكون النتيجة إلّا الضروري السالب - سواء كانت المقدّمتان موجبتين أو سالتين أو مختلفتين - على قياس ما قلناه في الوجوديات الصرفة.

فأمّا القوم فقالوا في إبانة ما قالوه: إنّنا إذا قلنا «كلّ ققنس أبيض بالضرورة» و «يُمكن أن لا يكون أحد من الناس بأبيض» لم تلزم عنه نتيجة. أمّا الممكنة فلاّنه «بالضرورة لا شيء من الققنس بإنسان»؛ و أمّا الضرورية فلاّنه الضرورية إنّما تُستنتج من الضروريتين أو ممّا تكون السالبة فيه ضرورية.

و لا يخفى عليك ورود منع هذا الحصر.

وقالوا أيضاً: «كلّ يقظان متحرّك بالضرورة» و «يُمكن أن لا يكون شيء من الحيوان بمتحرّك» و الصادق «كلّ يقظان حيوان بالضرورة»؛ فكان هنا ضرورة الايجاب و في المثال الأوّل ضرورة السلب.

١. هامش «ف»: ثمّ بلغت إليه معارضي له مع أصله الذي بخطّي و أنا مؤلفه محمّد بن الحسن عفي الله عنهما.



ولكنّا نقول: لا يخلو في حكمه «أنّ كلّ يقظانٍ متحرّكٌ» إمّا أن يكون مراده الحركة الإرادية؛ فهو ممنوعٌ؛ أو يكون الحركة المقابلة لسكون النوم؛ فيكون إمّا نقس اليقظة أو لازمها؛ فلا يكون لليقظان إلا مادام يقظان لا مادامت ذاته موجودة؛ فلا يكون ثبوتها له ضرورياً. هب «أنّ كلّ يقظانٍ متحرّكٌ بالضرورة» ولكنّا نقول: لاشكّ في صدق «أنّ بعض الحيّ يقظان بالامكان»؛ فلنجعل صغرى لذلك. ثمّ نفرضه موجوداً حتّى يلزمهم حتماً أن ينتج «بعض الحيّ متحرّكٌ بالضرورة» وهو ينافي قولهم «يُمكن أن لا يكون شيءٌ 155/ من الحيوان متحرّكاً». اللهم! إلا أن يعتبروه من حيث السور؛ ففيه مع ما علمت أنّه يجوز أن يُقال: إنّ النتيجة في القياس «يُمكن أن لا يكون شيءٌ من اليقظان بمتحرّكٍ» باعتبار السور.

ثمّ إنهم لم يعتبروا في «كلّ يقظانٍ حيّ» جهة كونه يقظان، كما اعتبروه في غيره حتّى لا يصدق إلا ممكناً على زعمهم. فإن قالوا: نحن إنّما نعتبر إمكان أن لا يكون الحيّ متحرّكاً في وقتٍ لا يكون فيه حيّ يقظاناً. قلنا: لا يخلو:

[١.] إمّا أن يجعلوا الوقت داخلاً في الموضوع ولا تكون النتيجة حينئذٍ «أنّ اليقظان حيّ»، بل «أنّ اليقظان حيّ موجودٌ حين لا حيّ يقظان» وهذا محالٌ

[٢.] أو لا يجعلوه قيداً له؛ فنقول: في ذلك الوقت يكذب «أنّ كلّ يقظانٍ متحرّكٌ» بأيّ جهة أخذ. اللهم! إلا أن لا يُلتفت في الضروريات إلا إلى ذات الموضوع وذات المحمول؛ ولا يُلتفت إلى الوقت؛ فيلزم أن يعتبروا مثل ذلك في الممكنات؛ وقد عرفت ما يلزم من ذلك.

و أمّا ما قاله بعض المتكلمين من أنّك إذا قلت مثلاً «كلّ إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة» لم يكن معناه «أنّ كلّ إنسانٍ فهو حيوان دائماً» ولا هذا القول صادق دائماً، بل معناه «أنّ كلّ إنسانٍ فهو مادام موجوداً حيواناً»؛ فكذاك معني «كلّ يقظانٍ متحرّكٌ» أنّ كلّ يقظانٍ فهو مادام موجوداً يقظانٌ متحرّكٌ بالحركة اليقظية».

فيرد عليه أنّه لو كان كذلك لكان قولنا «كلّ متحرّكٍ متغيّراً» أيضاً ضرورياً؛ فيلزم أن جعل أمثال ذلك كبريات للصغريات المطلقة في الشكل الأول لم ينتج ضروريات؛ وهو خلاف رأيه، بل إنّما معني «كلّ يقظانٍ متحرّكٌ» أنّ الذات التي توصف بأنّها تقظي فهي مادامت موجودة متحرّكة كانت تقظي أو لا؛ وكذلك معني «كلّ إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة» أنّ الذات الموصوفة بأنّها إنسان حيوانٌ ولكن هذا الذات لا يجوز عليه أن لا يكون إنساناً، بل هو عين الإنسان حتّى لو كان يجوز أن يفارق الإنسانية مفارقة الذات اليقظة؛ ولم تكن الحيوانية دائمة له إلا مادام إنساناً لم تكن القضية صادقة على وجه الضرورة؛ هذا.

و هذا الشكل يتألف من السالبتين و الموجبتين:

[١.] فإذا قلنا «لا شيء من ج ب بالإمكان» و «لا شيء من آ ب بالضرورة» عكس إلى الشكل الأول؛ فاستنتج منه ما مرّ؛ وكذا إن كان بالعكس؛ فلزم أن يُنتج ضرورة على ما قلناه<sup>١</sup> و يجري فيه على أصولهم ما جرى في ما كان بدل الضرورية السالبة المطلقة السالبة.

[٢.] و إن كانتا موجبتين أنتج القياس على أصولنا سالبة ضرورية؛ و على المشهور لا يُنتج. قالوا: لأنّا إذا قلنا «كلّ إنسان يُمكن أن يكون أبيض» و «كلّ ققنس بالضرورة أبيض»؛ فلا يُمكن أن يُقال إنّهُ يُنتج الإمكان؛ لأنّ الحقّ هنا الضرورية السالبة؛ و لا الإطلاق؛ إذ لا مقدّمة مطلقة؛ و لا الضرورة السالبة؛ إذ لا مقدّمة سالبة ضرورية؛ و هذا مبنيٌّ على وهم أنّ إنتاج السلب الضروري موقوفٌ على اشتغال القياس على مقدّمة سالبة ضرورية؛ و هو ممنوعٌ إلّا في الشكل الأوّل.

و أمّا من تكلف لإبانة اختلاف الحقّ الموجب للعقم حيث ضمّ إلى هذه الحدود قولنا «كلّ يقظان متحرّك بالضرورة» و «كلّ حيّ يُمكن أن يكون متحرّكاً»؛ فإنّ الحقّ هنا الإيجاب الضروري؛ فقد علمت فساداً وهمه؛ و قس المقاييس الجزئية على ما ذكر.

## الفصل السادس

في القياسات الممكنة 156/ البسيطة و المختلطة

من الإمكان و غيره<sup>٢</sup> في الشكل الثالث

الضرب الأوّل: «كلّ ب ج بالإمكان» و «كلّ ب آ بالإمكان»؛ ف«بعض ج آ بالإمكان»؛ فإنّ الصغرى تنعكس إلى الإمكان العامّ؛ و هو مع الحقيقي يُنتج الحقيقي.

و كذلك الحكم إن كانت الكبرى سالبة.

و كذلك إن كانت المقدّمتان سالبتين؛ فإنّ الصغرى تنعكس إلى الموجبة الجزئية؛ فيُنتج ما تعرفه ممّا سبق.

ولكن إن كانت الصغرى كلّية و الكبرى جزئية و هما موجبتان لم يجب من طريق العكس أن تكون النتيجة ممكنة حقيقية؛ إذ ليس يجب أن يكون عكس الممكن ممكناً. نعم! يثبت إنتاجها من طريق الافتراض، مثاله «كلّ ج ب بالإمكان» و «بعض ج آ بالإمكان»؛ ف«بعض ب آ بالإمكان»؛ لأنّا نفرض بعض «ج» - الذي هو أيضاً «ب» - «د»؛ ف «د» - الذي هو بعض «ج» - «ب» بالإمكان و «آ» بالإمكان؛ فيصدق «أنّ بعض ما يصدق عليه «ب» هو «آ» بالإمكان».

و كذلك إن كانت الجزئية سالبة أو كانتا سالبتين؛ هذا.

و أمّا إذا اختلط هذا الشكل من المطلقات و الممكنات، فالمشهور أنّ النتائج فيها ممكنة لا مطلقة؛ و هذا الكلام يُمكن أن يُفهم على وجهين:

الأول: أنّه لا يُمكن أن تصدق هذه النتائج مطلقاً؛ و هذا لا وجه له؛ لأنّ الممكنات لا يبعد أن تصدق مطلقاً؛ إذ لا بُدّ في أن يكون الشيء موجوداً الآن و ممكناً في المستقبل؛ فإن منعوا [عن] أن يكون إذا جلس زيد الآن يُمكن أن يكون له جلوس في الحالة الثانية؛ فقد كابروا العقل.

و الثاني: أنّها ممكنات حقيقية ليس منها ممكن يصدق على المطلق لا غير؛ و هذا صحيح على أصولهم لا على أصولنا، مثلاً إذا قلنا: «كلّ ب ج بالإمكان» و «كلّ ب آ بالإطلاق» انعكست الصغرى على أصولهم إلى الممكنة الحقيقية؛ و يرتدّ إلى الشكل الأول؛ فتنتج الممكنة الحقيقية؛ و أمّا على ما قلناه فعسى أن يكون عكسها ممكنة عامّة في مادّة الإطلاق و الضرورة؛ فلا يُنتج إلّا مطلقاً. نعم! إن كان بالعكس - أي كانت الصغرى مطلقاً و الكبرى ممكنة - أنتجت الممكنة الحقيقية، لبقاء الكبرى على حالها حين الارتداد إلى الشكل الأول.

و إن كانت الكبرى سالبة ممكنة أو مطلقه فقس ذلك على هذين الضريين في أنّ الأول منهما يُنتج الإمكان و الثاني الإطلاق.

و بالجملة: يجب أن يُنظر في جميع الاحتمالات ممّا ذكرنا و من غيره من كون المقدمتين كلتيهما سالبتين أو كون إحداهما سالبة - كانت المقدمتان كليتين أو إحداهما جزئية -؛ فإن صحّ بيان الإنتاج للإمكان الحقيقي بالعكس فذاك و إن لم يُمكن فبالافتراض أو الخلف؛ و إن لم يُبين بشيء من ذلك علّم أنّ النتيجة ليست ممكنة حقيقية.

و بعد ما أحطت بأصول القوم و بما هو الحقّ من خلافهم علمت الحال هنا و في الاختلاط من الإمكان و الضرورة.

و لنضع لبيان إنتاج الأشكال الثلاثة المركبة من الموجّهات ألواحاً تُسهّل الوقوف على النتائج بالتفصيل على من نظر إليها: /157/

لوح المركب من موجبتين كليتين أو مختلفتين أو موجبة كلية أو جزئية صغرى  
و سالبة كلية كبرى في الشكل الأول

كبريات / صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	مطلقة	مطلقة	ممكنة
ضرورية	ضرورية	ضرورية	ضرورية
ممكنة	ممكنة	ممكنة	ممكنة

لوح السالبتين الكلّيتين و السالبة الكلّية أو الجزئية صغرى مع الموجبة الكلّية  
كبرى في الشكل الأول

كبريات / صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	عقيم	مطلقة
ضرورية	عقيم	عقيم	ضرورية
ممكنة	عقيم	عقيم	ممكنة

لوح الموجبتين الكلّيتين أو المختلفتين من الشكل الثاني

كبريات / صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	عقيم	عقيم
ضرورية	عقيم	عقيم	سالبة ضرورية
ممكنة	عقيم	سالبة ضرورية	عقيم

لوح السالبتين الكلّيتين أو المختلفتين من الشكل الثاني

كبريات / صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	عقيم	سالبة ممكنة إن كانتا كليتين
ضرورية	عقيم	عقيم	سالبة ضرورية
ممكنة	عقيم	سالبة ضرورية	عقيم

### لوحة الموجبة مع السالبة في الشكل الثاني

كبريات	صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	ضرورية	ممكنة	
ضرورية	ضرورية	ضرورية	ضرورية	
ممكنة	عقيم	ضرورية	عقيم	

### لوحة السالبة مع الموجبة في الشكل الثاني

كبريات	صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	ضرورية	عقيم	
ضرورية	ضرورية	ضرورية	ضرورية	
ممكنة	عقيم	ضرورية	عقيم	

### لوحة الموجبتين الكليتين أو المختلفتين من الشكل الثالث

كبريات	صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	
ضرورية	ضرورية	ضرورية	ضرورية	
ممكنة	ممكنة	ممكنة	ممكنة	

### لوحة السالبتين في الشكل الثالث

كبريات	صغريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	عقيم	عقيم	
ضرورية	عقيم	عقيم	ضرورية	
ممكنة	عقيم	ضرورية	عقيم	

لوح الموجبة مع السالبة في الشكل الثالث

كبريات / صغيريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
ضرورية	ضرورية	ضرورية	ضرورية
ممكنة	ممكنة	ممكنة	ممكنة

لوح السالبة مع الموجبة في الشكل الثالث

كبريات / صغيريات	مطلقة	ضرورية	ممكنة
مطلقة	عقيم	عقيم	مطلقة موجبة
ضرورية	عقيم	عقيم	ضرورية موجبة إن لم تكن الكبرى جزئية وإلا فعقيم
ممكنة	عقيم	عقيم	ممكنة / 158

## المقالة الخامسة

### فيها خمسة فصول

#### الفصل الأول

في إثبات القضية الشرطية و تقسيمها؛ و بيان ما قيل فيها؛  
و تحقيق الاتصالية منها وأقسامها<sup>١</sup>

كما أنَّ المقدمات تكون حمليات و تكون شرطيات كذلك المطالب؛ و كما أنَّ الحمليات ما يصدق به بلا قياس و منه ما لا يصدق به إلا بقياسٍ كذلك الشرطيات؛ فإنَّ كثيراً من الدعاوي التي في العلوم الرياضية و الطبيعية و الفلسفية شرطيات.

ثمَّ المطالب الحملية كما تُكتسب من القياسات الحملية قد تُكتسب من القياسات الشرطية ولكنَّ المطالب الشرطية لا تُكتسب إلا بالشرطيات؛ فإذاً لا بدَّ من القياسات الشرطية الصرفة أو المختلطة.

ثمَّ القضية الشرطية توافق الحملية في كون كلِّ منهما قولاً جازماً موضوعاً لأنَّ يصدق به أو يكذب إذا نسب ما تتضمنه إلى الخارج - بالمطابقة أو عدم المطابقة - و تخالفها في أنَّها مؤلفة من أجزاء فيها تأليف خبري و أنَّ النسبة التي فيها ليست «أنَّ الثاني هو الأول» بل النسبة فيها إمَّا بالمتابعة بين أمرين أو بالمعادنة أو بسلب المتابعة أو المعادنة.

ثمَّ قسِّموا كلاً من المتابعة و المعادنة إلى تامٍّ و ناقص:

[١]. فالمتابعة التامة: ما كان كلُّ من المقدَّم و التالي يستلزم الآخر، كقولنا «كلِّما كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً».

[٢]. و [المتابعة] الناقصة: ما لا يستلزم إلاَّ المقدَّم التالي من غير عكسٍ، نحو «كلِّما كان هذا إنساناً كان حيواناً».

[٣]. والعناد التام: أن يكون كل من الجزئين يقوم بعضه مقام عين الآخر، كقولنا «العدد إما زوج وإما فرد».

[٤]. و [العناد] الناقص: ما لا يكون كذلك، نحو «الستة إما تام وإما زائد» و تقف عليه. ثم إنه قال بعضهم: «إن الاتصال مكان الإيجاب و الانفصال مكان السلب» و قال آخرون: «بل ليس في شيء من الشرطيات إيجاب و لا سلب»؛ هذا. و قد يدخلون في المنفصلات نحو «زيد إما أن لا يكون نباتاً أو لا يكون حيواناً» و «زيد إما أن لا يكتب أو يحرك يده».

و قال بعضهم: إن المتصلة إما تكون شرطية إذا كان مقدمها مشكوكاً فيه وإلا كانت حملية؛ فقولنا «كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً» حملي بمنزلة قولنا «كل إنسان حيوان». فيجب علينا أن نحقق أمر كل من الاتصال و الانفصال؛ فلنبداً بالاتصال. فاعلم أن الاتباع الذي في المتصلات:

[١]. قد يكون على أن وضع المقدم يقتضي لذاته أن يتبعه التالي في الوجود و في العقل بديهية؛ و ذلك لعلاقة بينهما إما بأن يكون المقدم علّة للتالي، كما في قولك «كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً» أو معلولاً له أو يكونا معلولي علّة واحدة كالرعد و البرق لحركة الريح في السحاب أو بوجوه أخر غير ذلك

[٢]. و قد يكون على أن وضع المقدم يقتضي أن يتبعه التالي لا في بديهية العقل، بل في الوجود، لعلاقة بينهما كالعلية و المعلولية، و كونهما معلولي علّة واحدة، و كونهما متضايقين [٣]. و قد يكون الاتباع من غير علاقة بينهما، بل يكونان في الخارج موجودين معاً، كما يُقال: «كلما كان الإنسان موجوداً فالفرس موجود».

ثم القول العام للشرطي يشمل جميع هذه الوجوه ولكن الحقيقي منه ما كان اتّباع تاليه لمقدمه على سبيل اللزوم. ثم إن حرف الشرط:

[١]. منها: تدلّ على اللزوم، كلفظة «إن»؛ فإنك لا تقول: «إن كانت القيامة قامت فيحاسب الناس»؛ لأن المحاسبة ليست 159/ لازمة لكون القيامة، بل هي أمر إرادي من الله تعالى.

[٢]. ومنها: ما لا يدلّ على ذلك، تقول: «إذا كانت القيامة قامت فيحاسب الناس» و تقول: «متى كان الإنسان موجوداً فالإثنان زوج» أو «فالخلأ معدوم».

و يُشبهه أن يكون «إن» شديدة القوة في الدلالة على اللزوم و «متى» شديدة الضعف و «إذا» متوسطة بينهما و «كلما كاد» أو «لما» يُستعمل في اللازم و غيره.



واعلم أيضاً أنه ليس في الشرطي أن شيئاً من المقدم و التالي موجودٌ محققٌ حتى يكون المعني «إن كذا موجود و معه كذا موجود» حتى يكون كلٌّ منهما قضيةً على حدة قد قيلاً معاً أو يكون المعني «إن كذا الذي يكون معه كذا يكون» حتى تكون قضية حملية، بل حرف الشرط يحيل كلاً من القضيتين الحمليتين عن كونها قضية تامّة محتملة للصدق و الكذب؛ وكذلك ليس شيء منهما معرضاً للتشكيك، كما أنه ليس معرضاً للتصديق، بل إنّما الالتفات إلى لزوم التالي للمقدم. و ربّما كان الشرط يقتضي البطلان عند القائل، كما إذا قال: «إن كانت العشرة فرداً لم يكن منقسماً بمتساويين».

ثم إنّنا لانشكّ في أن القول الدالّ على أن كذا مع كذا قضية و ليست بحملية البتّة؛ فبقي أن تكون شرطية.

و إن كانت الشرطية حقيقية إنّما هي التي تدلّ على لزوم التالي عن المقدم، لعلاقة بينهما من حملٍ أو إضافة حقيقية أو غير حقيقية و نحو ذلك سواء كانت معلومة لنا أو غير معلومة. و بالجملة: فالدالّ على معية التالي للمقدم شرطيّ سواء كانت المعية علاقةً أو لا؛ و إن كان يرجع الدالّ على المعية بوجه ما إلى الدالّ على العلاقة؛ لأنّ المعية علاقةٌ ما؛ هذا. ثم إنّ هذا موضع شكّ و هو أنه إذا كان الشرط محالاً كأن يقال: «إن لم يكن الإنسان حيواناً لم يكن حساساً»، فقد يتوهم إن اشترط في الاتصال اللزوم صحّت القضية و إلا فلا؛ تمسكاً بأنّه إذا لم يشترط اللزوم كان معني الشرطية أن التالي يصدق مع صدق المقدم؛ و هنا ليس كذلك؛ إذ لا صدق للمقدم هنا.

و هذا الوهم فاسد؛ لأنّ صدق الشيء مع الشيء باللزوم قسمٌ من صدق الشيء مع الشيء؛ فإذا صحّت القضية باعتبار الأول لزمت صحتها باعتبار الثاني؛ و لا يمكن أن يتحقّق إلّا في ضمن فردٍ واحدٍ من فرديه - أعني الذي باللزوم - لأنّ الذي بلا لزوم إنّما يصحّ في الشرط الذي له صدق. و اعلم أن قول القائل «إن كانت الخمسة زوجاً كان عدداً» حقٌّ من جهة و باطلٌ من جهة؛ حقٌّ من حيث أنّه يلزم القائل به و باطلٌ في نفس الأمر؛ و ذلك أن المحقّق لهذه القضية قياسٌ يوجبه و أصل الكلام «إن كان قد وضع أن الخمسة زوجٌ على أنّه حقٌّ و كان حقاً في نفس الأمر أن كلّ زوج عددٌ؛ فيلزم أن يكون الخمسة عدداً» و هذا القائل يخلط بين حقّ و باطل؛ فيلزم من تسليمهما أن يكون هذه القضية حقّاً ولكن لا يلزم أن يسلم على تقدير تسليم «أنّ الخمسة زوجٌ» و «أنّ كلّ زوج عددٌ»؛ لأنّه ليس من العدد خمسة زوج و لا بأس أن يلزم من المحال محالٌ.

و بالجملة: فهذه المتّصلة في قوّة هذه الحملية «ما هو خمسة زوج فهو عدد»؛ فلمّا كان هذا باطلاً في نفس الأمر فكذا ما في قوّته. فقد عرفت المتّصلة التي مقدّماتها حقّتان و التي مقدّماتها

باطلتان و ما يكون مقدّمها باطلاً دون تاليها؛ وأمّا التي يكون مقدّمها حقاً دون تاليها فلا يجوز؛ لأنّ الحقّ لا يستلزم باطلاً؛ و ربّما تتركّب المتّصلة الكاذبة 160/ من حقّين، نحو «كلّما كان الإنسان متحرّكاً كان ساكناً» بل من ضروريّتين، نحو «ليس البتّة إذا كان الإنسان حيواناً كان جسماً».

## الفصل الثاني

في تحقيق العناد وأصنافه؛

و بيان أنّ العناد لا يكون اتّفاقياً كما أنّ الاتصال يكون اتّفاقياً؛

و بيان قضايا شرطية محرّفة عن العبارة التي ينبغي لها<sup>١</sup>

فَاعْلَمْ أنّ كلّ ما دلّ على العناد لا يجب أن يكون قضية شرطية، بل إذا قيل: «إنّ هذا معانداً لذاك» دلّ على العناد و ليس إلّا قضية حملية؛ وإذا كان شرطية أيضاً لا يلزم أن يكون منفصلة؛ فربّما كان متّصلة، بل الدالّ على الانفصال في العادة لفظة «إمّا» و هي تُستعمل بالاشتراك على وجوه:

الأوّل: و هو المعني الحقيقي فيها أن يدلّ مع العناد على أنّ الأمر لا يخلو منهما نحو «إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً و إمّا أن يكون فرداً»؛ و بهذا المعني لا يُستعمل إلّا في العناد التامّ دون الناقص، كأن يقول: «العدد إمّا أن يكون تامّاً أو زائداً»؛ فيكون في قولك هذا كاذباً.

و الوجه الثاني: أن لا يدلّ على ذلك لإضرار شيء في الكلام؛ و ذلك كما يقول قائل: «إنّ هذا الشيء جمادٌ و حيوانٌ»؛ فنقول ردّاً عليه: «إنّه إمّا جمادٌ و إمّا حيوانٌ»؛ فقولك لا يدلّ صراحاً إلّا على أنّهما لا يجتمعان ولكنك كأنك قلت: «إن كان هذا الأمر لا يخلو عن هذين الوضعين - كما هو زعمك أيّها القائل - فلا تأخذهما ممّا لا يخلو عنهما معاً، بل خُذهما لا يخلو عن أحدهما»؛ فنفي الخلوّ عنهما مبنيٌّ على زعم ذلك القائل الذي تردّ عليه؛ و هذا الوجه لا يشمل إلّا العناد الناقص.

و الوجه الثالث: أن يُعبّر عن العناد في هذه المادّة بالسلب، كأن يُقال: «إمّا أن لا يكون جماداً و إمّا أن لا يكون حيواناً»؛ و هذا يدلّ على نفي الخلوّ بمعني أنّه لا يخلو إمّا أن يكون قولك «إنّه جمادٌ» كاذباً أو يكون قولك «إنّه حيوانٌ» كاذباً؛ فعبّر عن الكذب ب«لا يكون»؛ و هذا القسم لا عناد فيه حقيقةً إلّا باعتبار ذلك المعني الذي قلنا؛ فإنّه بذلك الاعتبار يرجع إلى الوجه الأوّل.

ثمّ إنّ لفظة «إمّا» ليست بحيث تدلّ على معني مشترك بين هذه الوجوه و لا تدلّ على العناد التامّ و الناقص إلّا باشتراك الإسم؛ فإنّها ليست تدلّ على العناد وحده، بل على أنّ الأمر لا يخلو منهما أيضاً. نعم! ربّما يوجد من ألفاظ الإيصال و الحمل ما يدلّ على العناد وحده.

ثم إنّه ربّما يُقال: «لَقِيتُ إمّا زيداً و إمّا عمراً» مع أنّه لا عناد بين الأمرين بتقدير «لَقِيتُ إمّا زيداً وحده و إمّا عمراً وحده» و لم ألق غيرهما و يُقال أيضاً: «العالم إمّا أن يعبد الله أو ينفع الناس» بمعنى أنّه لا يخلو مع إمكان الاجتماع من غير تعرّض للاجتماع و لا لعدمه. و أمّا الاتصال فاشترآكه بين التامّ و الناقص معنويّ حقيقيّ؛ و مع ذلك لا يجب أن يُلتفت فيه إلى المكافاة التي يُلتفت إليها في الانفصال؛ لأنّ المقدّم هنا متعيّن لأن يكون مقدّماً و التالي لأن يكون تالياً إلّا أن يُحرّف عن صورته التي هو عليها بخلاف جزئيّ الانفصال؛ فإنّه لا يتعيّن شيءٌ منهما لشيءٍ من التقديم و التلو، بل كلّ منهما صالحٌ لكلّ منهما؛ و لنُحقّق القول في أقسام الانفصال الثلاثة:

فَاعْلَمْ أنّه يصحّ لنا في الأوّل منها أن نقول: «لا يخلو من أن يكون زوجاً أو فرداً» و لا يصحّ أن نقول: «لا يخلو من أن يكون جماداً أو حيواناً» و لا أن نقول: «لا يخلو من أن لا يكون 161/ جماداً أو لا يكون حيواناً»؛ لأنّ معني «لا يخلو» أنّه إذا انتفي كلّ من الأمرين لزم وجود الآخر و ليس الأمر في الثانيين كذلك.

لَيُقال: إنّك إذا قلت: «إنّ المقدار لا يخلو إمّا أن يكون مساوياً أو أعظم أو أصغر» كان صادقاً مع أنّه لا يلزم من انتفاء المساواة مثلاً لا الأعظميّة و لا الأصغريّة.

لأنّا نقول: إنّما الواجب أن يلزم من انتفاء كلّ مجموع الباقيين على طريقة الانفصال؛ فهذا هو الفرق بين الأوّل و الأخيرين؛ و أمّا الفرق بين الأخيرين فهو أنّ الأوّل منهما يمتنع اجتماع جزئيّه بخلاف الثاني؛ فالأوّل منهما يشارك القسم الأوّل في العناد و في إيجاب جزئيّه دون الثاني و هو يشاركه في أنّه يُمكن إدخال لفظ «لا يخلو» مع اشتراط نقيض أحد الجزئين، كأن يُقال: «إن كان جماداً لم يخل من أن لا يكون حيواناً» و كذا العكس؛ و يشتركان في أنّهما ناقضا العناد؛ لأنّه لا يدخلهما لفظ «لا يخلو» صريحين؛ لأنّ الأقسام غير مستوفاة فيهما و ليستا بسيطتين، بل منحلّتان في الحقيقة إلى متّصلة و منفصلة؛ فالأوّل يرجع إلى أنّه «لا يخلو إمّا أن يكون حيواناً أو لا يكون»؛ و إذا لم يكن صحّ أن يكون جماداً» و الثاني إلى أنّه «لا يخلو إمّا أن لا يكون حيواناً أو يكون»؛ و إذا كان فلا يكون جماداً»؛ فكلّ منهما قضيتان أدغمت إحدیهما في الأخرى تعويلاً على فهم المخاطب.

و هذا التحليل و إن كان يُمكن إجراؤه في القسم الأوّل إلّا أنّه ليس بحيث لا يصحّ و لا يتمّ إلّا به، كما في هذين القسمين، بل السامع إذا سمعه استتبّه من غير التفاتٍ إلى التحليل؛ و أيضاً «لاكونه زوجاً» عين «كونه فرداً» أو منعكس عليه بخلاف «لاكونه حيواناً أو كونه حيواناً» بالنسبة إلى «كونه جماداً أو لاكونه جماداً»؛ و القسم الثاني لا يستعمل إلّا في الاستثنائيات؛ و

الأول والثالث يشتركان في الاستعمال في الاقترانيات والاستثنائيات وفي أنّ وضع نقيض كلّ جزءٍ من كلٍّ منهما يستلزم وضع عين الآخر؛ ويخصّ الأول أنّ وضع عين كلٍّ من جزئيه يستلزم نقيض الآخر؛ هذا.

و يتركّب من الموجبة والسالبة مثل المركّب من سالبتيّن؛ وربما تركّبت المنفصلة الحقيقية من سالبتيّن ومن سالبة وموجبة إذا كان بينهما العناد ولم يُمكن الخلوّ عنهما؛ هذا. وقد تحرّف المنفصلة الحقيقية؛ فيزاد قسمٌ على المذكور من الأقسام، كما يُقال: «إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو يكون فرداً أو لا يكون عدداً» وهذا معني آخر لـ «إمّا».

ولننظر الآن هل كما أنّ من الاتصال ما هو باللزوم ومنه ما ليس به، بل الاتفاق يوقعه كذلك العناد أيضاً منه ما هو باللزوم عن الوضع ومنه ما يوجب الاتفاق حتّى يصحّ أن يُقال: «إمّا أن يكون الإنسان موجوداً أو يكون الخلاء موجوداً»، كما يُقال: «كلّما كان الإنسان موجوداً كان الخلاء معدوماً»؟

فنقول: لا يصحّ؛ وإذ لا يُمكن إدخال «لا يخلو» على هذا وليس إن لم يكن الإنسان موجوداً لزم أو اتفق أن يكون الخلاء موجوداً ولا العكس، بل الإنسان موجود دائماً أو غير دائم والخلاء معدوم دائماً.

والانفصال - كما علمت - لا بدّ فيه من التكافؤ في العناد بخلاف الاتصال؛ إذ لا يشترط فيه التكافؤ.

و أيضاً الاتصال أقرب إلى أن يصحّ 162/ في الاتفاق من الانفصال من جهة أنّ الأمور المتوافية عسى أن تكون بينها علاقة ويلزم بها بعضها بعضاً وإن لم يكن لنا علمٌ بها؛ وأمّا الأمور التي بعضها يوجد وبعضها لا يوجد فرّما يكون لاستحالة المعدوم في نفسه؛ هذا.

ثمّ إنّ ههنا قضايا شرطية بعباراتٍ غير ما ذكرنا وهي في الحقيقة متّصلة أو منفصلة، كقولهم: «لا يكون آ ب أو يكون ج د أو حتّى يكون ج د إلّا أن يكون ج د» ولا شكّ في أنّها قضية شرطية، لتضمّنها نسبةً بين حكمٍ وحكمٍ؛ ويُمكن أن ترجع إلى المنفصلة بأن يُقال: «إمّا أن لا يكون آ ب أو يكون ج د» وأن ترجع إلى المتّصلة بأن يُقال: «إن كان آ ب ف «ج» د»؛ ولما كان بالإرجاع إلى المنفصلة غير محوج إلى تغييرٍ في شيءٍ من الجزئين، كان أولى من الإرجاع إلى المتّصلة؛ وكقولهم: «يكون آ ب وليس ج د» وهو يرجع إلى أن يُقال: «قد يكون إذا كان آ ب؛ فليس ج د» وكقولهم: «إمّا يكون آ ب إذا كان ج د»؛ وهو أيضاً راجع إلى المتّصلة إلى غير ذلك من العبارات المحرّفة.

### الفصل الثالث

في بيان تقسيم الشرطيات من عدة وجوه؛

و بيان الإيجاب و السلب فيها و صدقها و كذبها<sup>١</sup>

كل من المتصلة و المنفصلة إما أن يتألف من حصيلتين أو منفصلتين أو متصلتين أو مختلفتين؛ و الأمثلة ظاهرة.

ثم إن المنفصل: إما أن يكون ذا جزئين إيجابيين أو سلبيين أو مختلفين؛ وإما أن يكون ذا أجزاء متناهية، نحو «العدد إما تام أو زائد أو ناقص» أو غير متناهية، نحو «هذا العدد إما أن يكون إثنتين أو ثلاثة أو أربعة و هلم جرا».

و أما المتصل: فلا يشمل إلا على جزئين ولكن المقدم قد يكون قضايا كثيرة بالقوة أو بالفعل، نحو «إن كان بهذا الإنسان حمى لازمة و سعال يابس و ضيق نفس و وجع ناخس و نبض منشاري، فبه ذات الجنب»؛ و أما إذا وقعت هذه الكثرة في الكثرة في التالي - كما إذا عكست هذه القضية - فإنها صارت عدة قضايا؛ فإن الشرط مع كل من هذه الأجزاء يكون تام الإفادة.

لا يقال: إذا قلنا «إن كان قد يكون (آ) و لا (ب)» و «(يكون) (ب)» و لا «(آ)»؛ فلا «ب» شرط «آ» و لا «آ» شرط «ب» كانت قضية واحدة؛ لأن الغرض لا يتم إلا بالمجموع مع أن التالي مؤلف من عدة قضايا.

لأننا نقول: و إن كان المجموع أوفى فائدة لكن إذا أخذ الشرط مع كل واحد من الجزئين أفاد أيضاً فائدة تامة؛ و ذلك كما إذا جعل الحد محمولاً على المحدود؛ فإنه يكون في الحقيقة قضايا متعددة. و اعلم أن كلاً من المتصلة و المنفصلة ربما اشترك مقدّمها و تاليها في الجزئين أو في أحدهما، نحو «إن كان كل آ ب، فبعض آ ب» أو «فآ ج» أو «فج ب»؛ و «إما أن يكون آ ب» أو «لا يكون آ ب» أو «آ ج» أو «ج ب».

و جميع الشرطيات لاسيما المتصلة المشتركة الجزئين في جزء يمكن أن يرد إلى الحملات، كما إذا قلت: «إذا وقع خطٌّ على خطين وقوعاً كذا فالخطان متوازيان»؛ فإنه بمنزلة أن تقول: «كل خطين وقع عليهما خطٌ وقوعٌ كذا فهما متوازيان».

و أيضاً كل من المنفصلات و المتصلات يكون في قوة الأخرى؛ و سيأتي عن قريب. و اعلم أن كلاً من أداتي الاتصال و الانفصال قد يكون بعد الموضوع و قد يكون قبله؛ فهما بهذا الاعتبار أربعة أقسام:

الأول: نحو «الشمس كلما كانت طالعةً فالنهار موجودٌ»؛ وهذا قريب من الحملي جداً؛ فإنه في قوة أن يقال: «الشمس شيء من صفته أنه إذا كان - إلى آخره -»؛ ويُمكنك أن تضع لهذا اسم ألف؛ فتقول: «الشمس ألف»؛ فهذا القول متردّد بين الشرطية والحملية.

و الثاني: 163/ نحو «إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ»؛ وهي ليست بحملية بوجه ولكن يلزمها الحملية.

و هذان القسمان متلازمان في كل موضع.

و الثالث: وهو لا يُمكن أن يكون إلّا في ما يتحد موضوع جزئيه، نحو «كل عددٍ إمّا أن يكون زوجاً أو يكون فرداً»؛ وهو أيضاً في قوة الحملية على قياس الأول.

و الرابع: نحو «إمّا أن يكون كل عددٍ زوجاً وإمّا أن يكون كل عددٍ فرداً»؛ وهذا كاذبٌ إلى أن يضمّ قسم ثالث؛ فيقال: «وإمّا أن يكون بعض الأعداد زوجاً وبعضها فرداً»؛ فهو يباين الثالث من هذا الوجه؛ فإنه إن ضمّ إلى الثالث هذا القيد كان كاذباً؛ وليس من الحملية في شيء؛ هذا.

ثمّ إنّنا قد ذكرنا قبل هذا أن المشهور أن الاتصال بمنزلة الإيجاب والانفصال بمنزلة السلب وأنه لا إيجاب ولا سلب في الشرطيات؛ فأعلم الآن أن ذلك فاسدٌ وأنه لا يلزم من أن لا يكون في الشرطية حكمٌ بإيجابٍ مقدّم أو تالي أو سلبه أن لا يكون فيه إيجابٌ ولا سلبٌ، بل إذا قلت مثلاً: «إذا كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً»؛ فأنكره أحدٌ وقال: «ليس إذا كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً» فلا شك أنه سلبٌ الاتصال؛ ولا ريب في أن هذا السلب ليس انفصالياً كما ظنّه بعضهم وإن لزمه انفصالٌ؛ وكذا في جانب الانفصال.

ثمّ إنّ من الفاسد ظنٌّ من ظنٍّ أن سلب الاتصال والانفصال سلبٌ التالي؛ فإنّك إذا قلت: «كلما كانت الشمس طالعةً كان غمام»؛ فكذبك أحدٌ، لم يلزمه أن يقول: «كلما كانت الشمس طالعةً لم يكن غمام»؛ بل لا بدّ من أن يقول: «ليس كلما كانت الشمس طالعةً كان غمام» وكذلك إذا قيل: «إمّا أن يكون زيدٌ كاتباً وإمّا أن يكون فقيهاً» فكذب، لم يلزم أن يُقال: «إمّا أن يكون زيدٌ كاتباً أو لا يكون فقيهاً».

فقد ظهر أنّ لكلٍ من المتصلة والمنفصلة إيجاباً وسلباً؛ وكلاهما إنّما ترجعان إلى نفس الاتصال والانفصال لا إلى المقدّم أو التالي، بل كلّ منهما يصحّ في كلّ منهما أن يكون موجباً وأن يكون سالباً؛ ويصحّ أن يكون كلاهما سالتين، كما أنّ إيجاب الحملية وسلبها إنّما كان بإيجاب الحمل وسلبه؛ لا من جهة تحصيل الأجزاء وعدولها وسليهما؛ وكذلك صدق الشرطيات وكذبها ليس إلّا باعتبار صدق الاتصال أو الانفصال وكذبه.

و ربّما كذبت المقدّمتان أو إحداهما، نحو «إن كانت الخمسة زوجاً فلها نصفٌ» و «إن كان

الإنسان حجراً كان جسماً؛ و أجزاء الانفصال لا يكون الصادق منها إلا جزء ولكن لا يجوز كذب جميعها.

## الفصل الرابع

في بيان معاني الكليّة و الجزئية، و الإهمال و الشخصية في الشرطيات

كما ظنّ في الإيجاب و السلب في الشرطيات أنّهما يكونان باعتبار الأجزاء، كذلك توهّموا في كليّتها و جزئيتها أنّه إذا كانت المقدمات و التوالي كليّة كانت كليّة و إن كانت جزئية كانت جزئية، قياساً على الحملات؛ و لو تأملوا في المقيس عليه لعرفوا الصواب؛ فإنّ كليّة الحملات و جزئيتها لا يمكن أن يكون لمجرد كليّة الموضوع أو المحمول و جزئيته، بل إنّما هي من كليّة الحكم و الحمل و جزئيته؛ فكذاك ههنا الشرطية الكليّة ما يكون فيها الاتّصال أو العناد كليّاً؛ أي متحقّقاً على جميع أوضاع الموضوع و أوقاته؛ فقولنا: «كلّما كان كذا كان كذا» كليّة؛ و كذا «دائماً إمّا أن يكون كذا أو كذا» و قولنا «إن كان كذا» أو «إذا كان كذا» فمهملة إلا أن يدلّ على أنّ التالي إذا وجد مع المقدّم وجد تابعاً له بخلاف «إذا».

و أيضاً قالوا: «إنّ الشرطية الشخصية ما كان مقدّمها أو تاليها شخصياً» و لاشكّ أنّك إذا قلت: «كلّما كان زيدٌ يكتب فزيدٌ يحرك يده» كانت كليّة مع شخصية المقدّمين؛ و كذا «دائماً إمّا أن يكون زيدٌ يتحرّك أو يسكن».

ثمّ إنّ ما ظنّ أنّ «كلّما كان 164/ آ ب، فـهـ» ز «قضية حملية؛ لأنّ قولنا: «كلّما كان هذا إنساناً فهو حيوان» مساوٍ لقولنا: «كلّ إنسانٍ حيوانٌ» فقد سهى من وجوه:

[١]. لأنّه كيف يساويه و هو شخصي و هذا القول كليّ؟! بل إن كان و لابدّ فإنّما يساوي قولنا «هذا الإنسان حيوانٌ» على أنّه لا يساويه أيضاً؛ إذ ليس فيه من الحصر ما في ذلك.

[٢]. ثمّ لو سلّمنا أنّه يساويه فلا يلزم من ذلك أن يكون حملياً؛ إذ لا بُدّ في تساوي القضايا المختلفة الأصناف في الدلالة بوجهٍ مع المخالفة في الاعتبار و هنا كذلك؛ فإنّ اعتبار أنّ الحيوانية موجودة للإنسان غير اعتبار أنّ حكمنا و قولنا «هو حيوانٌ» يصدق مع حكمنا و قولنا «إنّه إنسانٌ»، بل هذا أعمّ من ذلك، كما عرفته ممّا سلف.

[٣]. و أيضاً: فلمّ تعرفون بكون قولنا «إن كان هذا إنساناً كان حيواناً» شرطياً مع أنّه أقرب إلى الحملية من ذلك؛ لأنّه إذا رجع إليها لم يلزم انتفاء حصرٍ كان فيه؛ هذا.

ولننظر في معني الكليّة ما هو؟ فنقول: إذا قلنا «كلّما كان ج ب، فـهـ» ز «ليس المراد تعميم الاتّصال في جميع مرّات وجود المقدّم فقط، بل ربّما لم تكن لوجوده مرّات، بل كان موجوداً

واحداً مستمراً، بل المراد تعميم كلِّ حالٍ و شرطٍ يقترن بالمقدّم حتّى يكون المعني أنّه في كلِّ حالٍ و على كلِّ وضعٍ و مع كلِّ شرطٍ يوجد «ج ب»؛ فيوجد معه «ه ز» لا محالة؛ فعلى هذا نقول: هل كما يصدق قولنا «إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق» كذلك يصدق قولنا «كلّما كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق»؟ فإنّ بينهما فرقاً؛ ففي صدقِ الأوّل يكفي صدقُ التالي مطلقاً؛ و في الثاني لا بدّ من صدقه دائماً؛ فقد يتوهّم كذبه إذا فُرض أن لا حمار في الوجود على ما مرّ مراراً ولكن علمتَ مراراً أنّ هذا الوهم كاذبٌ.

فإن سأل سائل أنّه هل يلزم من صدقِ هذه القضية و نحوها أن يصدق أيضاً نحو قولنا «كلّما كان الحمار ناطقاً كان الإنسان ناهقاً» أو «كلّما لم يكن الحمار ناهقاً لم يكن الإنسان ناطقاً»؟ قلنا: لا؛ إذ لا يخلو هذا الاتّصال إمّا لزومي و هو ظاهرُ الفساد أو اتّفاقي و هما معاً كاذبان؛ فمتى اتّفق صدقهما معاً؟! نعم! لو كان الاتّصال بين كون الحمار ناهقاً و كون الإنسان ناطقاً لزومياً لزم صدقُ القضية الثانية من هاتين.

لَيَقَال: إذا كان لا يكون كون الإنسان ناطقاً حقّاً إلّا و كون الحمار ناطقاً حقّاً؛ فكيف يُمكن أن لا يكون الحمار ناهقاً؟! و مع ذلك يكون «كون الإنسان ناطقاً» الذي يقارنه البتّة «كون الحمار ناهقاً» حقّاً؛ و هذا إنتاجٌ خلفٍ من مقدّمتين شرطيتين هكذا: «قد يكون إذا كان ليس كلّ حمارٍ ناهقاً فكلّ إنسانٍ ناطق» و «كلّما كان كلّ إنسانٍ ناطقاً كان كلّ حمارٍ ناهقاً» يُنتج «قد يكون إذا كان ليس كلّ حمارٍ ناهقاً فكلّ حمارٍ ناهق».

لأنّا نقول: ليس هذه النتيجة بخلف؛ لأنّه ليس هذا الاتّصال على سبيل اللزوم، بل على سبيل الاتّفاق؛ لأنّ قولك «كلّما كان كلّ إنسانٍ ناطقاً كان كلّ حمارٍ ناهقاً» اتّفاقي؛ فلا يلزم منه إلّا النتيجة الاتّفاقية. على أنّه لو كان على سبيل اللزوم لم يكن أيضاً خلفاً و إنّما يكون خلفاً إذا أخذ جزئها كلاهما باعتبار الوجود و ليس كذلك، بل المقدّم مأخوذ بحسب الفرض المحض و التالي بحسب الوجود؛ فيكون المعني «أنّه قد يكون إذا فرضنا أنّ الحمار ليس بناهق كان الحمار ناهقاً في الخارج» و هذا صحيحٌ واجبٌ؛ لأنّ كلّ حمارٍ ناهقٌ على جميع الأحوال سواء فُرض غير ناهق أم لا؛ و لو كان الأمر كما توهّم للزم من رفع أيّ حقٍّ رفعُ كلِّ حقٍّ و لم يتيسّر لنا قياسُ الخلف؛ إذ لا بدّ لنا في قياس الخلف أن نأخذ المشكوك فيه و نضيف الحقّ الذي كان موجوداً 165/ إلى نقيضه؛ فعلى هذا يُمكن أن يُقال: عسى إذا أخذ نقيض المشكوك فيه انتفى ذلك الحقّ؛ إذ يلزم من كلِّ كذبٍ كذبٌ؛ فلا يُمكن إضافته<sup>١</sup> إلى نقيضه.



و أمّا ما تسمعه من القوم من أنّهم يلزمون من استثناء نقيض التالي انتفاء المقدم فاعلم أنّ ذلك الاستثناء إنّما هو استثناء بالنظر إلى الوجود في نفس الأمر أو على زعم الخصم؛ وبالجملة ليس مجرد فرض نقيض التالي؛ ولا شكّ أنّه لا يمكن الاستثناء هنا لا باعتبار الوجود في نفس الأمر ولا باعتبار الوجود بزعم زاعم؛ لأنّ الخصم إذا كان معترفاً بالشرطية التي معناها وجود الجزئين لا للزوم أحدهما للآخر لم يمكن أن يعترف بنقيض التالي؛ هذا.

واعلم أنّك إذا قلت «إن كان» أو «إذا كان» لم يدلّ على وجود المقدم أو لا وجوده، بل إن خطر بالك شيء منهما فمن خارج اللفظ؛ ففي اللفظ إنّما الالتفات إلى فرض الوجود سواء كان للمفروض وجود في الخارج أو لم يكن إلّا فرض فقط؛ وذلك في المحالات؛ وليس الالتفات أيضاً إلى فرضه في الحال أو الاستقبال، بل بمعنى أنّه إن صحّ فرضه كان كذا؛ هذا في المقدم.

و أمّا في التالي فيُنظر إلى وجوده على تقدير صحّة فرض وجود المقدم سواء كان على سبيل الزوم أو الاتفاق؛ فإن كان المقدم حقّاً تبعه التالي الحقّ لزوماً واتّفاقاً؛ ولا يمكن أن يتبعه الباطل؛ وإن كان باطلاً تبعه الباطل على سبيل الزوم دون الاتفاق؛ و تبعه الحقّ لا على معني وجوده مع وجوده، بل بمعنى وجوده مع فرضه، كما يقول: «كلّما كان الإنسان غير ناطق كان ناطقاً» كما مرّ آنفاً وقد يتبعه الحقّ على سبيل الزوم على الفارض.

ولنرجع إلى بيان الأحوال والأوضاع التي تفيد كليّة الشرطية عمومها؛ فنقول: إنّها هي التي يلزم فرض المقدم سواء كان فرضاً جائزاً أو فرضاً محالاً أو يمكن أن يفرض له ومع إمّا باعتبار أمور تُحمل على موضوع المقدم؛ وذلك إن كان المقدم حملياً أو باعتبار مقارنات مقدّمات أخرى له لا تكون محالة مع تلك المقارنة التي فيه وإن كانت محالة في أنفسها وذلك إن كان غير حملي.

ولسائل أن يسأل: هل إلحاق الشروط المحالة بالأمور الممكنة التي جعلت مقدّمات للشرطية هدم كليّة الشرطية حتّى إذا قيل: «كلّما كان هذا إنساناً كان حيواناً» كان كذباً، لعدم عمومه جميع الأحوال والأوضاع؛ لأنّه إن فرض أنّه إنسان وليس بحساس لم يكن حيواناً وقد علم أنّه لا التفات في مقدّمات الشرطيات إلى الوجود الخارجي، بل مناط الصدق الفرض؛ ولا شكّ في أنّ هذا الفرض وإن كان المفروض محالاً وإلّا لم يصحّ قياس خلف؛ لأنّ المقدم فيه لا بدّ من أن يكون فرض محالاً؟

فنقول: قولك: «كلّما كان هذا إنساناً غير حسّاس لم يكن حيواناً» وإن كان صادقاً بحسب الإلزام لكن ليس بصادق في نفس الأمر؛ فهو إنّما يهدم الكليّة بحسب الإلزام لا في نفس الأمر. فإن قلت: فإن لا توجد شرطية كليّة بحسب الإلزام.

قلنا: بل توجد بأن يضاف إلى المقدم اشتراط اطراح<sup>١</sup> الشروط التي تستلزم ما لا يلزم في نفس الأمر؛ فهنا نقول: «كلما كان إنساناً على النحو الذي يُمكن أن يكون عليه الإنسان» وكذلك إذا قيل: «كلما كان هذا خلاً» أريد كلما كان هذا خلاً على النحو الذي إذا فرض الخلاً موجوداً وجب أن يكون عليه و هو أن لا يقارنه شيء يناقض مفهوم الخلائية.

و إذا عرفت معنى الكلية في الشرطية فقد عرفت معنى الجزئية والشخصية أيضاً. ثم كما أن الجزئية من الحملية تكون محرّفة عن الكلية 166/ أي تكون بحيث تصدق معها الكلية أيضاً وغير محرّفة أى لاتصدق في تلك المادة إلا الجزئية؛ كذلك في الشرطية. و كما أن من الغير المحرّفة ما محمولها يكون بالنسبة إلى نفس طبيعة الموضوع ممكناً لا ضرورة فيه وجوداً و لا عدماً ولكن يكون في الوجود ضروري الوجود لبعض الأفراد و ضروري العدم لبعض آخر، كما أن بعض الحيوان إنساناً بالضرورة و بعضه ليس بإنسان بالضرورة و أمّا إذا أخذ الحيوان من حيث طبيعته فيكون الإنسان له ممكناً؛ و منها ما محمولها ممكن بالنظر إلى الوجود أيضاً كالكتابة للإنسان؛ كذلك الجزئية الشرطية منها ما يكون<sup>٢</sup> تاليها ضرورياً<sup>٣</sup> للبعض و منها ما ليس كذلك؛ فالأول كأن يُقال: «قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً»؛ و الثاني كأن يُقال: «قد يكون إذا كان هذا إنساناً كان كاتباً».

ثم ليعلم أن المثال الأول لاشك في أن تاليه لازم لمقدمه و كذا كل ضرورية من الشرطيات؛ و أمّا الثاني فقد يُمكن أن يجعل لازماً بأن يفرض هذا البعض حين يرقم؛ فإنه حينئذ يلزمه أن يكون كاتباً لامحالة؛ فهذا الاعتبار يُمكن أن يرجع إلى الأول بوجه و يُمكن أن لا يرجع إليه بوجه آخر.

فأمّا الوجه الأول: فلأن من الناس من هو موجود يرقم و منهم من هو موجود لا يرقم؛ فالأول يلزمه أن يكون كاتباً بالضرورة و الثاني يلزمه أن لا يكون كاتباً بالضرورة. و أمّا الوجه الآخر: فلأن الإنسان في الوجود يُمكنه أن تلزمه الكتابة مرةً و أن لاتلزمه مرةً أخرى و ليس كذلك الحيوان بالنسبة إلى الإنسان؛ و لما كانت القضية جزئية لم يكن بأش في أن تكون لزومية تارةً و اتفاقية أخرى، كما كان قد يصدق الجزئي مطلقاً تارةً و ضرورياً أخرى. ثم إنه قد يتشكك في أنا قد نقول في الجزئي «قد يكون إذا كان كل كذا فكل كذا كذا» كيف تكون هذه القضية جزئية لاتصدق معها الكلية مع استيعاب أفراد الموضوع؟

فنقول: نعم! يصح في ما يكون ممكناً للموضوعات من شأنه أن يفرض و أن يزول؛ و يصح أن يكون مداوماً بالعرض، كما يُقال: «قد يكون إذا كان كل إنسان محرّكاً يده كان كل إنسان

كاتباً» و يُراد بـ«قد» الحالة التي تكون الحركة حركة الرقم؛ فيكون لكل إنسان حالان حال الرقم و حال غيره؛ فإذا كان كل الناس بالحالة الأولى لزمهم بالضرورة أن يكونوا كُتّاباً و إذا كان كلهم بالحالة الثانية لزمهم بالضرورة أن لا يكونوا كُتّاباً؛ و كذا يُمكننا أن نقول: «قد يكون إذا كان كل إنسان كاتباً فلا واحد من الناس براء» و يريد بـ«قد» الحالة التي يفرض فيها الناس كلهم ضعافاً لا يتمكّنون من تعلّم الرماية.<sup>١</sup>

### الفصل الخامس

في معنى السلب الكلّي و الجزئي في المتّصلات؛  
و السلب و الإيجاب الكلّيين و الجزئيين في المنفصلات؛  
و بيان جهات الشرطيات<sup>٢</sup>

إعلم أنّ السلب الكلّي و الجزئي هما على قياس الإيجاب الكلّي و الجزئي..  
ثمّ إنّّه كما كان المتّصل الموجب الحقيقي ما اتّصله باللزوم و غير الحقيقي ما اتّصله بالموافقة؛ فكذا السلب أيضاً إمّا سلب الاتّصال اللزومي أو سلب الاتّصال الاتفاقي؛ و يصير للزوم أو الاتّفاق جزءاً للتالي؛ فيكون السلب سلباً للزوم أو الاتّفاق و لكن سلب الاتّفاق عين سلب أصل القضية بخلاف سلب اللزوم؛ فإنّ اللزوم أمر زايد على مفهوم القضية. مثال سلب الاتّفاق «ليس إن كان الإنسان موجوداً كان الخلا موجوداً» و الآخر نحو «ليس إن كان هذا إنساناً كان 167/ كاتباً»؛ فإذا قلّت: «ليس إن كان الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً» و أردت سلب اللزوم صدقت و إن أردت سلب الاتّفاق كذبت.

فلنتأمّل حال الكلّي السالب بوجهيه فنقول: إذا قلنا: «ليس البتّة إذا كان آ ب ف» «ه» ز»:

[١]. و عنينا به سلب الاتّفاق صدق إمّا لعدم صدق التالي في نفسه مع عدم استلزام المقدّم لصدقه كما في قولنا: «ليس البتّة إن كان الإنسان ناطقاً و ناهقاً فالخلا موجود» و إمّا لأنّ المقدّم يمنع صحّته و إن كان في نفسه ممكن الصدق أو ضرورة كما في قولنا: «ليس البتّة إن كان زيد أبيض فهو أسود» و قولنا: «ليس البتّة إن لم يكن زيداً جسماً فهو حيوان»؛

[٢]. و إن عنينا سلب اللزوم كان له قسم خاصّ نحو قولنا: «ليس البتّة إن كان الإنسان موجوداً فليس الخلا موجود» أو «المثلث ليست زواياه مساوية لقائمتين»؛ فإنّ التالي فيهما صدق و لكن ليس لازماً للمقدّم.

١. هامش «F»: ثمّ بلغت معارضي له مع أصلي الذي بخطّي. كتبه مؤلّفه عفى الله عنهما.

٢. F: في معنى الكلية السالبة في الشرطيات.

لكن قد يتشكك في أنه هل يصدق مثل هذه القضية كلية؛ فإنه قد يقال: «إن الإنسان بعض أحواله أن يكون متحرّكاً وإذا كان متحرّكاً لزم عدم الخلاء؛ فلا يمكن أن يُحكم بعدم لزومه له على جميع الأحوال والأوضاع؟!

فنقول: لا يخلو الأمر إمّا أن يكون هناك شرط أو شروط يوجب لزوم التالي للمقدّم أو لا؛ فإن لم يكن صحّت السالبة الكلية مطلقاً؛ وإن كان فيمكن أن نقرن بالمقدّم تلك الشروط وأن نقرن به عدما؛ فإذا أدخل في مقدّم السالب سلب تلك الشروط صدق سلب اللزوم كلياً.

و قد يتشكك في سلب تلو أمرٍ لأمراً لا يتفق لهما وجوداً معاً أنه هل يصدق كلياً؟!

فقد يقال: إنه لا يصدق كلياً، لجواز مقارنته شيء مع المقدّم يمنع من ذلك، مثلاً إذا قيل: «ليس البتّة إذا كان هذا عدداً فهو خطأ» لم يكن صادقاً؛ لأنّا إذا فرضناه عدداً هو نهاية السطح لزم أن يكون خطأً؛ وكذا إذا قلنا: «ليس البتّة إذا كان هذا إنساناً فهو فرس» كذب؛ لأنّا إذا فرضناه إنساناً صاهلاً لزم أن يكون فرساً.

وقد عرفت الجواب في الموجبة الكلية ولما علمت السلب الكلي سهل عليك معرفة السلب الجزئي.

هذا كله كان في الاتّصال و أمّا الانفصال: فالإيجاب الكلي فيه بمعنى أن العناد المتكافئ فيه يكون دائماً عند كلّ وضع للمقدّم وكذا القياس في باقي الوجوه.

فنقول: إذا قلنا: «ليس البتّة إمّا أن يكون كلّ آ ب و إمّا أن يكون كلّ ج د» صدق في إحدى ثلاث أحوال:

إحدهما: أن يكون القولان يجتمعان في الصدق دائماً، كما في قولنا: «ليس البتّة إمّا أن يكون كلّ إنسانٍ ناطقاً و إمّا أن يكون كلّ حمارٍ ناهقاً».

والثانية: أن يكونا يجتمعان دائماً في الكذب، كقولنا: «ليس البتّة إمّا يكون كلّ إنسانٍ ناهقاً و إمّا أن يكون كلّ حمارٍ ناطقاً».

والثالثة: أن يكون أحدهما صادقاً دائماً و الآخر محالاً ولكن غير معاند لذلك، كقولنا: «ليس البتّة إمّا أن يكون كلّ إنسانٍ حيواناً و إمّا أن يكون الخلاء موجوداً» و قولنا: «ليس البتّة إمّا أن يكون الإثنان زوجاً و إمّا أن يكون كفيفاً».

نعم! إن أمكن أن يكون الانفصال أيضاً اتّفاقياً كالاتّصال، كانت القضية على هذا الاحتمال كذباً و لم يكن لصدقها إلاّ الأوّلان ولكن قد عرفت أنّ الانفصال لا يكون اتّفاقياً؛ هذا إذا كانت الأجزاء موجبة.

و أمّا إذا كانت سالبة، كأن يقول: «ليس البتّة إمّا أن لا يكون شيء من آ ب و إمّا أن لا يكون

شيء من ج د» فيسقط 168/ اعتبار اجتماعهما في إيجاب الصدق، لجواز اجتماعهما مع صدق الإيجاب؛ وإذا صدق الإيجاب كذب السلب.

ثم إن ممّا يتشكك ههنا صدق قولنا: «إمّا أن يكون كلّ كذا كذا أو يكون كلّ كذا كذا» وقولنا: «إمّا أن لا يكون شيء أو لا يكون شيء»؛ فإنّه قد يقال: إنّهُ لا يصحّ شيء من القولين إلّا إذا انضمّ إليه قسم ثالث وهو «إمّا بعض أو بعض»!

فنقول: أمّا إذا كان الانفصال بعد الموضوع، نحو «كلّ عدد إمّا زوج أو فرد» فلا إشكال. إنّما الإشكال إذا كان قبله وحينئذٍ فإذا كان الموضوع مختلفاً، نحو «إمّا كلّ آ ب أو كلّ ج د» فالإشكال مضمحل؛ وإنّما قوّة الإشكال في نحو «إمّا كلّ آ ب أو كلّ آ ج» ونحو «إمّا لا شيء من آ ب أو لا شيء من آ ج»؛ لأنّ من الاحتمال الظاهر أن يكون بعضه ب و بعضه ج! فنقول: أولاً: ليس كلامنا هنا في صدق القضايا و كذبها، بل إنّما نتكلّم في كونها قضايا. و أمّا ثانياً: فالصدق المشهوري يكفي.

و أمّا ثالثاً: فصدق القضية لا يجب أن يكون بديهياً و ربّما كان مثل هذه القضية صادقة في الحقيقة أو عند قوم ولكن لا يعلم ذلك إلّا بعد النظر الصحيح أو الفاسد؛ فالصادق في الحقيقة كلّ ما يكون الجزئان فيه مقتضى طبيعة الموضوع، كأن يكون «إمّا أن يتحرّك كلّ نار إلى العلو أو يتحرّك كلّ نار إلى أسفل»؛ والصادق عند قوم نحو قولنا: «إمّا أن يكون كلّ حركة فعل الله تعالى أو كلّ حركة فعل العبد» و «إمّا أن لا يكون شيء بفعل الله و إمّا أن لا يكون شيء بفعل العبد» عند الذين يذهبون إلى أنّ الفاعل لا يكون إلّا واحداً إمّا الله تعالى أو العبد؛ وقد يكون صدق ذلك بعد استثناء نقبض القسم الثالث.

ثمّ الذي يقع فيه الشكّ أمر الجزئي: فإنّه قد يظنّ أنّه لا يصدق «قد يكون إمّا كذا و إمّا كذا» إلّا حيث كان العناد غير تامّ؛ إذ لو كان تامّاً لزم أن يصدق كلياً!

فنقول: إنّ كلّ مادّة يكون الانفصال فيها بين أكثر من جزئين كالعدد الذي يتردّد بين التمامية و الزيادة و النقصان؛ ففي أوّل الأمر يكون العناد بين تلك الأجزاء و لا يكون بين كلّ جزئين عناداً تامّاً ولكن إذا استثنى أحدها فلم يبق إلّا إثنان تمّ العناد بينهما؛ فصدق أنّ العناد بينهما في بعض الأوقات؛ فقد علم أنّ الانفصال دائم الصدق إلّا إذا كان أجزاء الانفصال إثنين؛ فإن زاد فقد يكذب و قد يصدق.

ثمّ قد يتشكك في «قد يكون إمّا كلّ و إمّا كلّ»؛ [فيقال: إنّ هذا كيف يمكن أن يكون؟!]  
فنقول: قد يكون الشيء في بعض الأحوال و الأوضاع إمّا كلّ كذا أو كلّ كذا و بعضه كذا و

بعضه كذا؛ و في بعض الأحوال تنتفي الحالة<sup>١</sup> الثالثة، كما إذا فرضنا أن وجد في الخارج مقدراً لأعظم منه و أن سائر المقادير متساوية؛ فنقول: «إما كل المقادير مساوية لذلك المقدار أو كلها أصغر» و هذا إنما يصدق على هذا الوضع؛ و كذا إذا فرضنا صحة قول من قال: «إن الفاعل واحد» صح لنا أن نقول: «قديكون إما كل الأشياء من فعل الله و إما كلها من فعل العبد» أي على هذا الفرض؛ و أمّا القائلون بذلك فلا يقولون هذا إلّا كلياً، كما عرفت.

فإن نوقش في هذا المثال من أن الفرض محال.

مثلاً له أننا نفرض في وقت أن يكون جميع النيران متحركة إلى جهة واحدة؛ فحينئذٍ «إما كل نار يتحرك إلى العلو و إما كل نار يتحرك إلى السفل و إما كل نار يتحرك إلى جهة مقاطعة للمسافة بين العلو و السفل»؛ هذا.

واعلم أن الشرطيات أيضاً<sup>169</sup> تكون موجّهات و أولاهها بذلك المتصلات؛ و كما كان الإيجاب و السلب و الحصر و الإهمال و الصدق و الكذب راجعة إلى الاتصال، كذلك الجهة من الضرورة و الإطلاق و الإمكان على التفصيل السالف في الحملات.

و ليس اللزوم في الاتصال يستلزم أن تكون الجهة ضرورةً و لا الموافقة يمنع ذلك، بل كل من نوعيه صالح لكل من الجهات.

[١]. فالضرورة الكلية بمعنى أن يكون الاتصال مع ثبوته في كل وضع دائماً مع دوام كل وضع، نحو «كلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً».

[٢]. و الوجود الكلي بمعنى أن يكون ثابتاً في كل وضع لكن دائماً، بل بالفعل، نحو «كلما كان الشيء إنساناً كان متنفساً» و «كلما طلعت الشمس فهي توافي السمّ»؛ و يشبه أن لا يتحقق الوجود الكلي في الاتصال الاتفاقي؛ فإنه إذا لم يكن التالي لازماً لمقدمه و لا وجوده في نفسه دائماً لم تثبت كليته على جميع الأوضاع.

[٣]. و الإمكان الكلي بمعنى أن يكون التالي بحيث يصح أن يوافق المقدم في جميع الأوضاع و أن لا يوافق؛ و هذا لا يصدق في الاتصال اللزومي لا للتنافي بين اللزوم و الإمكان؛ فإن الممكن بالذات قد يلزم بالشرط، بل لأن لزوم الممكن إنما يكون على وضع ذلك الشرط و من أوضاع المقدم ما ينافي ذلك.

و قس على الكليات الجزئيات إلّا أن الجهات إذا كانت جزئيات جرت كلها في كل من اللزومي و الاتفاقي.

## المقالة السادسة

### تشتمل على ستة فصول

#### الفصل الأول

##### في القياسات الاقتراعية المؤلفة من المتّصلات<sup>١</sup>

الاقتراعي المؤلف منها أيضاً كالمؤلف من الحملات؛ و المقدّم و التالي هنا بمنزلة الموضوع و المحمول؛ و لا قياس هنا أيضاً من جزئيتين و لا سالتين و لا صغرى سالبة و كبرى جزئية.

##### الشكل الأول:

الضرب الأول: كلّما كان «آ» «ب» ف«ج» «د» و كلّما كان «ج» «د» ف«ه» «ز»؛ فكلّما كان «آ»

«ب» ف«ه» «ز».

الثاني: كلّما كان «آ» «ب» ف«ج» «د» و ليس البتّة إذا كان «ج» «د» ف«ه» «ز»؛ فليس البتّة إذا

كان «آ» «ب» ف«ه» «ز».

الثالث: قد يكون إذا كان «آ» «ب» ف«ج» «د» و كلّما كان «ج» «د» ف«ه» «ز»؛ فقد يكون إذا

كان «آ» «ب» ف«ه» «ز».

الرابع: قد يكون إذا كان «آ» «ب» ف«ج» «د» و ليس البتّة إذا كان «ج» «د» ف«ه» «ز»؛ فليس

كلّما كان «آ» «ب» ف«ه» «ز».

و كلّ هذه قياسات كاملة.

و قد يتشكّك في إنتاج هذا الشكل بصدقٍ نحو قولنا «كلّما كان الإثنان فرداً فهو عدد و كلّما

كان عدداً كان زوجاً» مع أنّه ينتج «كلّما كان الإثنان فرداً كان زوجاً» و هو خلف.

قلنا: هذا لازمٌ ولكنّه كذبٌ؛ لأنّ صغرى القياس كاذبٌ؛ فيلزم على كلّ من سلم أنّ الإثنين

---

١. F: + في الأشكال الثلاثة.

فرد [و كل فرد] عدد أن يقول بأنه فرد [و] زوج وإن لم يكن حقاً في نفسه؛ وإنما اللازم في النتائج أن تكون لازمة من تسليم المقدمات لاحقة في أنفسها؛ فهي صادقة إلزاماً وإن لم تكن صادقة في نفس الأمر؛ وكذلك ربما يكون الأصغر والأوسط والأكبر كلها محالات ومع ذلك تكون النتيجة صادقة أي إلزاماً؛ هذا.

ولا يتألف القياس من متصّلتين اتّفاقيّتين؛ فإنّه وإن كان يلزم من ثبوت الأكبر مع الأوسط الثابت للأصغر ثبوته مع الأصغر إلّا أنّا لم نستقد ذلك من هذا الترتيب؛ فإنّ الترتيب موقوف على العلم بأنّ الأكبر موجود وإذا كان موجوداً فهو موجود مع كلّ موجود منها الأصغر؛ فلا حاجة إلى الأوسط في البين.

وكذا إذا كانت الصغرى لزومية سواء كانت جائزة المقدّم أو محالته، 170/ كما في قولنا «كلّما كان الإثنان فرداً كان عدداً وكلّما كان عدداً كان البياض لوناً»؛ إذ لم يحصل لنا العلم بكون البياض لوناً من كون الإثنين فرداً؛ فإنّه سواء كان فرداً أو زوجاً كان البياض لوناً.

وإن كانت الصغرى اتّفاقية والكبرى لزومية فقد يُظنّ أنّه يصحّ القياس منهما؛ لأنّه يجوز أن يكون وجود الأكبر معلوماً بالقياس إلى الأصغر وإن كان معلوماً في نفسه أو بالقياس إلى شيء آخر؛ فيعلم بهذا الترتيب أنّه موجود مع الأصغر.

ولكنّا نقول: إنّّه إذا كان معلوماً لك أنّ الأوسط موجود في نفسه وأنّه ملزوم للأكبر كان معلوماً لك أنّ الأكبر موجود في نفسه وإذا كان موجوداً في نفسه كان موجوداً مع كلّ موجود منها الأصغر؛ فهذا الترتيب لا يفيد علماً، بل ذكراً؛ هذا في الموجبتين.

وإن كانت الكبرى سالبة الموافقة أو اللزوم أفاد القياس سلب الأكبر على تقدير الأصغر وإن كانت الصغرى لزومية وأما إن كانت الصغرى اتّفاقية فلا ينتج مع سلب اللزوم؛ لأنّ سلب اللزوم لا ينافي إيجاب الاتّفاق؛ وينتج مع سلب الاتّفاق؛ فإنّه قد سلب الأكبر عن الأوسط في جميع الأوضاع التي له ومن جملة أوضاعه اشتراط أن يكون مع الأصغر؛ وإن كان الأصغر محالاً والأوسط جائزاً والكبرى سالبة اللزوم أو الموافقة لزم أيضاً سلب لزوم الأكبر أو اتّفاقه عن الأصغر وإلاّ كذب السلب الكلّي لا في نفس الأمر، بل بحسب الإلزام.

### الشكل الثاني:

وهو لا ينتج هنا أيضاً من موجبتين ولا سالتين ولا جزئيتين ولا كبرى جزئية وسائر ما قيل في الحملات؛ وكلّ ذلك ظاهرٌ لك إن أحطت بما سلف.

وأيضاً كلّ من الحملية والشرطية يمكن أن تردا إلى الأخرى؛ فعُذ الحدود الحملية واجعلها شرطية أو عكس وتَمّ مقصودك.



ثم إنّه إذا تركّب من كليّتين و الكبرى سالبة، فإن كانتا جميعاً للموافقة لم يفدنا ما لم نكن نعلمه، لما مرّ في الشكل الأوّل.

وإن كانتا لزوميتين أنتج بلا شبهة.

وإن كانت الموجبة لزومية و السالبة اتّفاقية أنتج أيضاً.

وإن كان العكس لم ينتج.

وكلّ ذلك ظاهر.

ثم لا بدّ من أن تكون السالبة ممّا ينعكس حتّى يصحّ الإنتاج.

الضرب الأوّل: كلّما كان «آ» «ب» ف «ج» «د»؛ و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» ف «ج» «د»؛ فليس

البتّة إذا كان «آ» «ب» ف «ه» «ز» و إلّا فقد يكون إذا كان «آ» «ب» ف «ه» «ز» و هو مع الأكبر ينتج

ليس كلّما كان «آ» «ب» ف «ج» «د»؛ هذا خلف و [تبيّن] بعكس الكبرى [ورده إلى ثاني الأوّل].

الثاني: عكسه؛ و النتيجة كذلك بالخلف و عكس الصغرى ثمّ النتيجة.

الثالث: قد يكون إذا كان «آ» «ب» ف «ج» «د»؛ و ليس البتّة إذا كان «ه» «ز» ف «ج» «د»؛

فليس كلّما كان «آ» «ب» ف «ه» «ز»؛ بالخلف و عكس الكبرى.

الرابع: ليس كلّما كان «آ» «ب» ف «ج» «د» و كلّما كان «ه» «ز» ف «ج» «د»؛ فليس كلّما كان

«آ» «ب» ف «ه» «ز»؛ بالخلف و بالافتراض بأن نفرض الحالة التي يكون فيها «آ» «ب» و لا

يكون «ج» «د» كون «ج» «ط»؛ فنقول: ليس البتّة إذا كان «ج» «ط» ف «ج» «د»؛ و نضمّه إلى

الكبرى ينتج ليس البتّة إذا كان «ج» «ط» ف «ه» «ز»؛ نجعله كبرى لقولنا قد يكون إذا كان «آ»

«ب» ف «ج» «ط»؛ ينتج المطلوب.

لا يقال: يجوز أن يكون توالي هذه السوالب محالة؛ فلا يقبل الانعكاس

لأنّا نقول: لا يخلو مقدّم الموجب إنّما أن لا يكون محالاً أو يكون محالاً؛ فإن لم يكن محالاً

لزم أن لا يكون التالي أيضاً محالاً؛ و إن كان محالاً ولكنّه مقارن لذلك التالي الأوسط و الآخر

غير مقارن له لزم أيضاً أن يكون بينهما تباين؛ و هو المطلوب.

### الشكل الثالث:

و هو أيضاً على قياس الحملات.

الضرب الأوّل: كلّما كان «ج» «د» ف «ه» «ز» و كلّما كان 171/ «ج» «د» ف «آ» «ب»؛

فقد يكون إذا كان «ه» «ز» ف «آ» «ب»؛ بالخلف و عكس الصغرى.

الثاني: من كليّتين و الكبرى سالبة؛ ينتج سالبة جزئية لذلك.

الثالث: من موجبتين [و] الصغرى جزئية؛ ينتج موجبة جزئية لذلك.

الرابع: من موجبتين و الكبرى جزئية؛ ينتج أيضاً موجبةً جزئيةً بالخلف و عكس الكبرى ثم عكس النتيجة.

الخامس: من موجبة كلية و سالبة جزئية يُبين بالخلف و الافتراض.  
السادس: من موجبة جزئية و سالبة كلية يُبين بعكس الصغرى و الخلف.

## الفصل الثاني في القياسات المؤلفة من المتصلات و المنفصلات

أما التي تكون صغرياتها متصلات:

فالشكل الأول من المنفصلات الحقيقية:

ضربه الأول: من موجبتين كليتين، نحو: كلما كان «هـ» «ز» ف «ج» «د» و دائماً إما أن يكون «ج» «د» أو «آ» «ب»؛ فكلما كان «هـ» «ز»؛ فلا يكون «آ» «ب»؛ لأن المنفصلة ترجع إلى كلما كان «ج» «د» فليس «آ» «ب».

و الثاني: من موجبتين و الصغرى جزئية؛ و هو كذلك إلا في جزئية النتيجة؛ و لا ينتج عكس هذا؛ لأن الصادق إذا قلنا «كلما كان زيداً ماشياً كان متحركاً في المكان؛ و قد يكون إما أن يكون زيد متحركاً في المكان و إما أن يكون تاركاً للمشى» السالبة الكلية؛ و إذا قلنا «كلما كان هذا مسكاً كان أسود و قد يكون إما أن يكون الشيء أسود أو يكون طيب الرائحة» الموجبة الكلية.  
و الثالث: ليس البتة إذا كان «هـ» «ز» ف «ج» «د» و دائماً إما أن يكون «ج» «د» أو يكون «آ» «ب»؛ فليس البتة إما أن يكون «هـ» «ز» و إما أن يكون «آ» «ب»؛ و هذا لرجوع القياس إلى هذا: كلما كان «هـ» «ز» لم يكن «ج» «د» أو لم يلزم أن يكون «ج» «د» و كلما لم يكن «ج» «د» كان «آ» «ب»؛ فكلما كان «هـ» «ز» ف «آ» «ب»؛ و هو يستلزم المطلوب.

و الرابع: ليس كلما كان «هـ» «ز» ف «ج» «د» و دائماً إما أن يكون «ج» «د» أو «آ» «ب»؛ فقد لا يكون إما «هـ» «ز» و إما «آ» «ب» على قياس ذلك.

و الخامس: ليس البتة إذا كان «هـ» «ز» كان «ج» «د» و قد يكون إما أن يكون «ج» «د» أو «آ» «ب»؛ فليس دائماً إما أن يكون «هـ» «ز» و إما أن يكون «آ» «ب» بعكس الصغرى و ردّها إلى: كلما كان «ج» «د» فليس أو ليس يلزم «هـ» «ز»؛ فنضّمه إلى ما تستلزمه الكبرى و هو: قد يكون إذا كان «ج» «د» فليس «آ» «ب»؛ ينتج: قد يكون إذا لم يكن «هـ» «ز» فليس «آ» «ب»؛ و هو يستلزم ما ذكرناه.

و أما إذا كانت المنفصلة وحدها سالبة أو هي و المتصلة معاً أو كانتا جزئيتين؛ فلا ينتج البتة.

و أمّا المتألف من صغرى متّصلة وكبرى منفصلة غير حقيقية: فإمّا أن يكون الاشتراك بين المقدّمتين في الجزء الموجب أو في الجزء السالب؛ فإن كان الأوّل فينتج منه ما تركّب من كليّتين والمتّصلة سالبة، نحو: ليس البتّة إذا كان «هـ» «ز» فـ «ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» وإمّا أن لا يكون «آ» «ب»؛ فليس البتّة إمّا أن يكون «هـ» «ز» وإمّا أن لا يكون «آ» «ب»؛ لأنّه يرجع إلى هذا: كلّما كان «هـ» «ز» فليس أو ليس يلزمه «ج» «د» و كلّما لم يكن «ج» «د» لم يكن «آ» «ب»؛ فكلّما كان «هـ» «ز» لم يكن «آ» «ب»؛ و هو ملزوم المطلوب.

وقش عليه ما كان الاتّصال فيه جزئياً وكذا ينتج إذا كان الانفصال جزئياً، لما سبق في الانفصال الحقيقي.

و أمّا إن كانت المنفصلة سالبة فلا ينتج، لما يرى من اختلاف الحقّ في قولنا: «كلّما كان هذا عرضاً كان له حامل وليس البتّة إمّا أن يكون له حامل أو لا يكون جوهرًا» و قولنا بدل الكبرى «و ليس البتّة إمّا أن يكون له حامل وإمّا أن لا يكون كلّ مقدارٍ متناهياً».

كذلك لا ينتج إذا كانتا موجبتين للاختلاف بين قولنا «كلّما كان هذا 172/إنساناً كان حيواناً و دائماً إمّا أن يكون حيواناً وإمّا أن لا يكون طائراً» و قولنا بدل طائراً «ناطقاً».

وقش الاتّصال الجزئي على هذا.

و إن كان الانفصال جزئياً؛ فنقول مرّة: «كلّما كان ماشياً كان مريداً و قد يكون إمّا أن يكون مريداً وإمّا أن لا يكون متحرّكاً» و مرّة أخرى بدل متحرّكاً «ساكناً» أي مريداً للسكون؛ و إن كان الثاني - أي كان الاشتراك في السالب - كان إنتاجه أيضاً مثل إنتاج الأوّل في أنّه لا يصحّ إلّا من متّصلة سالبة و منفصلة موجبة كليّتين أو مختلفتين.

الشكل الثاني في هذا الباب لا يخالف الشكل الأوّل إلّا في اللفظ؛ فإنّ الحدّ الأوسط يكون في الأوّل الجزء الأوّل من المنفصلة و في الثاني الجزء الثاني؛ و قد علمت أنّ جزئي المنفصلة لا يتعيّن أحدهما لأن يكون مقدّماً و الآخر لأن يكون تالياً.

الشكل الثالث: أمّا إذا كان الانفصال حقيقياً فالمركبّ من موجبتين كليّتين، نحو: كلّما كان «هـ» «ز» فـ «ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «هـ» «ز» أو «آ» «ب»؛ فقد يكون إذا كان «ج» «د» فليس «آ» «ب» و كذلك ليس دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو «آ» «ب» لرجوع الكبرى إلى: كلّما كان «هـ» «ز» فليس «آ» «ب»؛ و لأنّا إذا عكسنا الصغرى رجع إلى الشكل الأوّل و أنتج المطلوب؛ و يمكن استنتاج الكلّي هنا بأن نعكس الصغرى عكس النقيض هكذا: ليس البتّة إذا لم يكن «ج» «د» فـ «هـ» «ز»؛ و نصمّ إليه لازم الكبرى و هو: كلّما لم يكن «آ» «ب» فـ «هـ» «ز»؛ ينتج: ليس البتّة إذا لم يكن «ج» «د» لم يكن «آ» «ب»؛ و يلزمه: ليس البتّة إمّا أن يكون «ج» «د» وإمّا أن لا يكون «آ» «ب».

وكذلك إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية ولكن لا يمكن استنتاج الكلّي هنا.  
وأما المركّب من متّصلة سالبة و منفصلة موجبة فنحو: ليس البتّة إذا كان «هـ» «ز» ف «ج» «د»  
و دائماً إمّا أن يكون «هـ» «ز» أو يكون «آ» «ب»؛ ينتج: ليس البتّة إذا كان «ج» «د» فليس «آ»  
«ب» أو ليس البتّة إمّا أن يكون «ج» «د» و إمّا أن يكون «آ» «ب» بعكس الصغرى ليرجع إلى  
الشكل الأوّل.

وكذلك إذا كانت المتّصلة جزئية بردها إلى المتّصلة الموجبة و بعكسها و بردها المنفصلة إلى  
المتّصلة؛ فيصير هكذا: قد يكون إذا كان ليس «ج» «د» ف «هـ» «ز» و كلّما كان «هـ» «ز» فليس «آ»  
«ب»؛ فقد يكون إذا كان ليس «ج» «د» فليس «آ» «ب»؛ فليس كلّما لم يكن «ج» «د» ف «آ» «ب».  
و إن كانت المنفصلة جزئية رددناها إلى المتّصلة و رددنا المتّصلة السالبة إلى الموجبة؛ فيصير  
هكذا: كلّما كان «هـ» «ز» فليس «ج» «د» و قد يكون إذا كان «هـ» «ز» فليس «آ» «ب»؛  
فقد يكون إذا كان ليس «ج» «د» فليس «آ» «ب»؛ فليس كلّما لم يكن «ج» «د» كان «آ» «ب».  
و أما المؤلّف من متّصلة موجبة و منفصلة سالبة فلا ينتج للاختلاف بين قولنا «كلّما كان هذا  
زوجاً فهو منقسمٌ بمتساويين و ليس البتّة هذا إمّا أن يكون زوجاً و إمّا أن يكون عدداً» و قولنا  
بدل «يكون عدداً» «يوجد الخلا».

و أما إذا كان الانفصال غير حقيقي و كانت الشركة في الجزء الموجب، فالمركّب من  
موجبتين نحو: كلّما كان «هـ» «ز» ف «ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «هـ» «ز» و إمّا أن لا يكون «آ»  
«ب»؛ فقد يكون إذا كان «ج» «د» ف «آ» «ب» أو ليس دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو «آ» «ب»  
برده الكبرى إلى: كلّما كان «آ» «ب» ف «هـ» «ز»؛ و نضمّه إلى الصغرى لينتج: كلّما كان «آ» «ب» ف  
«ج» «د»؛ فينعكس إلى المقصود؛ و يمكن استنتاج الكلّي منه على قياس ما سبق.

و على هذا القياس إذا كانت إحداهما جزئية و المركّب من متّصلة سالبة و منفصلة موجبة،  
نحو: ليس البتّة إذا كان «هـ» «ز» ف «ج» «د» و دائماً إمّا أن يكون «هـ» «ز» أو لا يكون «آ» «ب»؛  
فليس 173/ البتّة إذا كان «ج» «د» ف «آ» «ب» أو ليس إمّا أن يكون «ج» «د» أو لا يكون «آ»  
«ب» بعكس المتّصلة؛ و إمّا إذا كانت المنفصلة سالبةً فلا ينتج؛ و الحدود قولنا «كلّما كان زيدٌ  
يغرق فزيدٌ في الماء و ليس إمّا أن يكون زيدٌ يغرق و إمّا أن لا يطير» و قولنا بدل «لا يطير»  
«لا يكون الخلاً موجوداً».

و أمّا إن كان الاشتراك في السالب؛ فالذي من موجبتين كليّتين أو مختلفتين، نحو: كلّما  
لم يكن «هـ» «ز» كان «ج» «د» و دائماً إمّا أن لا يكون «هـ» «ز» و إمّا أن يكون «آ» «ب»؛  
فقد يكون إذا كان «ج» «د» فليس «آ» «ب» أو ليس دائماً إمّا أن يكون «ج» «د» أو لا يكون «آ»

«ب» برده إلى قولنا: كلّمّا لم يكن «آ» «ب» لم يكن «ه» «ز» و كلّمّا لم يكن «ه» «ز» ف «ج» «د»؛  
ينتج ما ينعكس إلى المطلوب؛ ويمكن استنتاج الكلية أيضاً على قياس ما مرّ.  
والذي من متصلة سالبية و منفصلة موجبة، نحو: ليس البتّة إذا لم يكن «ه» «ز» ف «ج» «د» و  
دائماً إمّا أن لا يكون «ه» «ز» أو يكون «آ» «ب»؛ فليس البتّة إذا لم يكن «ج» «د» كان «آ» «ب»  
أو ليس البتّة إمّا أن يكون «ج» «د» أو يكون «آ» «ب» بعكس المتصلة.  
وقس ما كانت إحدى مقدّمتيها جزئية على ما سبق.  
و لا ينتج إن كانت المنفصلة سالبية؛ و الحدود كحدود متلوّه إلّا أنّ بدل «يعرق» «لا يعرق».  
هذه كلّها كانت في ما اختلف جزئاً المنفصلة في الكيف؛ و قس حال ما كان جزئها سالبتين  
على ذلك؛ هذا.

و أمّا التي تكون صغرياتها منفصلات:  
فالشكل الأول من موجبتين: دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو «ج» «د» و كلّمّا كان «ج» «د» ف  
«آ» «ب»؛ فكلّمّا لم يكن «ه» «ز» كان «آ» «ب».  
و أيضاً: إمّا أن يكون «ه» «ز» أو «آ» «ب» برّد الصغرى إلى: كلّمّا لم يكن «ه» «ز» كان  
«ج» «د».

و الأمر في المنفصلة الجزئية كذلك.  
و إن كانت المتصلة جزئية رددنا المنفصلة إلى: كلّمّا كان «ج» «د» فليس «ه» «ز»؛ فيصير  
من الشكل الثالث و ينتج المطلوب.

و المركّب من منفصلة موجبة و متصلة سالبية، نحو: دائماً إمّا أن يكون «ه» «ز» أو «ج» «د»  
و ليس البتّة إذا كان «ج» «د» ف «آ» «ب»؛ فليس البتّة إذا لم يكن «ه» «ز» ف «آ» «ب» أو ليس إمّا  
أن يكون «ه» «ز» أو «آ» «ب» برّد المنفصلة إلى: كلّمّا لم يكن «ه» «ز» ف «ج» «د».  
و إن كانت المنفصلة سالبية لم ينتج؛ و الحدود «ليس البتّة إمّا أن يكون هذا الشيء خلاً أو  
يكون زوجاً و كلّمّا كان زوجاً انقسم بمتساويين» أو اجعل بدل «الخلأ» «زوج الزوج» هذا في  
المنفصلات الحقيقية.

و أمّا الغير الحقيقية التي يكون الاشتراك في جزئها الموجب فمن موجبتين، نحو: دائماً إمّا أن  
لا يكون «ه» «ز» أو يكون «ج» «د» و كلّمّا كان «ج» «د» ف «آ» «ب»؛ فكلّمّا كان «ه» «ز» ف «آ»  
«ب» أو ليس البتّة إمّا «ه» «ز» أو «آ» «ب» برّد المنفصلة إلى: كلّمّا كان «ه» «ز» ف «ج» «د» و  
كذلك إن كانت المنفصلة جزئية.

و أمّا إن كانت المتصلة جزئية فلا ينتج؛ و الحدود «دائماً إمّا أن لا يكون هذا زوجاً أو يكون

عدداً» و «قد يكون إذا كان عدداً فهو زوج الزوج» أو قُلْ بدله «فرد الفرد».

وإن كانت المنفصلة سالبة لم ينتج أيضاً؛ والحدود «ليس البتّة إمّا أن لا يكون هذا غير ناطق أو يكون انساناً» و «كلّما كان انساناً كان حيواناً» أو اجعل بدل غير الناطق «الخلأ».

والمركّب من منفصلة موجبة ومتصلة سالبة، نحو: دائماً إمّا أن لا يكون «هـ» «ز» و إمّا أن يكون «ج» «د» و ليس البتّة إذا كان «ج» «د» ف «آ» «ب»؛ فليس البتّة إذا كان «هـ» «ز» ف «آ» «ب» أو ليس البتّة إمّا أن لا يكون «هـ» «ز» و إمّا أن يكون «آ» «ب» لرّد المنفصلة إلى: كلّما كان «هـ» «ز» ف «ج» «د».

وكذلك في المنفصلة الجزئية.

وأمّا المتصلة الجزئية فلا تنتج؛ وحدوده كحدود متلّوه؛ و 174/ إمّا إذا كان الاشتراك في الجزء السالب فمن موجبتين: دائماً إمّا أن يكون «هـ» «ز» أو لا يكون «ج» «د» و كلّما لم يكن «ج» «د» ف «آ» «ب»؛ فكلّما لم يكن «هـ» «ز» ف «آ» «ب» أو ليس البتّة إمّا ليس «هـ» «ز» أو «آ» «ب» لرّد المنفصلة إلى: كلّما لم يكن «هـ» «ز» لم يكن «ج» «د».

وكذا في المنفصلة الجزئية.

وفي المتصلة الجزئية لا ينتج؛ وحدوده: «دائماً إمّا أن يكون هذا عدداً أو لا يكون زوجاً و قد يكون هذا إذا لم يكن زوجاً فهو بياض أو فهو فرد».

وكذا لا ينتج في المنفصلة السالبة؛ والحدود: «ليس البتّة إمّا أن يكون هذا انساناً أو لا يكون حيواناً و كلّما لم يكن حيواناً فهو غير الإنسان»<sup>١</sup> أو ضِعْ مكان «انساناً» «خلأ».

و المتصلة السالبة نحو: دائماً إمّا أن يكون «هـ» «ز» أو لا يكون «ج» «د» و ليس البتّة إذا لم يكن «ج» «د» ف «آ» «ب»؛ فليس البتّة إذا لم يكن «هـ» «ز» ف «آ» «ب» أو ليس إمّا أن لا يكون «هـ» «ز» أو يكون «آ» «ب» برّد المنفصلة إلى: كلّما لم يكن «هـ» «ز» فليس «ج» «د».

وكذا المنفصلة الجزئية.

ولا ينتج إن كان الاتصال جزئياً؛ والحدود: قولنا «دائماً إمّا أن يكون هذا حيواناً أو يكون ناطقاً و ليس كلّما لم يكن ناطقاً فهو غير الحيوان»<sup>٢</sup> أو ضِعْ مكان «غير الحيوان» «فالخلأ موجود».

الشكل الثاني من موجبتين: دائماً إمّا «هـ» «ز» أو «ج» «د» و كلّما كان «آ» «ب» ف «ج» «د»؛ فليس إذا كان «هـ» «ز» ف «آ» «ب» أو ليس إمّا أن لا يكون «هـ» «ز» أو يكون «ج» «د» برّد المنفصلة إلى: ليس البتّة إذا كان «هـ» «ز» ف «ج» «د».

١. هامش «S»: وقع في الشفاء هنا غلطٌ في التمثيل.

٢. هامش «S»: وقع في الشفاء هنا غلطٌ في الحدود.

و كذا إن كانت المنفصلة جزئية.

و إن كانت المتصلة جزئية جعلناها صغرى و عكسنا لازم النتيجة.

و إن كانت المنفصلة سالبة لم ينتج؛ و الحدود: «ليس البتة إما أن يكون متحرّكاً أو يكون جوهرًا» و «كلّما كان ساكنًا كان جوهرًا» أو اجعل بدل «ساكنًا» «منتقلًا».

و المتصلة السالبة نحو: دائماً إما أن يكون «هـ» «ز» و إما «ج» «د» و ليس البتة إذا كان «آ» «ب» «ج» «د»؛ فليس البتة إذا لم يكن «هـ» «ز» «فـآ» «ب» أو ليس البتة إما «هـ» «ز» أو «آ» «ب» برّد المنفصلة إلى: كلّما لم يكن «هـ» «ز» «ج» «د».

و كذا إن كانت المنفصلة جزئية.

و إن كانت المتصلة جزئية جعلناها صغرى و عكسنا لازم النتيجة.

و أمّا إذا كان الانفصال غير حقيقي و كان الاشتراك في الجزء الموجب فمن موجبتين: دائماً إما أن يكون «هـ» «ز» و إما أن يكون «ج» «د» و كلّما كان «آ» «ب» «ج» «د»؛ فليس البتة إن كان «هـ» «ز» «فـآ» «ب» أو ليس البتة إما أن لا يكون «هـ» «ز» أو يكون «آ» «ب» برّد المنفصلة إلى: كلّما كان «هـ» «ز» فليس «ج» «د».

و المنفصلة السالبة لا تنتج؛ و الحدود كما في متلوّها بتبديل «المتحرّك» إلى «لا يكون ساكنًا».

و المتصلة السالبة نحو: دائماً إما أن لا يكون «هـ» «ز» و إما أن يكون «ج» «د» و ليس البتة إذا كان «آ» «ب» «ج» «د»؛ فليس البتة إذا كان «هـ» «ز» «فـآ» «ب» أو ليس البتة إما أن لا يكون «هـ» «ز» أو يكون «آ» «ب» برّد المنفصلة إلى: كلّما كان «هـ» «ز» «ج» «د».

و كذلك إن كانت المنفصلة جزئية.

فإن كانت المتصلة جزئية جعلت صغرى و عمل كما مرّ.

و قس حال ما تكون الشركة فيه في الجزء السالب على ما علمت.

الشكل الثالث هنا حكمه حكم الثاني في المسئلة الأولى.

و قس المنفصلة المركبة من سالتين على ما علمت.

### الفصل الثالث

#### في القياسات المؤلفة من المنفصلات

أمّا المنفصلات 175/ الحقيقية فلا يتألف من مقدّمتين منها قياس؛ لأنك إذا قلت: «لا يخلو إما أن يكون كذا أو يكون كذا» فلا يصدق إلّا إذا لم يكن هناك قسم ثالث و يلزم من الاستنتاج من

القياس أن يكون هناك قسم ثالث هو الأكبر؛ فتكون كلتا المقدمتين كاذبتين؛ وأما إن كانت إحدى المقدمتين جزئية كأن يقال: «قد يكون إما ج د أو ه ز؛ ودائماً إما أن يكون ج د أو ه ز أو آ ب» فليس هو أيضاً قياساً؛ فإن الصغرى بعينها مذكورة بالفعل في الكبرى؛ وإن أردت استنتاج «أنه قد يكون إما ج د وإما آ ب» فلا يكون هذا ممّا لم يكن نعلمه و القياس علمناه.

و أما المنفصلات الناقصة العناد: فالتأليف من موجبتين منها لا يفيد سواء كانتا كليتين أو جزئيتين أو مختلفتين؛ وأما من غيرهما فينتج؛ وكذا ينتج الخلط من الحقيقيات من غير الحقيقيات.

وليعلم أنه لا يتميز في هذه التأليفات شكل و شكل و لا صغرى وكبرى، بل إنما هي مجرد اقتراحات ساذجة؛ إذ لا تمايز فيها بين مقدّم وتالٍ.

أما التأليف من المنفصلة الحقيقية و المنفصلة الغير الحقيقية فلا ينتج إلا إذا كان غير الحقيقي موجباً سالب الجزء الذي لا اشتراك فيه، نحو: دائماً إما أن يكون «ه» «ز» أو يكون «ج» «د» وإما أن يكون «ج» «د» وإما أن لا يكون «آ» «ب» يصير هكذا: كلّما كان «ه» «ز» لم يكن «ج» «د» وكلّما لم يكن «ج» «د» لا يكون «آ» «ب» ينتج: كلّما كان «ه» «ز» لا يكون «آ» «ب»؛ و يلزمه: إما أن لا يكون «ه» «ز» أو لا يكون «آ» «ب».

و أما إذا كانت ذات السلب سالبة فيقع فيه الاختلاف، نقول:

- تارة: إما أن يكون الإثنين فرداً وإما أن يكون زوجاً؛ وليس البتّة إما أن يكون زوجاً أو لا يكون فرداً؛ والحق الإيجاب.

- وأخرى: إما أن يكون الإثنين فرداً أو يكون زوجاً وليس البتّة إما أن يكون الإثنين زوجاً وإما أن لا يكون خلاً؛ والحق السلب.

وكذلك إن كانت السالبة موجبة الجزئين، كقولنا: إما أن لا يكون الإثنين زوجاً أو يكون عدداً وليس البتّة إما أن يكون الإثنين عدداً وإما أن يكون منقسماً بعددين متساويين؛ وقولنا: إما أن لا يكون الإثنين زوجاً وإما أن يكون عدداً وليس البتّة إما أن يكون الإثنين عدداً أو يكون خلاً.

و أما التأليف من منفصلتين غير حقيقتين مشتركتين في جزء موجب فلا ينتج نتيجة على وجه الاتصال؛ لأننا إذا قلنا: «إما أن لا يكون الإثنين زوجاً أو يكون عدداً وإما أن يكون الإثنين عدداً وإما أن لا يكون فرداً» صدق: «دائماً إما أن لا يكون الإثنين زوجاً أو لا يكون فرداً» وإن بدلنا «لا يكون فرداً» بـ «لا ينقسم بمتساويين» صدق السلب ولكن ينتج لا على وجه الانفصال و تلزم من نتيجته منفصلة غير مناسبة للمقدمتين؛ لأننا إذا قلنا: إما أن لا يكون «ه» «ز» أو يكون



«ج» «د» و إما أن يكون «ج» «د» أو لا يكون «آ» «ب»؛ لزم منهما: إن لم يكن «ج» «د»؛ فلا يكون «ه» «ز» و إن لم يكن «ج» «د» لم يكن «آ» «ب»؛ فقد يكون إذا لم يكن «ه» «ز» فلا يكون «آ» «ب»؛ فليس كلما لم يكن 176/ «ز» «ه» «د» «آ» «ب»؛ فليس إما أن يكون «ه» «ز» أو يكون «آ» «ب».

و أما التأليف من منفصلتين غير حقيقيتين مشتركتين في الجزء السالب فينتج مثل متلوّه إن كان من موجبتين، نحو: دائماً إما أن يكون «ه» «ز» أو لا يكون «ج» «د» و إما أن لا يكون «ج» «د» أو يكون «آ» «ب» يرجع إلى: دائماً إن كان «ج» «د» «ه» «ز» و كلما كان «ج» «د» «آ» «ب»؛ فقد يكون إذا كان «ه» «ز» «آ» «ب»؛ فليس دائماً إما أن يكون «ه» «ز» أو «آ» «ب»؛ و لا ينتج إن كانت إحدي المقدمتين سالبة للاختلاف بين قولنا: «إما أن يكون الاثنان زوجاً أو لا يكون زوج الزوج و ليس البتّة إما أن لا يكون زوج الزوج أو يكون فرداً» و قولنا بدل «فرداً» «كيفاً».

و حكم التأليف من منفصلتين سالبتي الجزئين و من منفصلتين إحداهما سالبة الجزئين و الأخرى سالبة جزء واحد كحكم التأليف من المنفصلتين مختلفتي الأجزاء المشتركين في الجزء السالب.<sup>١</sup>

## الفصل الرابع

### في القياسات المؤلفة من الحملية و الشرطية؛ و الاشتراك في التالي<sup>٢</sup>

و هي قسمان: الأول ما فيها الحملية كبرى.

الشكل الأول يشترط فيه أن يكون الحملي و التالي علي النسبة التي بين المقدمتين في الاقترانيات الحملية و هو هنا ينتج من المتصلة السالبة بعكسها إلى الموجبة. الضرب الأول: كلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «د» و كل «د» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «آ».

لا يقال: قد تكون الحملية صادقة بنفسها و غير صادقة عند وضع قضية أخرى؛ فلا تصح النتيجة، كما إذا قيل: «كلما كان الخلاء موجوداً كان بُعد قائم بذاته و كل بُعد فليس قائماً بذاته أو و لا شيء ممّا يقوم بذاته ببعد».

لأننا نقول: لنا أن نخصّ الإنتاج بما تصدق فيه الحملية بنفسها و عند وضع مقدّم الصغرى.

١. هامش «S»: ثم بلغت معارضتي له بأصلي. كتبه مؤلفه عفى الله عنه.

٢. F: في القياسات المؤلفة من الحملية و الشرطية في الشكل الأول و الحملية مكان الكبرى في الأشكال الثلاثة.

علي أنا نمنع عدم صحة النتيجة حينئذ؛ فإنه صحيح «أنه كلما كان الخلاً موجوداً لزم أن يكون البعد غير بُعدٍ».

الضرب الثاني: كلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «د» و لا شيء من «د» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ».

الثالث: كلما كان «ه» «ز» فبعض «ج» «د» و كل «د» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فبعض «ج» «آ».

الرابع: كلما كان «ه» «ز» فبعض «ج» «د» و لا شيء من «د» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فبعض «ج» ليس «آ».

و أربعة أخرى مثل هذه من المتصلة الجزئية.

و أما إذا كانت المتصلة سالبة فشرط الإنتاج أن تكون التوالي سالبة و الحملات كلية؛ و ضرورها أيضاً ثمانية: أربعة من المتصلات الكلية الأول: ليس البتة إذا كان «ه» «ز» فلا كل «ج» «د» و كل «د» «آ»؛ فليس البتة إذا كان «ه» «ز» فلا كل «ج» «آ»، لأن المتصلة ترجع إلى: كلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «د»؛ فينتج: كلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «آ»؛ و هو يستلزم ما ذكرناه. و قس عليه البواقي من الكلي المتصلات و جزئها.

الشكل الثاني: يشترط فيه أيضاً أن يكون الحمل و التالي علي النسبة التي بين المقدمتين في الاقترايات الحملية.

الضرب الأول: كلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «د» و لا شيء من «د» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ» بعكس الحملية.

و أيضاً نقول: كلما كان «ه» «ز» فذج «د» حق و لا شيء من «د» «آ» حق و كلما كان «ج» «د» حقاً و لا شيء من «آ» «د» حقاً؛ فلا شيء من «ج» «آ» حق ينتج: كلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ» حق.

الثاني: كلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «د» و كل «آ» «د» ينتج كالأول بعكس التالي.

الثالث: كلما كان «ه» «ز» فبعض «ج» «د» و لا شيء من «د» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فلا كل «ج» «آ» بعكس الحملية.

الرابع: كلما كان «ه» «ز» فليس كل «ج» «د» و كل «آ» «د»؛ فكلما كان «ه» «ز» فليس كل «ج» «آ»، لأنه يلزم: أنه كلما كان «ه» «ز» 177/ فحق أنه ليس كل «ج» «د» و حق أن كل «آ» «د» و كلما كان حقاً أنه ليس كل «ج» «د» و أن كل «آ» «د» فحق أنه ليس كل «ج» «آ» ينتج

المطلوب.

و قس الجزئي المتصلات على ذلك.

و أما إذا كانت المتصلة سالبة فالشرط أن يتفق التالي و الحملية في الكيف و أن تكون الحملية كلية.

الضرب الأول: ليس البتة إذا كان «ه» «ز» فلا كل «ج» «د» و لا شيء من «آ» «د»؛ فليس البتة إذا كان «ه» «ز»؛ فبعض «ج» «آ»؛ لأن المتصلة تستلزم: كلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «د»؛ فينتج: كلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ»؛ و هو يستلزم المطلوب.

و قس عليه سائر الضروب.

الشكل الثالث: أما ضروب المتصلة الموجبة:

فالأول: كلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «د» و كل «ج» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فبعض «د» «آ» بعكس التالي.

وكذا الثاني و الثالث و الرابع، نحو: كلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «د» و بعض «ج» «آ»، ينتج كأول برده إلى: كلما كان «ه» «ز» فحق أن كل «ج» «د» و حق أن بعض «ج» «آ» و كلما كان كل «ج» «د» و بعض «ج» «آ» فبعض «د» «آ».

وكذا الخامس؛ و السادس ينتج كالخامس و يبين بعكس التالي.

و قس عليها ضروب المتصلة الجزئية.

و إذا كانت المتصلة سالبة اشترط أن يكون التالي سالباً و هو أو الحملية كلياً؛ و الطريق في الإنتاج أن يعكس التالي ليرد إلى الشكل الأول أو ترد المتصلة إلى الإيجاب.

القسم الثاني ما فيها الحملية صغري:

الشكل الأول: أما إذا كانت المتصلة موجبة فالشرط أن يكون الحملية و التالي على النسبة التي بين المقدمتين في الحمليات.

الضرب الأول: كل «ج» «ب» و كلما كان «ه» «ز» فكل «ب» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «آ».

الثاني: كل «ج» «ب» و كلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ب» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ».

الثالث: بعض «ج» «ب» و كلما كان «ه» «ز» فكل «ب» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فبعض «ج» «آ».

الرابع: بعض «ج» «ب» و كلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ب» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز»؛ فليس كل «ج» «آ».

و قس عليها المتصلات الجزئية.

و أما إذا كانت المتصلة سالبة فيشترط أن يكون التالي جزئياً.  
الضرب الأول: كل «ج» «ب» و ليس البتة إذا كان «ه» «ز» فليس كل «ب» «آ»؛ فليس البتة إذا كان «ه» «ز» فليس كل «ج» «آ» بعكس المتصلة إلى الإيجاب؛ فأخذ لازم النتيجة.  
الثاني: كل «ج» «ب» و ليس البتة إذا كان «ه» «ز» فبعض «ب» «آ»؛ فليس البتة إذا كان «ه» «ز» فبعض «ج» «آ».

و الضربان الآخران كذلك إلا أن العملية جزئية.  
و قس عليها المتصلات الجزئية.  
الشكل الثاني: إذا كانت المتصلة موجبة فالشرط أن تكون النسبة بين التالي و الحملي النسبة بين الحملتين.

الضرب الأول: كل «ج» «ب» و كلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «آ» «ب»؛ فكلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «ج» «آ» بعكس التالي.

الثاني: لا شيء من «ج» «ب» و كلما كان «ه» «ز» فكل «آ» «ب». ينتج كذلك بعكس العملية و الترتيب ثم النتيجة.

الثالث: بعض «ج» «ب» و كلما كان «ه» «ز» فلا شيء من «آ» «ب»؛ فكلما كان «ه» «ز»؛ فليس كل «ج» «آ» بعكس التالي.

الرابع: كل «ج» «ب» و كلما كان «ه» «ز» فلا كل «آ» «ب»؛ فكلما كان «ه» «ز» فلا كل «ج» «آ»؛ لأنه كلما كان «ه» «ز» فحق أنه لا كل «آ» «ب» و أن كل «ج» «ب» و كلما كان هذان حقين فلا كل «ج» «آ»؛ ينتج المطلوب.

و قس عليها المتصلات الجزئية.  
و إذا كانت المتصلة سالبة فالشرط أن يكون التالي موافقاً للعملية في الكيف؛ فإن كانت كلية كانت الضروب اربعة تحصل من ضرب الحملتين في التالي الجزئي الموجب و السالب؛ و يبين الإنتاج بعكس المتصلة إلى الإيجاب؛ و إن كانت جزئية كانت الضروب ستة بزيادة التالي الموجب الكلي.

الشكل الثالث: /178/

إما من موجبتين:

فالأول: كل «ج» «ب» و كلما كان «ه» «ز» فكل «ج» «آ»؛ فكلما كان «ه» «ز» فبعض «ب» «آ» بعكس العملية.

و قس عليه الثاني و الثالث؛ و الرابع يبين بعكس التالي.

والخامس: كل «ج» «ب» و كلما كان «هـ» «ز» فلا كل «ج» «آ»؛ فكلما كان «هـ» «ز» فلا كل «ب» «آ»؛ فإنه كلما كان «هـ» «ز» فحق لا كل «ج» «آ» و كل «ج» «ب» و كلما كانا حقيين فحق لا كل «ب» «آ».

و السادس ينتج كالخامس و يبين بعكس الحملية.  
و أما المتصلة السالبة:

فالضرب الأول: كل «ج» «ب» و ليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فلا كل «ج» «آ»؛ فليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فلا شيء من «ب» «آ».

الثاني: كل «ج» «ب» و ليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فبعض «ج» «آ»؛ فليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فكل «ب» «آ».

الثالث: كل «ج» «ب» و ليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فلا شيء من «ج» «آ»؛ فليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فلا شيء من «ب» «آ».

الرابع: بعض «ج» «ب» و ليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فلا كل «ج» «آ»؛ فليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فلا شيء من «ب» «آ».

الخامس: كل «ج» «ب» و ليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فكل «ج» «آ»؛ فليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فكل «ب» «آ».

السادس: بعض «ج» «ب» و ليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فبعض «ج» «آ»؛ فليس البتة إذا كان «هـ» «ز» فكل «ب» «آ».

بيان الجميع بعكس المتصلة إلى الإيجاب و بعكس الصغرى إلا في الثالث و الخامس؛ و قس عليها المتصلات الجزئية.<sup>١</sup>

## الفصل الخامس

في القياسات المؤلفة من الحملية و الشرطية؛ و الاشتراك في مقدم الشرطية<sup>٢</sup>  
و هي أيضاً على قسمين:

الأول ما الحملية فيه صغرى؛ و يشترط في إنتاجه إما أن يكون التأليف بين الحملية و مقدم المتصلة تأليفاً منتجاً في ذلك الشكل أو يكون مقدم المتصلة نتيجةً للتأليف الصحيح بين الحملية و الجزء الغير المشترك من مقدم المتصلة على أي شكل يكون أو عكساً لتلك النتيجة؛ فذلك

١. هامش «S»: خالفنا في هذا الفصل ما في الشفاء؛ لأنّ النسخ التي وقعت إلينا منه كانت مختلطة مضطربة في بيان

الشروط و الضروب. منه F.٢: + في الأشكال الثلاثة.

التأليف في الشكل الأول يكون على هيئة الثالث و كذا في الثاني؛ و في الثالث يكون على هيئة الأول؛ فالصنف الأول نتيجه متصلة جزئية مكيفة بكيفية المتصلة التي في القياس مقدّمها النتيجة الحاصلة من العملية مع مقدّم المتصلة؛ و الصنف الثاني تكون الكبرى و النتيجة متصّلتين كليّتين و مقدّم المتصلة التي هي النتيجة هو كبرى التأليف الذي ينتج مقدّم كبرى القياس. فالشكل الأول: ضروبه من الصنف الأول ستّة عشر تحصل من ضرب الأربعة الضروب التي في الحملات في الأقسام الأربعة من المتصلة:

الأول: كلّ «ج» «ب» و كلّما كان كلّ «ب» «آ» «ف» «ز»؛ فقد يكون إذا كان كلّ «ج» «آ» «ف» «ز» و إلّا فليس البتّة و هو مع الكبرى ينتج أنّه ليس البتّة إذا كان كلّ «ب» «آ» «ف» «ز» «ج» «آ»؛ هذا خلف.

فإن أورد هنا ما مرّ من «أنّ العملية ربّما تكون صادقة الوضع في نفسها ولكن لا يصدق وضعها مع قضية أخرى؛ فلا تصحّ النتيجة»؛ فقد مرّ جوابه هناك.

الثاني: كلّ «ج» «ب» و ليس البتّة إذا كان كلّ «ب» «آ» «ف» «ز»؛ فليس كلّما كان كلّ «ج» «آ» «ف» «ز».

الثالث: كلّ «ج» «ب» و قد يكون إذا كان كلّ «ب» «آ» «ف» «ز»؛ فقد يكون إذا كان كلّ «ج» «آ» «ف» «ز».

الرابع: كلّ «ج» «ب» و ليس كلّما كان كلّ «ب» «آ» «ف» «ز»؛ فليس كلّما كان كلّ «ج» «آ» «ف» «ز».

وقس عليها سائر الضروب من هذا الصنف.

و ضروبه من الصنف الآخر ثمانية تحصل من ضرب الصغرى الموجبة الكلّية و الجزئية مع احتمالين لمقدّم المتصلة الذي هو في الحقيقة نتيجة التأليف؛ و هما كونه جزئياً موجباً و جزئياً سالباً في قسمي المتصلة الإيجاب الكلّي و السلب الكلّي، نحو: كلّ «ج» «ب» و كلّما كان بعض «ب» «آ» «ف» «ز»؛ 179/ فكلّما كان كلّ «ج» «آ» أو بعض «ج» «آ» «ف» «ز»؛ و قس عليه السبعة الباقية.

و الشكل الثاني أيضاً على أربعة و عشرين ضرباً ستّة عشر منها من الصنف الأول و ثمانية من الصنف الثاني: الصغرى الموجبتان مع الجزئيتين و المتصلة إحدى الكلّيتين.

و بيان الإنتاج في الكلّ إمّا بالخلف أو عكس المقدّم أو ردّ المتصلة السالبة إلى الإيجاب. و الشكل الثالث: ضروبه من الصنف الأول أربعة و عشرون حاصلة من ضرب الستّة في الأربعة؛ و ثمانية من الصنف الثاني من صغرى موجبة جزئية و متصلة كليّة موجبة أو سالبة

جزئية المقدم موجبته أو سالبته و من صغرى موجبة كلية مع المقدم الكلي الموجب أو السالب لكن هذه الأربعة الأخيرة داخلية في الصورة في الصنف الأول ولكن يخالفه في النتيجة.

القسم الثاني ما الحملية فيه كبرى؛ وهو أيضاً على صنفين مثل القسم الأول؛ والتأليف المعتبر في الصنف الثاني هنا في الشكل الأول والثالث على هيئة الثاني؛ ولذلك لا يكون مقدم المتصلة إلا سالبة والحملية إلا كلية وفي الثاني على هيئة الأول.

فالشكل الأول: ضروبه ستة عشر من الصنف الأول وثمانية من الصنف الثاني من متصلة كلية موجبة أو سالبة سالبة المقدم كليته أو جزئيته مع الحملية الكلية.

والشكل الثاني: ضروبه أيضاً من الصنف الأول ستة عشر و من الصنف الثاني ثمانية من متصلة كلية موجبة أو سالبة والمقدم إحدى المحصورات الأربع مع حملية كلية موجبة أو سالبة.

والشكل الثالث: ضروبه من الصنف الأول أربعة وعشرون؛ و من الثاني ثمانية هي التي في الشكل الأول.

## الفصل السادس

### في القياسات المؤلفة من الحملية والمنفصلة من الأشكال الثلاثة و القياسات المؤلفة من الشرطيات المتشاركة في جزء غير تام<sup>١</sup>

أما المؤلفة من الحملية والمنفصلة فلا يخلو إما أن تكون الحملية صغرى أو تكون كبرى؛ فالأول لا ينتج منه ما على هيئة الشكل الثاني؛ وما<sup>٢</sup> على هيئة الأول فينتج إذا كانت الصغرى موجبة سواء كانت الكبرى موجبة أو سالبة موجبة الأجزاء أو سالبها كلية أو جزئية، مثلاً إذا قلت: «ج» «ب» و دائماً كل «ب» إما «ه» وإما «ز»؛ فكل «ج» إما «ه» وإما «ز».

فإن قيل: لو أنتج لانتج قولنا «كل فرد عدد و كل عدد إما زوج وإما فرد» أن كل فرد إما زوج وإما فرد؛ وهو هذيان.

قلنا: ليست النتيجة كاذبة وإلا لخلا عنهما أو اجتماعا فيه وإنما هي غير مفيدة وهو لا يضرننا و عدم الاستفادة ناشٍ من المقدمات لا من التأليف، كما إذا قلت «كل ناطق إنسان و كل إنسان ناطق»؛ فإنه ينتج «كل ناطق ناطق».

و أما الشكل الثالث فيستنتج منه بعكس الحملية.

و أما القسم الثاني وهو أن تكون المنفصلة صغرى فهو مركب من منفصلة وعدة حمليات إما

مشتركة في المحمول أو غير مشتركة؛ فالأول نسبيّة القياس المقسّم؛ والفرق بينه وبين الاستقراء أنّ الحمل في الاستقراء لا يكون حقيقياً ولا يعتبر أن تكون أجزاء القسمة تامّة.

وهذا القسم لا ينتج إذا كانت المنفصلة سالبة في شيء من الأشكال ولا إن كانت جزئية.

وفي الشكل الثالث لابدّ من أن يكون بين الحمية والمنفصلة اشتراك في كلّ؛ أي إن كان في أحدهما جزء جزئي فلا بدّ من أن يكون في الآخر كلّ يشاركه؛ فلا ينتج: دائماً إمّا أن يكون كلّ «ج» «ب» وإمّا أن يكون بعض «د» «ب»؛ وكلّ «ج» «هـ» وبعض «د» «هـ»؛ لأنّه يجوز أن لا يكون الجزء 180/ الكلّي - وهو هنا كلّ «ج» «ب» - حقاً؛ فلا يبقى التآليف إلا بين جزئين. نعم! تلزمه نتيجة شرطية هكذا: إن كان لا شيء من «د» «ب» فبعض «ب» «هـ»؛ لأنّه إذا كذب الجزء الجزئي بقي التآليف من الكلّيين أو من كلّ وجزئي إن قلّت بدل «كلّ ج هـ» «بعض ج هـ».

مثال المنتج من الشكل الأول: كلّ «ب» إمّا «ج» أو «هـ» أو «ز»؛ وكلّ «ج» و «هـ» و «ز» الف؛ فكلّ «ب» الف؛ كذا سائر الضروب.

و [مثال المنتج] من الشكل الثاني: كلّ «ب» إمّا «ج» أو «هـ» أو «ز»؛ ولا شيء من «آ» «ج» ولا «هـ» ولا «ز»؛ فلا شيء من «ب» «آ».

و [مثال المنتج] من الثالث: دائماً إمّا أن يكون «ج» «ب» وإمّا أن يكون «د» «ب»؛ وكلّ «ج» و كلّ «د» «هـ»؛ فبعض «ب» «هـ».

و القسم الثاني وهو أن لا تشترك الحملات في المحمول ينتج منفصلة مانعة الخلّ دون الجمع:

ففي الشكل الأول: يُشترط فيه إيجاب الصغرى وكلية الكبرى، نحو: كلّ «د» إمّا «ج» أو «ب»؛ وكلّ «ج» «هـ» وكلّ «ب» «ز»؛ فكلّ «د» لا يخلو من «هـ» و «ز»؛ وكذلك قولك: كلّ «د» إمّا «ج» أو «ب» ولا شيء من «ج» «هـ» ولا شيء من «ب» «ز»؛ ينتج: أنّ كلّ «د» لا يخلو من أن لا يكون «هـ» أو لا يكون «ز».

وفي الشكل الثاني: يُشترط أن تكون الحملات سواب؛ فنعكسها ليرجع إلى الأول.

والشكل الثالث: تُعرف حاله بعكس الصغرى أو الافتراض.

واعلم أنّ كلّ اقتران من حمليّة وشرطيّة فيمكن أن يوضع موضع الحمليّة متّصلة إن كان الجزء الذي فيه الاشتراك معها من الشرطيّة متّصلة والنتيجة أيضاً تتحوّل إلى الاتّصال.

واعلم أنّه كثيراً ما يتألف القياس من قضيتين هما بالحقيقة ليستا مقدّمتي القياس، بل لازماهما؛ وقد تكون إحدى المقدّمتين باقية على حالها دون الأخرى؛ هذا.

و أمّا القياسات المؤلفة من الشرطيات المتشاركة في جزء غير تامّ:



[١.] فقد تكون من منفصلتين:

أما من الشكل الأول، فنحو: دائماً إما أن يكون «ج» «د» أو يكون «هـ» «ز»؛ و كلّ «ز» إما يكون «ب» أو «آ»؛ ينتج: إما أن يكون «ج» «د» أو «هـ» «ب» أو «هـ» «آ»؛ ونحو: دائماً إما أن يكون «ج» «د» أو يكون «هـ» «ز»؛ وليس البتّة إما أن يكون «ز» «آ» أو «ب»؛ ينتج: دائماً إما أن يكون «ج» «د» أو لا يكون «هـ» «آ» أو «ب»؛ وقس الباقيين.

وأما من الشكل الثاني، فنحو: دائماً إما أن يكون «ج» «د» أو «هـ»؛ وليس البتّة إما «د» أو «هـ»؛ ينتج حمليّة: ليس البتّة «ج» «آ».

وأما من الشكل الثالث، فنحو: دائماً إما أن يكون «ج» «د» أو يكون «هـ» «ز» و كلّ «هـ» إما أن يكون «ب» أو «آ»؛ فإما أن يكون «ج» «د» أو بعض «ز» «ب» أو «آ».

[٢.] وقد تكون من متّصلة صغرى و منفصلة كبرى:

أما من الشكل الأول، فنحو: كلّما كان «ج» «ب» ف«هـ» «ز» و كلّ «ب» إما «د» أو «آ»؛ و نحو: كلّما كان «ج» «ب» ف«هـ» «ز» و ليس البتّة «ز» «ب» أو «آ»؛ فكلّما كان «ج» «ب» فليس البتّة «هـ» إما أن يكون «د» أو يكون «آ»؛ وكذا الباقيان؛ و ضروب أربعة أخرى متّصلة السوالب، لرجوعها إلى الموجبات.

و من الشكل الثاني، نحو: كلّما كان «ج» «ب» ف«هـ» «ز» أو «د» و لا شيء من «آ» «ز» أو «د»؛ فكلّما كان «ج» «ب» فليس «هـ» «آ»؛ و نحو: كلّما كان «ج» «ب» فليس البتّة «هـ» «ز» أو «د»؛ و كلّ «آ» «ز» أو «د»؛ فكلّما كان «ج» «ب» فليس البتّة «هـ» «آ»؛ وقس البواقى.

و من الثالث، نحو: كلّما كان «ج» «ب» ف«هـ» «ز» و دائماً كلّ «هـ» إما «د» أو «آ»؛ فكلّما كان «ج» «ب» فبعض «ز» إما «د» أو «آ».



## المقالة السابعة

### فيها ثلاثة فصول

#### الفصل الأوّل

#### في تلازم المقدمات المتّصلة [الشرطية] و تقابلها

أمّا التناقض و التضادّ و التداخل فيها فظاهرةٌ لك بالقياس إلى الحملات؛ لأنّ الاتّصال هنا بمنزلة الحمل هناك؛ و لالتفتنّ إلى قول من قال بأنّ مرجع هذه إلى المقدّم أو التالي.

فلنشتغل 181/ بالتلازم الذي بين أصنافها و لناخذ الأجزاء محصورات؛ لأنّ ذلك أدلّ على غرضنا و لناخذها ضروريات ليقاس عليها المطلقات و الممكنات.

فاعلم أنّ كلّاً من المتّصلة الكلّية و الجزئية الموجبة و السالبة باعتبار حصر المقدّم و التالي ستّة عشرة صنفاً و لكلّ واحدٍ من أصناف الموجبة ملازم من أصناف السالبة؛ و طريق أخذ الملازم أن يحفظ كمّية القضية و مقدّمها و يغيّر كقيمتها و تاليها إلى نقيضه.

ثمّ إنّ السلب لمّا كان يحتمل أن يكون سلباً لمطلق الاتّصال و أن يكون سلباً لللزم كان ملازم قولنا «ليس البتّة إذا كان كلّ ج ب؛ فكلّ ه ز» - إن أردنا نفي مطلق الاتّصال - قولنا «كلّما كان كلّ ج ب؛ فليس كلّ ه ز» و - إن أردنا نفي اللزم - قولنا «كلّما كان كلّ ج ب؛ فلا يلزم أن يكون كلّ ه ز» و هكذا في جميع الصور.

و أمّا البرهان على هذه الملازمات فهو إنّنا إذا قلنا - مثلاً - : «ليس البتّة إذا كان كلّ آ ب؛ فكلّ ج د»، صدق «كلّما كان كلّ آ ب؛ فليس كلّ ج د» و إلّا صدق تقيضه و هو يستلزم أن يصدق في بعض الأوقات و الأوضاع «كلّ آ ب» و لا يصدق سلب «كلّ ج د» بل إيجابه؛ و هو يناقض الأصل؛ هذا خلف؛ و عليه فقس البواقي.

و من هنا يظهر فساد من اعتبر في التناقض التناقض بين التاليين؛ فإنّ الموجبتين الكلّيتين

المتناقضتين<sup>١</sup> [في] التالي تلازم إحدیهما سالبة کلیة تضاداً الأخرى و لا تناقضها؛ لأنهما اجتماعان على الكذب و الجزئيتين المتناقضتين<sup>٢</sup> [في] التالي قد تصدقان معاً.

## الفصل الثاني

### في تلازم المنفصلات مع المتصلات و [تقابل] بعضها مع بعض<sup>٣</sup>

أما أصناف المنفصلات فهي كأصناف المتصلات؛ و أما التلازم بينها و بين المتصلات فنقول: يلزم كل منفصلة متصلة مثلها في الكمّ و کیف مقدّمها نقيض أحد جزئي المنفصلة و تاليها عين الآخر أو بالعكس، مثلاً يلزم قولنا «دائماً إما أن يكون كلّ آ ب أو يكون كلّ ج د» «كلّما لم يكن كلّ آ ب؛ فكلّ ج د» بمعني الاتصال اللازم فضلاً عن مطلق الاتصال و إلا لصدق نقيضه و هو يستلزم جواز ارتفاع جزئي المنفصلة؛ هذا خلف.

و لا تنوّهن أن هذا اللزوم ينعكس؛ فتلزم هذه المتصلات تلك المنفصلات؛ لأنّ التالي يجوز أن يكون أعمّ من المقدّم؛ فلا يلزم رفعه من رفع المقدّم؛ و إذا وقع جزئين للمنفصلة وجب أن يكون رفع كلّ منهما يوجب رفع الآخر.

هذا كلّ في المنفصلات الموجبة الأجزاء؛ و أما السالبة الأجزاء و مختلفتها فلا يلزمها من المتصلات إلا مناقض المقدّم موافق التالي دون العكس؛ فقولنا «دائماً إما أن لا يكون شيء من آ ب أو لا يكون شيء من ج د» يلزمه «كلّما كان بعض آ ب؛ فلا يكون شيء من ج د» و «كلّما كان بعض ج د؛ فلا يكون شيء من آ ب» و إلا لصدق نقيضه؛ و هو يستلزم جواز ارتفاع جزئي الانفصال؛ هذا خلف.

و أما أنّه لا تلزمه المتصلة الموافقة المقدّم؛ فلاّنه إذا كان جزئاً المنفصلة اللانبات و اللاجماد مثلاً لم يلزم من وضع أحدهما لا وضع الآخر و لا رفعه.

ثمّ إنّ هذه المتصلة أيضاً تستلزم تلك المنفصلة و إلا لجاز أن يكون شيء من «آ» «ب» مثلاً و معه شيء من «ج» «د»؛ فليس يقتضي الأول انتفاء الثاني؛ فلا يصحّ حكم الشرطية.

و أما التلازم بين المنفصلات بعضها مع بعض؛ فنقول: إنّ المنفصلات 182/ الموجبة الأجزاء يلزمها من المنفصلات ما يوافقها في الكمّ و يخالفها في کیف و يناقضها في المقدّم، مثلاً إذا قلنا: «دائماً إما أن يكون كلّ آ ب و إما أن يكون كلّ ج د» لزمه «ليس البتّة إما أن لا يكون كلّ آ ب أو يكون كلّ ج د» و كذا «ليس البتّة إما أن لا يكون كلّ ج د أو يكون كلّ آ ب» و إلا لصدق

١. S: المتناقضتي. ٢. S: المتناقضتي.

٣. F: في المقدمات الشرطية المنفصلة و تقابل بعضها ببعض و بالمتصلات و حال التلازم فيها.

القيض؛ و هو يستلزم جواز الاجتماع؛ هذا خلف.

و لا ينعكس اللزوم؛ لأنّ السالبة قد تصدق في المحال الغير المعاند، كقولك «ليس إمّا أن لا يكون كلّ إنسان حيواناً و إمّا أن يكون الخلأ موجوداً» و لا يصدق هنا أن تقول: «إمّا أن يكون الإنسان حيواناً أو يكون الخلأ موجوداً» بل يصدق أن تقول: «ليس إمّا أن لا يكون الشيء حيواناً و إمّا أن يكون بياضاً» و لا يصدق: «إمّا أن يكون الشيء حيواناً أو بياضاً» و على ما علمت فقف.

ثم إنّ كلّ متّصلة تلزم منفصلة؛ فالمنفصلة التي تلزم تلك المنفصلة تلزم تلك المتّصلة، مثلاً إذا قلنا: «دائماً إمّا أن لا يكون شيء من آ ب و إمّا أن لا يكون شيء من ج د» لزمه «كلّما كان بعض آ ب؛ فلا شيء من ج د» و لزم هذه المتّصلة ما يلزم تلك المنفصلة من قولنا «ليس البتّة إمّا أن يكون بعض آ ب و إمّا أن لا يكون شيء من ج د» و إلّا صدق نقيضه و هو «قد يكون إمّا أن يكون» إلى آخره و هو يستلزم «قد يكون إن كان لا شيء من آ ب؛ فلا شيء من ج د» و هو يستلزم «ليس كلّما كان بعض آ ب؛ فلا شيء من ج د» هذا خلف.

فقد علم أنّ كلّ متّصلة موجبة فتلزمها منفصلة سالبة موافقة لها في الكمّ و المقدّم و التالي؛ و لا تنعكس، لصدق قولنا «ليس البتّة إمّا أن يكون بعض الناس كاتباً و إمّا أن لا يكون شيء من الاثنوات زوجاً» و كذب «كلّما كان بعض الناس كاتباً فليس شيء من الاثنوات زوجاً» و كلّ متّصلة سالبة تلزمها سالبة كلّية منفصلة مناقضة لها في المقدّم دون التالي؛ فيلزم «ليس البتّة إذا كان كلّ آ ب فكلّ ج د» «ليس البتّة إمّا أن لا يكون كلّ آ ب أو يكون كلّ ج د» و إلّا فقد يكون؛ و هو يستلزم «قد يكون إذا كان كلّ آ ب كان كلّ ج د» هذا خلف.

و لا ينعكس اللزوم إن كان المراد سلب الاتصال المطلق، لصدق قولنا «ليس البتّة إمّا أن لا يكون الإنسان حيواناً و إمّا أن لا يكون الخلأ موجوداً» مع كذب قولنا «ليس البتّة إن كان الإنسان حيواناً لم يكن الخلأ موجوداً» و أمّا إذا أريد به سلب اللزوم فهو لازم و إلّا صدق نقيضه و هو «قد يكون إذا كان الإنسان حيواناً لزمه أن لا يكون الخلأ موجوداً» و لا ريب في أنّه في ذلك الوضع الذي يتحقّق اللزوم بحيث إنّ فرض أنّ الإنسان حيوان لزم أن لا يكون الخلأ موجوداً و إنّ فرض أنّ الخلأ موجود لزم أن لا يكون الإنسان حيواناً؛ فيصدق حينئذٍ: «إمّا أن لا يكون الإنسان حيواناً أو لا يكون الخلأ موجوداً»؛ هذا خلف.

### الفصل الثالث

#### في عكس المقدّمة الشرطية [ المتّصلة ]

ولنشتغل بعكس المتّصلة؛ فنقول: هو على قياس عكس الحملية؛ فمستويّة أن يُجعل التالي مقدّماً مع حفظ الكيف والصدق؛ فنقول: إذا قلنا «ليس البتّة إذا كان كلّ آ ب كان كلّ ج د» صدق «ليس البتّة إذا كان كلّ ج د؛ فكلّ آ ب» وإلاّ فقد يجتمعان؛ هذا خلف.

و ربّما يتشكّك بأنّه يصدق «ليس البتّة إذا كان الإنسان موجوداً فالخلاء موجود». ثمّ إذا قلتَ «ليس البتّة إن كان الخلاء موجوداً، فالإنسان موجود»؛ 183/ فإن أردتَ به نفي مطلق الاتّصال كذب وإن أردتَ نفي اللزوم لم يكن عكساً لتلك القضية؛ لأنّ الحكم هناك بنفي مطلق الاتّصال؛ فنقول: إنّ القضايا التي تواليها محالة إنّما تنعكس إلى سالبة اللزوم و عكس النقيض أيضاً على قياس ما سبق؛ فهو جعلُ نقيضِ التالي مقدّماً و عينِ المقدّم تالياً.

## المقالة الثامنة

### فيها ثلاثة فصول

#### الفصل الأول

##### في تعريف القياس الاستثنائي

و هو الذي يكون عينُ المطلوب أو نقيضه مذكوراً فيه بالفعل؛ و هو مركَّب من مقدِّمةٍ شرطيةٍ متَّصلةٍ أو منفصلةٍ وأخرى استثنائية يُستثنى بها إما عينُ أحد أجزاء الشرطية أو نقيضه؛ فينتج إما عين الباقي أو نقيضه.

فلنبداً بما يكون شرطية متَّصلة:

وليعلم أنه لا بدّ من أن يكون الاتِّصال لزومياً لينتج؛ لأنّه إن كان اتِّفاقياً فإنّما يُعلم أصلُ القياس بعد العلم بذلك الاتِّفاق و لا يمكن أن يُقاس على ما علّم اتِّفاقه مع شيء.

فنقول: إنّ في المشهور على ضروب:

الأوّل: أن يكون المستثنى عينَ المقدّم و يكون الاتِّصال تامّاً؛ فينتج عين التالي.

والثاني: أن يكون المستثنى عينَ المقدّم و الاتِّصال ناقصاً؛ و هو أيضاً مثل الأوّل في الإنتاج، بل ما كان ينبغي أن يجعل الاستثنائي الذي أُستثنى فيه عينُ المقدّم باعتبار تمامية اللزوم و نقصانه قسمين؛ إذ لا يوجد بينهما فرقٌ و كلّ منهما قياسٌ كاملٌ.

و الثالث: أن يكون المستثنى عينَ التالي و اللزوم تامّاً.

قالوا: ينتج عين المقدّم لكنّه قياس ناقص؛ لأنّه لا يتمّ إلّا بأن يضمّ إليه أنّ اللزوم منعكس؛ فلنا أن نجعل التالي مقدّماً؛ فيلزم من استثناء عينه عينُ ما هو الآن مقدّم.

و نحن نقول: إنّ هذا الاعتبار خارجٌ عن اعتبارات هذه الفنون؛ فإنّهم إنّما يعتبرون فيها نفس الصور من غير التفاتٍ إلى الموادّ و أحوالها التي لها في الخارج؛ و لو اعتبروا ذلك لقسموا الحمل إلى:

- تامّ و هو ما يكون الموضوع مساوياً لمحموله

- و ناقص و هو ما يكون أخصّ منه.

وقالوا: «إنَّ الموجبة الحملية في المادّة الأولى تنعكس كليّةً وفي الثانية جزئية» و لمّا حكموا بأنّ الشكل الثالث إنّما ينتج جزئية، بل ولا حكموا في المؤلّف من جزئية و كليّة أنّه إنّما ينتج جزئية.

وبالجملة: فإنّما الاعتبار هنا بنفس الصور و ما يلزم عنها لا بالموادّ و ما يلزمها في الخارج. على أنّه إذا كان اللزوم منعكساً و أردت الاستنتاج فلمّ لا تجعل ما جعلته مقدّمًا تاليًا و بالعكس حتّى يتمّ لك الأمر بلا شبهة؟! و لا يمكن قياس هذا على اختلاف الأشكال مع أنّ الكلّ يرجع إلى الأوّل؛ فإنّه ربّما كان السابق إلى الذهن مثلاً «أنّه لا شيء من آ ب». ثمّ بعد ذلك يخطر بالبال عكسه و هو «أنّه لا شيء من ب آ»؛ فربّما كان السابق إلى الذهن بحيث يكفي إذا قرن به مقدّمة للإنتاج؛ فيستغنى بذلك عن العكس؛ فيرتّب شكل ثانٍ أو ثالث؛ و أمّا الأمر هنا فليس كذلك؛ لأنّه لا يمكن هذا الاستنتاج هنا بعد ملاحظة الانعكاس؛ و هذا الانعكاس ليس أمراً لازماً من صورة المقدّمة، بل هو أمر عُرف من خارج؛ فما لم يُعتبر أنّ العكس هنا هو السابق في الذهن لم يصحّ الاستنتاج.

الضرب الرابع: استثناء نقيض التالي من ناقص اللزوم، ينتج نقيض المقدّم؛ فإذا قلت: «إن كان «ج» «د» ف «آ» ب لكن ليس آ ب» أنتج: «ليس ج د»؛ لأنّه إن لم يكن «ليس ج د» كان «ج د»؛ وإذا كان «ج د» ف «آ ب»؛ فإن لم يكن «ليس ج د» ف «آ ب» لكن «ليس ج د» على ما فرضناه، ينتج «آ ب». مع أنّنا قلنا: «ليس آ ب»؛ هذا خلف.

ثمّ إنّ قال بعضهم: إنّ التالي إذا كان كثير الأجزاء كقولنا «الفلك لا ثقيل و لا خفيف» 184/ لم ينتج إلّا استثناء نقاض جميعها.

و نحن نقول: لا يخلو إمّا أن يُراد مجموع السليبين أو أمرٌ واحدٌ عبّر عنه بهما و على كلّ تقديرٍ تنتفي جملةُ التالي بانتفاء أحد الأجزاء؛ فاستثناؤه منتج. ثمّ على الثاني لا يكون التالي في الحقيقة إلّا شيئاً واحداً.

الضرب الخامس: استثناء نقيض مقدّم ناقص اللزوم، لا ينتج؛ لأنّ اللازم عامٌّ؛ فلا يلزم انتفاؤه من انتفاء المقدّم.

السادس: استثناء عين تالٍ ناقص اللزوم، لا ينتج، لذلك.

السابع: استثناء نقيض مقدّم تامّ اللزوم، ينتج نقيض التالي، لما مرّ؛ وفيه ما مرّ.

الثامن: استثناء نقيض تالٍ تامّ اللزوم؛ و هو مع الرابع كالأولين في أنّه لا ينبغي التفريق بينهما؛ هذا ولكنّ الحقّ أنّ استثناء عين المقدّم ينتج التالي و لا عكس؛ و استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدّم و لا عكس؛ و لا يجب أن يلتفت إلى تمام اللزوم و نقصه؛ هذا.



و من العجب قولٌ مَنْ قال: «إنَّ المقدَّمة الاستثنائية لا تكون إلَّا حمليّة»! أ لم يعلم أنّك إذا قلت: «إن كان إن طلعت الشمس كان النهار موجوداً فالنهار لازم للشمس» ثم أردت استثناء عين المقدّم لم يمكنك إلّا بالشرطيّة؛ هذا.

و من الناس مَنْ زعم أنّ اللزوم قد يكون بالإمكان، نحو: «إن كان هذا حيواناً فممكّن أن يكون إنساناً» و أنّ الاستثناء هنا حكمه عكس حكم الاستثناء في غيره.

و الحقّ أنّ اللزوم لا يمكن أن يكون بالإمكان إلّا الإمكان الذي بحسب الذهن؛ ففي المادّة التي قالوها هل يوجد حيوانٌ يصحّ عليه - و هو بجوهره باقي - أن يكون تارّة إنساناً و أخرى غيره؛ و أنّ الإستثناء هنا لا ينتج بوجه من الوجوه؛ فإنّك إذا قلت: «إن كان هذا حيواناً أمكّن أن يكون أبيض» لم يفدك «لكنّه أبيض» أو «ليس بأبيض» أو «حيوان» أو «ليس بحيوان» شيئاً.

و منشأ وهم هؤلاء أنّه قال المعلّم الأوّل: «إنّ النفس إن لم يكن لها فعلٌ بذاتها لم يمكن أن يكون لها قوأمٌ بذاتها و إن كان لها فعلٌ بذاتها فلها قوأمٌ بذاتها».

فاعترض عليه بعضُ الناس بأنّه أنتج من استثناء تقيض المقدّم نقيض التالي.

فأجاب عنه قومٌ بأنّ اللزوم هنا تامٌّ؛ و إذا كان اللزوم تامّاً صحّ هذا الاستنتاج.

و آخرون بأنّ اللزوم هنا بالإمكان؛ فحكمه عكس حكمه في غيره.

و الحقّ أنّ هذا الكلام ليس استدلالاً بالقول الأوّل على الثاني - على ما وهموه - بل إنّما هو ذكرٌ لمقدّمتين، كما إذا قال قائلٌ: «كلّ إنسانٍ ضاحكٌ و كلّ ضاحكٍ إنسانٌ» و لهذا ذكر الثاني أيضاً مصدراً بأداة الشرط؛ و لو كان نتيجة لأداه عبارة تامّة. ثمّ بعد ذلك يضمّ إلى هذه المقدّمة أنّ للنفس فعلاً بذاتها؛ فاستنتج من المجموع أنّ النفس لها قوأمٌ بذاتها.<sup>١</sup>

## الفصل الثاني

### في تعديد القياسات الاستثنائية من المنفصلات<sup>٢</sup>

إعلم أنّ من المنفصلة ما تركبت من جزئين متقابلين تقابل التناقض، نحو: «إمّا أن يكون كذا أو لا يكون»؛ و هذا القسم من المنفصلة و إن كان استثناء عين أيّ الجزئين منه يفيد تقيض الآخر و بالعكس إلّا أنّ الاستثناء حقيقةً هو عين النتيجة؛ فإنّك تقول: «لكنّه كذا»؛ فينتج «ليس لا كذا» أو بالعكس؛ و هما بمعني واحد.

نعم! إن ضمت إليها متصلة فعسى أن ينتج، كأن يُقال كذا: «إمّا أن يكون كذا أو لا يكون و إن

١. هامش «S»: ثمّ بلغت إليه معارضة له بأصلي. كتبه مؤلفه عفى الله عنه.

٢. F: - من المنفصلات.

كان كذا ف «آ» ب لكنّ آ ب؛ فينتج «أنّه كذا» و «لكن ليس آ ب»؛ فينتج «أنّه ليس كذا» ولكن نحن لا نفتقر في هذا الاستنتاج إلى المنفصلة، بل يكفيها مقدّمة متّصلة 185/ وحدها. فإذن هذا القسم من المنفصلات لا ينفع كثير نفع في القياسات الاستثنائية. فبقي القسم الآخر وهو الذي لا يتقابل جزئاه هذا التقابل؛ فالحقيقي منه ينتج استثناء عين أيّ جزء منه نقيض الآخر و بالعكس، نحو: «هذا العدد إمّا زوج أو فردٌ لكنّه زوج؛ فليس بفردٍ» أو «فردٌ؛ فليس بزوج» أو «ليس بزوج؛ فهو فردٌ» أو «ليس بفردٍ؛ فهو زوج».

و أمّا المنفصلة الحقيقية الكثيرة الأجزاء:

[١]. فإن كانت متناهية الأجزاء فهي أيضاً تنتج مثل ذلك؛ فاستثناء عين أحد الأجزاء ينتج نقيض الباقي؛ ولكن قد يتشكك فيه بأنّا إذا قلنا مثلاً: «هذا العدد إمّا مساوٍ أو ناقص أو زائد لكنّه مساوٍ» فلا يخلو إمّا أن يكون إنتاج نقيض الباقي بهذه العبارة «فهو لا ناقص و لا زائد» أو بهذه العبارة «فليس إمّا زائداً أو ناقصاً»؛ فإن كان الأول كانت لقياس واحدٍ نتيجتان؛ وإن كان الثاني أنتج الكذب؛ واستثناء المساواة لا يمنع من التردّد بين الزيادة و النقصان و لا يناقضه؛ فإنّ الحملية لا تناقض المنفصلة إنّما تمنع الزيادة و النقصان.

فنقول أولاً: ما المانع من أن يكون لقياس واحدٍ نتيجتان؟

ثانياً: إنّ القياس أيضاً في الحقيقة قياسان؛ فإنّه إذا سألك أحد «لِمَ قلتَ: إذا كان مساوياً لم يكن زائداً؟» لقلتَ: «لأنّ المساوي لا يكون زائداً»؛ وكذا في جانب النقصان؛ فهذا القياس بمنزلة أن يُقال: «لكنّه مساوٍ و كلّ مساوٍ فليس بزائدٍ؛ فهو ليس بزائدٍ» و أيضاً: «إنّه مساوٍ و كلّ مساوٍ فليس بناقصٍ؛ فهو ليس بناقصٍ».

و ثالثاً: إنّ هذه المنفصلة السالبة صادقة؛ لأنّ قولك «ليس» تشير به إلى ما هو مساوٍ و لاشكّ أنّ الذي هو مساوٍ يصدق عليه «أنّه ليس إمّا زائداً أو ناقصاً» و إلّا صدق نقيضه و هو كذب صراح؛ فلا بأس أن تكون هذه المنفصلة هي النتيجة الذاتية و يلزم منها مع اعتبار أنّه أمر خارج عن الزائد و الناقص أنّه ليس بزائدٍ و لا ناقصٍ؛ هذا.

وكذلك استثناء نقيض أحد الأجزاء ينتج عين الباقي أي منفصلة مؤلّفة من الباقي؛ فنقول في المثال: «لكنّه ليس بمساوٍ؛ فهو إمّا زائد أو ناقص».

ثمّ إن استثنيت نقيض أحد الباقيين تعيّن عين الآخر؛ فإذا أردت إثبات واحدٍ من أجزاء هذه المنفصلات لم يكن لك بدٌّ من تكثير القياس على حسب كثرة أجزائها.

[٢]. و أمّا إن كانت أجزاء الانفصال غير متناهية بالقوّة فلا ينتج لا استثناء العين و لا استثناء النقيض؛ لأنّ الباقي ليس أمراً محدوداً يمكن إيقاع الانفصال بينها أو سلّبه عنها.

نعم! ينتج أنه ليس شيئاً ممّا عدا المستثنى وهو في الحقيقة إنتاجٌ من ذات جزئين، كأن يُقال: «هذا العدد إمّا أن يكون إثنين أو ماعدا الإثنين، لكنّه إثنان؛ فليس ماعدا الإثنين»، «لكنّه ليس بإثنين، فهو ماعدا الإثنان» وهكذا.

ثمّ الفائدة المحصّلة في الاستثناء من هذه المنفصلات أن يستتمّ قياسات و يردّف استثناءات إلى أن ينتهي إلى قسمٍ واحدٍ ونتيجةٍ واحدةٍ؛ وهذا لا يمكن في غير المتناهي.

و أمّا المنفصلة الغير الحقيقية التي إنّما تمنع الخلوّ دون الجمع فينتج استثناءً نقيض أيّ جزءٍ منها عينَ الباقي، نحو: «إمّا أن يكون عبدالله لا يغرق أو يكون في الماء، لكنّه يغرق؛ فهو في الماء»، «لكن ليس في الماء؛ فلا يغرق» و نحو: «هذا الشي إمّا أن لا يكون نباتاً أو لا يكون جماداً، لكنّه نبات؛ فليس جماداً»، «لكنّه جماد؛ فليس نباتاً»؛ واستثناء العين لا ينتج شيئاً ولكن إن كان الحكم 186/ يمنع الخلوّ فقط - أي مع وجوب الاجتماع - أنتج استثناءً النقيض النقيض ولكن فهم هذا المعنى من اللفظ بعيداً؛ و أمّا مائة الجمع فينتج استثناءً العين فيها نقيض الباقي. واعلم أنّ جميع المقاييس التي عن المنفصلات إنّما يتمّ بالمتّصلات؛ لأنّ مآل كلامك في المنفصلة الحقيقية أنّه إذن لم يخلُ عن هذا و ذاك؛ و لا يجتمعان فيه؛ فإذا لم يكن هذا كان ذاك و إذا كان هذا لم يكن ذاك؛ و هكذا في غير الحقيقية؛ لأنّ المطلوب يجب أن يكون لازماً للقول؛ فما لم يلاحظ اللزوم و اقتصر على العناد لم يلزم الإنتاج و هو ظاهرٌ.

## الفصل الثالث

### في قياس الخلف

هو قياسٌ مركّبٌ من قياسين شرطيّين:

أحدهما: اقتراني من شرطيةٍ متّصلةٍ مقدّمها كذبُ المطلوب و تاليها صدقُ نقيضه، و مقدّمه يشاركها في التالي.

و الآخر: استثنائي انفصالي مقدّم المتّصلة كذبُ المطلوب و تاليها نتيجةُ القياس الأوّل، و المستثنى نقيض التالي.

مثلاً المطلوب «ليس كلّ ج ب»؛ فنقول: «إن كان هذا القول كاذباً لكان كلّ ج ب». ثمّ نضف إليه مقدّمه صادقةً في نفسها؛ فنقول: «و كلّ ب آ» ينتج: «إن كان هذا القول كاذباً كان كلّ ج آ». ثمّ نقول: «لكن ليس كلّ ج آ» ينتج: «ليس هذا القول كاذباً» أو يكون المطلوب «أنّه كلّما كان ج د؛ ف«ه» ز» فنقول: «إن كان هذا القول كاذباً، فليس كلّما كان ج د ف«ه» ز؛ و كلّما كان ج ط ف«ه» ز؛ فإن كان هذا كاذباً، فليس كلّما كان ج د ف«ح» ط؛ لكن هذا خلفٌ.»

هذا هو حقيقة قياس الخلف بلازيادةٍ ولا نقصانٍ ولكنَّ العادة جرت بالاختصار على القرائن؛ فيقولون: إن كذب «ليس كلَّ ج ب» فكلَّ ج ب؛ وكلَّ ب آ؛ فكلَّ ج آ؛ وهو محال.

و من الناس مَنْ لم يفهم ما ذكرناه؛ فاقترضوا على الشرطية الأولى. ثمَّ قالوا: لكنَّ التالي محال. ثمَّ استدلُّوا على كونِ التالي محالاً بأنَّه إذا انضمَّ مع حقٍّ أنتج محالاً وكلَّ ما ينتج مع حقٍّ محالاً فهو محال. ثمَّ استدلُّوا على الصغرى بأنَّه مع كذا ينتج المحال وكلَّ ما ينتج مع كذا المحال فهو مع الحقِّ ينتج المحال.

و منهم مَنْ يقتصر على الشرطية الأولى. ثمَّ يؤلّف من تاليها مع حقٍّ تأليفاً ينتج المحال. ثمَّ يقول: إنَّ هذا المنتج المحال إمَّا عن الكبرى أو الصغرى أو التأليف لكن ليس عن التأليف؛ فإنَّما عن الكبرى أو الصغرى لكن ليس عن الكبرى فهو عن الصغرى؛ فهي محال؛ فنقيض التالي حقٌّ؛ فنقيض المقدّم حقٌّ.

و لا يخفى عليك ما في القولين من التكلّفات المستغني عنها و التّطويل المعاف عنه مع عدم كمال التحليل، بل يفتقر إلى إضمار قياسات أخرى؛ هذا.<sup>١</sup>

و معني قياس الخلف أنَّه قياس يردُّ الكلام إلى المحال؛ فإنَّ الخلف بمعنى المحال؛ و قيل: لأنَّه لا يؤتي الشيء فيه تجاهه، بل من خلفه، و الخلف هنا بالفتح و أمَّا الخلف بالضمِّ فإنَّما هو في المواعيد.

١. في «F» تورد «هذا هو حقيقة قياس الخلف بلازيادةٍ ولا نقصانٍ ولكنَّ العادة جرت بالاختصار على القرائن؛ فيقولون: إن كذب «ليس كلَّ ج ب» فكلَّ ج ب؛ وكلَّ ب آ؛ فكلَّ ج آ؛ وهو محال» هنا.

## المقالة التاسعة

### تشتمل على أربعة وعشرين فصلاً

#### الفصل الأول

في ذكر ما يمكن أن يتكلّف لبيان قولٍ مَنْ قال إنّ الاستثنائي لا يتمّ إلّا بالاقتراني  
قد تبين لك أنّ الاستثنائي المنفصل لا ينتج إلّا باستشعار المتّصل وأنّ المتّصل الذي أُستثني  
فيه نقيضُ التالي إنّما يتمّ بالذي أُستثني فيه عينُ المقدّم.

ثمّ إنّ المستثنى فيه عينُ المقدّم لا يتبيّن إلّا بالاقتراني؛ و ربّما سُمّي الاقتراني في هذا الفنّ  
بـ«الحملّي»، لما أنّ الكلام أولاً إنّما كان في المنتج للحمليات.

و أمّا بيان أنّ المستثنى فيه عينُ المقدّم لا يتبيّن إلّا بالاقتراني؛ ففيل في ذلك: إنّ المقدّم  
لا يجوز أن يكون بيّناً بنفسه و إلّا لكان لازمه 187/ بيّناً بنفسه و لم يحتج إلى ترتيب قياسٍ يفيد  
وكيف يكون بيّناً و أدخل عليه حرفُ الشكِّ؟!

و نحن نقول: أمّا ما قاله من «كون المقدّم مشكوكاً فيه» فقد مرّ فسادُه في المقالة الخامسة؛ و  
أمّا ما قاله من «أنّه لو كان بيّناً بنفسه لكان لازمه بيّناً» فممنوعٌ، بل ربّما كان الشيء بيّناً بنفسه و  
لا يكون لزومُ اللازم له بيّناً بنفسه، بل إنّما يُعلمُ لزومه بواسطة لازم آخر أقرب منه و إلّا لم يكن  
بين اللوازم تفاوتٌ في القرب و البعد من الملزوم؛ و ربّما كان لزومُ اللازم أيضاً بيّناً بنفسه و  
لا يكون اللازم نفسه بيّناً بنفسه، بل يُستدلّ عليه بوجود الملزوم.

و لو صحّ ما زعموه لم يصحّ إنتاجُ شيءٍ من القياسات لاسيّما الشكل الأوّل؛ لأنّ لزوم النتيجة  
له بيّنٌ؛ فيلزم أن تكون النتيجة نفسها بيّنةً بنفسها؛ فلا يمكن كسبُها من القياس؛ و كذلك سائر  
القياسات؛ لأنّ نتایجها أيضاً تصير لوازم بيّنة.

بل الصواب أن نقول: إنّ الشيء إذا كان بيّن الزوم بنفسه أو بحجّةٍ لشيءٍ بيّن بنفسه؛ فهو  
بحيث إذا أخطر ذلك الشيء الملزوم بالبال أخطر اللازم بلاحتياجٍ إلى ترتيب قياسٍ و استثناءٍ

لعين المقدم، بل إن فعل ذلك كان فضلاً؛ فإنه إذا كان «كون آ ب» بيناً لك؛ فقلت: إن كان «آ» «ب»؛ فـ«ج» «د»؛ لكن «آ» «ب»؛ فـ«ج» «د»؛ كان هذا تكراراً لما أدرجته في «كون آ ب»؛ فإنك إنما جعلته مقدماً و أنت متيقن به غير شاك فيه؛ وكذلك إن كان المقدم بيناً لك لا بنفسه، بل بقياس سابق لذلك إذا رتب قياساً على مطلوب و بينت مقدماته لم تفتقر في إلزام النتيجة له إلى ترتيب قياس استثنائي آخر بأن تقول: إن كان كل «ج» «ب» و كل «ب» «آ»، كان كل «ج» «آ» لكن كل «ج» «ب» و كل «ب» «آ»؛ فكل «ج» «آ».

فقد علم أن القياس الاستثنائي إنما يقيد و يستعمل في العلوم إذا كان المقدم مشكوكاً فيه و إذا كان بيناً؛ فلا يستعمل إلا هكذا: «لما كان كذا<sup>١</sup> كان كذا»؛ فهذا معني قول المعلم الأول لا ما وهموه من أن بين الزوم لبين الصدق بين الصدق و أن مقدم القضية المتصلة لا يكون إلا مشكوكاً فيه حتى لا يمكن أن يقال: «إن كان الإنسان حيواناً كان جسماً» إلا إذا كان حيوانية الإنسان مشكوكاً فيها أو كان قولاً غير متصل.

و ليس لقائل أن يقول: إن صح ما ذكرتم لبيان أن المقدم الغير المشكوك فيه لا يصلح لأن يستعمل في القياس الاستثنائي من لزوم الفضل لزم مثل ذلك في القياس الاقتراني بالنسبة إلى كبراه؛ فإنه يجوز الاستغناء عنها و ترتيب النتيجة على الصغرى بأن يقال: «كل ج ب؛ فهو آ»؛ فيكون ذكر الكبرى فضلاً.

لأننا نقول: إن الفضل على قسمين:

أحدهما: ما هو فضل في اللفظ دون المعني؛ و هو الذي لا يستغنى عنه الكلام؛ وإن لم يذكر في اللفظ لزم إضماره في النفس.

و الثاني: ما هو فضل في اللفظ و المعني.

و ذكر الكبرى من القسم الأول؛ فإنه لم يندرج معناها في الصغرى حتى إن ذكر أو أضرر كان تكراراً مستغني عنه؛ و هذا القسم من الفضل ليس فضلاً حقيقةً؛ و أما استثناء عين المقدم في المواد التي ذكرناها فهو فضل بالمعني الثاني؛ فإن معني هذا الاستثناء مندرج في وضع المقدم؛ فلا يكون ذكره و إضماره إلا تكراراً مستغني عنه؛ هذا.

فلما كان الأمر كما ذكرنا فكل قياس استثنائي /188 يلزم أن يكون الزوم فيه بيناً بنفسه أو مبيناً بقياس اقتراني؛ و المقدم لابد من أن يبين بقياس اقتراني أو استثنائي آخر مبيّن باقتراني؛ و بالجملة فينتهي إلى الاقتراني و لسنا نمنع من أن ينتهي إلى استثنائي لا يستعمل على صورة القياس، بل على صورة «لما كان كذا كان كذا و لكن الأكثر ذلك».

فإن قلت: إن كان مقدّم الاستثنائي قياساً اقترانياً فكيف يبيّن المقدّم بقياسٍ اقتراني؟! قلنا: - مع أننا قد بينّا أنّه لا يصحّ التأليف من القياس و نتيجته على صورة الاستثناء - إنّ غرضنا إنّما هو أنّ القياس الاستثنائي يتعلّق بالاقتراني؛ فإن كان الاقتراني مذكوراً فيه بصريحه فالتعلّق أظهر.

فإن قيل: ما تقولون في الاستثنائي الذي أستمّني فيه نقيضُ التالي لإنتاج نقيض المقدّم؟ قلنا: ذلك أيضاً كغيره؛ فإنّه من الضروري أنّه لا يكون بين المقدّم [و مقدّمه] كيف [تكون بين المقدّم] و [مقدّمه هو الذي] يبطل.

ثمّ إنّ اللزوم إن لم يكن بيّناً فلا بدّ له من اقتراني ليتبيّن كغير هذه المادّة؛ وإن كان بيّناً ولا يكون لزومُ نقيض المقدّم لنقيض التالي بيّناً فلافتقار إلى القياس الاقتراني لإبانه ثابت. نعم! الافتقار إلى الاقتراني لإثبات المقدّم هنا منفي؛ وأمّا إن كان هذا اللزوم أيضاً بيّناً فلايستعمل على هذا الوجه، لاشتماله على الفضل و التكرار المستغني عنه، بل ينبغي أن يجعل نقيضُ التالي مقدّماً و نقيضُ المقدّم تالياً؛ فهذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه ما قالوه من أنّ المتصل أي الاستثنائي لا يتمّ إلّا بالحمل على أي الاقتراني.

## الفصل الثاني

في بيان انحصار القياسات في ما ذكر

و أنّ شيئاً منها لا ينتج ما لم يتضمّن الإيجاب و الكلّية

و أنّ النتيجة لا تكون إلّا شبيهة بإحدى المقدّماتين في الكيفية أو الجهة أو كليهما<sup>١</sup> أعلم أنّ المطلوب إمّا أن يبيّن على سبيل أنّه لازمٌ لشيءٍ أو معانداً له؛ فنقيضه لازمٌ له أو يبيّن على سبيل لزوم أو عناد.

فالأوّل سبيل بيانه الاستثنائي.

و على الثاني لا يخلو ذلك الشيء الذي يبيّن به إمّا أن يكون مفرداً لا جزء له أو يكون مركّباً. فإن كان الأوّل فلا يلزم عنه المطلوب إلّا لوضعه أو رفعه؛ فالبيان فيه أيضاً لا يكون إلّا بالاستثنائي.

و إن كان الثاني فلا بدّ من أن يكون له إلى المطلوب نسبة و علاقة بها يلزم عنه؛ و تلك النسبة لا يخلو إمّا أن تكون إلى جملة ذلك المطلوب من حيث هي لا إلى أجزائه أو إلى أجزائه واحداً واحداً؛ إذ لا يجوز أن يبيّن شيء بشيءٍ و لا تكون بينهما علاقةً بوجهٍ.

١. F: في تعريف أنّه لا يتم القياس إلا بتضمّنه معني الكلّية و الإيجاب.

فعلى الأول كان استبانتُه به على سبيل أنه إذا وضع ذلك الشيء ملحوظاً مع تلك النسبة لزم عنه المطلوب؛ وهذا هو طريق الاستثناء.

وعلى الثاني نقول: لا يخلو تلك العلاقة إما على سبيل الوضع والحمل أو على سبيل اللزوم؛ والثاني غير جاز؛ لأنه حينئذٍ لا يبين إلا أن موضوع المطلوب موجود أو محموله موجود أو كلاهما موجودان؛ وهذا لا يفيد القول المطلوب؛ فيتعين الأول.

ثم إنه لا بد من أن تكون تلك العلاقة مع كلا طرفي المطلوب؛ فإنه لو كان مع أحدهما و كان وجود ذلك مع ذلك الطرف موجباً لوجود الآخر كان البيان يعدّ شرطياً والعلاقة لزوماً 189/ ولكنّ الملزوم يكون جملة قول مؤلف من ذلك الشيء مع ذلك الطرف. فلا بد [من] أن تكون لذلك الشيء علاقة مع كلا الطرفين. ثم إن جملة الطرفين مع ملاحظة علاقة ذلك الشيء إلى كلّ منهما ملزوم للمطلوب.

فهذا السبيل أيضاً في القوة سبيل الاتصال؛ لأنه في قوة أن يقال: «لما كان لهذا الشيء إلى هذا الطرف علاقة كذا وإلى ذلك الطرف علاقة كذا وجب أن تكون بين الطرفين نسبة كذا» ولكنّ هذا الاتصال و اللزوم لا يختصّ بمادّة دوم مادّة، بل اللزوم هنا بين هاتين الصورتين في أيّة مادّة اتّفقت.

ثم إن ذلك الشيء الثالث إما شيء واحد أو أشياء؛ وإن كان أشياء: فإن أخذت جملة فهو كالمفرد؛ وإن أخذت مفضّلة فإما أن تكون لكلّ منها نسبة إلى كلا الطرفين أو تكون لبعضها نسبة إلى طرف و لبعضٍ آخر منها إلى طرف آخر.

فإن كان الأول فلا يخلو: إما أن يكفي في جميع الطرفين نسبة واحد منها أو لا، بل لا بد من مجموع النسب ليجتمع الطرفان. فعلى الأول كان القياس تاماً بتلك النسبة والباقي يكون فضلاً أو قياساً آخر؛ وعلى الثاني يكون الشيء الثالث المتوسط حقيقة هو الجملة؛ فيرجع إلى سابقه؛ وذلك نحو قولنا: كل «أ» «ب» و «ج»؛ وكلّ ما هو «ب» و «ج» فهو «د» أو كلّ «أ» «ب» و ليس «ج»؛ وكلّ ما هو «ب» و ليس «ج» فهو «د»؛ ولا تقيسُ المقدّمة على الشيء المتوسط حتّى تتوهم أنّها في حكم المفرد؛ فإنه ليس كذلك؛ بل المقدّمة إذا أخذت من حيث إنّها مقدّمة فلا بد أن لا تؤخذ إلا مفضّلة وإن كان يمكن أن يعتبر مفرداً في نحو قولك: «كلّ آ ب» قضية محصورة؛

وإن كان الثاني أعني أن يكون لبعض أجزاء المتوسط نسبة إلى أحد الطرفين و لبعضٍ آخر نسبة إلى الطرف الآخر فلا يلزم من ذلك شيء؛ فإنه إذا كان لشيءٍ إلى شيءٍ نسبة وضع أو حمل و لثالثٍ إلى رابعٍ نسبة وضع أو حمل لم يوجب ذلك نسبة بين الأول و الرابع إلا أن تكون بين المتوسطين نسبة؛ فيكون القياس حقيقةً بيانين؛ فإنه يبين أولاً أن بين طرف كذا مع متوسط كذا



الذي يختص بالطرف الآخر نسبة كذا. ثم يبين بيان ذلك أن بينه وبين الطرف الآخر علاقة كذا، مثلاً طرفا المطلوب «ب» و «آ» والمتوسطان «ج» و «د»؛ ف «ج» منتسب إلى «ب» و «د» إلى «آ»؛ فلا بد أن يبين أولاً انتساب «ب» إلى «د» و «آ» إلى «ج»؛ فيحصل من ذلك أن لكلٍ من «ج» و «د» نسبة إلى كلٍّ من «ب» و «آ»؛ فتبين بذلك ما بين «ب» و «آ» من النسبة. فقد علم أن القياس الواحد لا يكون الأوسط فيه إلا واحداً بالفعل أو بالقوة ويكون إما موضوعاً لأحد الطرفين محمولاً على الآخر أو موضوعاً لهما أو محمولاً عليهما. ثم لا بد من أن يكون لمحمول المطلوب إلى الوسط نسبة كلية و للموضوع إليه نسبة موجبة بالفعل أو بالقوة كأن تكون سالبة ممكنة أو مطلقة صرفة ليدخل الموضوع تحت الحكم علي الوسط.

فقد علم من هذه الجملة انحصار القياس الاقتراضي في الأشكال الثلاثة. وكان قد علم أن الاستثنائي لا يتم إلا بالاقتراضي وأن الشكلين الأخيرين /190/ يرجعان إلى الأول.

ثم إنه ذكر بعد هذا في التعليم الأول أنه لا ينتج كلي إلا عن كليين؛ والجزئي قد ينتج عن كليين وقد ينتج عن كلي و جزئي؛ وأن النتيجة تشبه إحدى المقدمتين لا محالة في الكيفية والجهة؛ وهذا القول يدل على صحة ما ذكرناه من أن نتيجة التأليف من الضرورية والممكنة ليست مطلقة ولا نتيجة التأليف من المطلقة والممكنة ضرورية؛ فما يورده من استنتاج الممكنة عن مطلقة و ضرورية والمطلقة عن ضرورية وممكنة ليس على سبيل التحقيق كما توهمه قوم.

### الفصل الثالث

#### في بيان القياسات المشتملة على أكثر من مقدمتين<sup>١</sup>

قد استبان أن لا قياس اقتراضياً من مقدمة واحدة ولا من أكثر من مقدمتين. فلقاتل أن يقول: نحن نرى كثيراً من الأقاويل القياسية المنتجة لمطلوب واحد مؤلفة من أكثر من مقدمتين.

فنقول: إن هذه الكثرة لأحد وجوه ثلاثة:

الأول: أن لا تكون تلك المقدمات مقدمات القياس القريب من المطلوب، بل تكون مقدمات قياسات تبين مقدمات القياس القريب وحدها أو مخلوطة بمقدمات القياس القريب. والثاني: أن تكون مودة على سبيل الاستقراء أو التمثيل لإبانة صحة مقدمات القياس.

و الثالث: أن تكون خارجة عن الضرورة موردة للحيلة أو للزينة أو للاستظهار.

[١]. والإيراد للحيلة أن تخلط المقدمات بأشياء أخرى للغباوة أو للتليس أو الترائي بالتدقيق أو لتخفي النتيجة على الخصم لما أنّ المقدمات لو كانت صرفة لظهرت النتيجة و بانت كيفية أنسياق المقدمات إليها و أمكن أن يعاسر في تسليمها؛ و أما إذا اختلطت بغيرها ممّا لا يجدي خفي عليه الانسياق و ظنّ أنّها عديمة الجدوى و أن لا بأس في تسليمها؛ فيسرع إلى التسليم.

[٢]. والإيراد للزينة أن يورد مقدمات لتحسين الكلام بالتشبيب و التخلص.

[٣]. و الإيراد للإيضاح كإيراد الأمثلة و الاستشهادات و كتقسيم اللفظ و كالانتقال من لفظ إلى آخر أوضح منه.

فقد علم أنّ أصل القياس البسيط لا يتركّب من أكثر من مقدّمتين. فإن زادت المقدمات على اثنين لا للاستقراء أو التمثيل أو ما بعدهما من الوجوه، فالقياس مركّب.

ثمّ إنّ القياس - بسيطاً كان أو مركّباً - لا بدّ من أن يكون مقدّماته زوجاً؛ فإن كانت في الظاهر فرداً فذلك إمّا لزيادة مستغني عنها بأحد الوجوه المذكورة أو لحذف الكبرى لظهورها أو إيهام ظهورها في ما لو صرح لعلم الخصم كذبها أو لأنّها قد ظهرت و أنتجت ممّا سبقها أو لحذف الصغرى لأحد هذه الوجوه.

ثمّ إنّ القياس المركّب [إمّا أن يكون موصولاً و إمّا أن يكون مفصلاً؛ فالموصول هو الذي ذكرت فيه المقدمات التي رُتبت لإثبات مقدّمة القياس القريب و ذكرت نتيجتها على أنّها نتيجتها ثمّ جعلت مقدّمة لقياس آخر من غير حذف استغنائاً بظهورها من التأليف.

فإن كان القياس القريب لا يفتقر إلى ترتيب قياسٍ إلّا إحدى مقدّمتيه حصلت أربع مقدمات و نتيجتان؛ و إن افتقرت كلّتا مقدّمتيه إلى قياسٍ حصلت ستّ مقدمات و ثلاث نتائج أربع مقدمات و نتيجتان في طبقة واحدة و مقدّمتان و نتيجة في طبقة أخرى؛ و هكذا كلّما ازدادت المقدمات كانت النتيجة أبداً نصف عدد المقدمات.

ثمّ لكلّ قياسٍ مقدّمتان و ثلاثة حدود و نتيجة؛ فإذا تكثر القياس:

[١]. فإن كانت القياسات في مرتبة واحدة و كانت النتائج 191/ متبائنة كان النظام أبداً هكذا: الحدود زائدة على المقدمات في كلّ قياسٍ حدّ النتائج نصف المقدمات؛ ففي قياسين كذلك أربع مقدمات و ستّ حدود و نتيجتان؛ و في ثلاثة قياسات ستّ مقدمات و تسعة حدود و ثلاث نتائج و هكذا.

[٢.] فإن كانت القياسات في مرتبة واحدة ولكن لا تكون النتائج متباينة، بل مشاركة كانت الحدود زائدة على المقدمات بواحد؛ فإن كان قياسان على مقدمتي قياس كانت الحدود خمسة و هكذا.

[٣.] وإن لم تكن القياسات في مرتبة واحدة، بل تكون مترتبة كانت الحدود تزداد على الثلاثة التي للقياس الأول بعدد زيادة القياس. فإذا كان قياسان كانت الحدود بعدد المقدمات أربعة وإذا كانت ثلاثة كانت المقدمات ستاً و الحدود خمسة؛ وإذا كانت أربعة كانت المقدمات ثماني و الحدود ستة و هكذا.

ثم إن المقاييس التي في القياس المركب لا يلزم أن تكون بشكل واحد. نعم! إذا كان المطلوب موجباً كلياً لزم أن يكون القياس عليه و على كلٍّ من مقدمتيه من الشكل الأول من ضربه الأول.

و أما إذا كان سالباً كلياً فالقياس عليه يكون من الشكل الأول و من الثاني؛ و على مقدمته الموجبة الكلية من الشكل الأول؛ و على الأخرى السالبة يكون منه و من الثاني. و إن كان المطلوب موجباً جزئياً كان القياس عليه من الأول أو الثالث؛ و على مقدمته الكلية من الأول؛ و على الجزئية منه أو من الثالث.

و إن كان سالباً جزئياً كان القياس عليه من الأول أو الثالث؛ و على مقدمته الكلية إن كانت الموجبة من الأول؛ و إن كانت سالبة فمنه أو من الثاني؛ و على الجزئية إن كانت الموجبة من الأول أو الثالث؛ و إن كانت السالبة فمن الأول أو الثاني أو الثالث؛ و الكل ظاهر.

و أما التركيب المفصول فهو الذي فصلت فيه النتائج عن المقدمات، أي حذفت استغنائاً بظهورها منها، كأن يقال: «كل ج د، و كل د ه، و كل ه ز، و كل ز ح، فكل ج ح» و في هذا التأليف يكون عدد الحدود دائماً زائداً على عدد المقدمات بواحد؛ فإن القياس الأول كان مشتملاً على مقدمتين و ثلاثة حدود. ثم كلما ازداد حدٌ زادت مقدمةٌ و يزداد بعدد ازدياد الحدود النتيجة؛ فتساوي عدد النتائج الزائدة النافعة في المطلوب و عدد الحدود الزائدة؛ و إنما قلنا «النافعة في المطلوب» لأنه يُستفاد من هذه المقدمات نتائج غير نافعة، كأن يجعل في المثال «كل د ه» صغرى «كل ه ز» و يُستنتج «كل د ز»؛ فإنه غير نافع في نسقنا هذا الذي نسقناه.

واعلم أن التركيب المفصول إذا ابتدأ من الموجبات و انتهى إلى السوالب فالأحسن أن يوصل إذا انتهى إليها، لا تقطع النظام هناك؛ و أما إذا كان بالعكس فلا؛ هذا.

و قد تتركب قياسات اقترانية و استثنائية؛ و الاقترانية تكون إما لإنتاج الاتصال أو الانفصال أو الاستثناء.

## الفصل الرابع

في طريق اكتساب المقدمات و تحصيل القياسات على المطالب

من حيث هي قياسات على الإطلاق

لا من حيث كونها برهانيات أو جدليات أو غيرها؛ فإنّ له فتناً آخر<sup>١</sup>

من المعلوم لك أنّ الأمور إمّا شخصيات وإمّا كليّات؛ وأنّ الشخصيات لاتحمل حقيقةً على شيء؛ بل الكليّات هي التي تحمل؛ والكليّات منها ما هي قريبة من الأشخاص لا واسطة بينها وبينها؛ ومنها هي في غاية البعد بحيث لا كليّ فوقها؛ ومنها المتوسطات وفيها تكثّر الكلام. ثمّ إنّ الحمل ذاتيّ و عرضيّ.

[١]. فالحمل الذاتي الحقيقي /192/ حمل الأعمّ على الأخصّ والعرضي علي موضوعه؛ وهذا الحمل لابدّ من أن ينتهي إلى عامّ لايحمل عليه ولكن ربّما كان الشيء أعمّ العوام ولكن في المشهور شيء أعمّ منه؛ فيحمل عليه في المشهور.

[٢]. وحمل العرضي حمل الخاصّ كما في القضايا المحصورة الجزئية وحمل الموضوع على عرضيه كالإنسان على الأبيض وحمل أحد العرضين المشتركين في موضوع على الآخر كالأبيض على الموسيقى.

فإذا أردت كسب قياس على مطلوب فضغ حدّي المطلوب و اطلب حدّ كلّ وأجناسه و فصوله وأجناسها وفصولها وعوارضها وعوارض العوارض وأجناسها وفصولها وكذلك ما يعرضه ويلحقه كلّ من الحدّين. فهذه موادّ الإيجاب؛ وفي السلب يُطلب ما لا يوجد للحدّ ضرورةً أو إطلاقاً ولا يُطلب ما لا يلحقه الحدّ؛ فإنّ ما لا يلحقه الحدّ هو نفس ما لا يلحق الحدّ بخلاف ما يلحق؛ فإنّ ما يلحقه الحدّ غير ما يلحق الحدّ؛ فإنّ للحمل ترتيباً طبيعياً يمتاز فيه الموضوع عن المحمول وإن خُرف في بعض الموادّ عن المجري الطبيعي بخلاف سلب الحمل؛ إذ لا تمايز فيه.

و عليك أن تقتنص من اللواحق والملحقات الكليّات وأن تتأمّل حالّ اللقوق لتعلم كونه ضرورياً أو ممكناً؛ وأمّا الإطلاق فلا ينبغي التأمّل فيه؛ لأنّ العامّ داخل في أيّهما وجدته و الخاصّ داخل في الإمكان.

فإن قلت: كيف يدخل ونحن نعلم أنّ الكتابة ممكنة لكلّ إنسان ولا يصحّ لنا أن نقول: «كلّ إنسان كاتب»؟!

قلنا: إنا قد أوصيناك الآن بأن يكون تأمُّلك في اللواحق والملحقات الكلّية؛ ولا شكَّ أنَّ الشيء إذا كان يلحق كلّ الموضوع ولكن لا بالضرورة ولا بالإمكان صحَّ حملُه عليه بالإمكان وبالإطلاق؛ والكتابة ليست كذلك للإنسان.

ثمَّ إنَّه كما أنَّ الحمل والسلب يكون حقيقياً ويكون مشهورياً فكذلك الضرورة واللاضرورة. ثمَّ المشهور منه ما هو مشهورٌ حقيقةً ومنه ما هو مشهورٌ بادئ الرأي؛ فلا بدَّ لك من التمييز بين الكلِّ.

ثمَّ إنَّ لكلَّ صناعةٍ مقدّماتٍ خاصّةٍ فعليك أن تطلب اللواحق والملحقات بحسب تلك الصناعة؛ ولا يفيد اشتغالك بتأمُّل ما يلحق اللاحق «هل هو لاحقٌ للموضوع؟» أو في ملحوق الملحوق «هل هو ملحوق؟» فإنَّ الأمر كذلك في كلّ شيء؛ ولا اشتغالك بالتأمُّل في «أنَّه هل يلحق الطرفين جميعاً أو لا يلحق إلا أحدهما؟» نعم! ينفع التأمل في أنَّ لحوقه لهما على السواء في الضرورة أو الإمكان أو على الاختلاف؛ ولا اشتغالك بالتأمُّل في «أنَّه هل في موضوعات المحمول ما لا يلحق الموضوع؟»

ثمَّ إنَّه إن كان المطلوب موجباً كلياً فاطلُب في لواحق الموضوع ما هو موضوع للمحمول؛ وإن كان موجباً جزئياً فاطلُب في ملحقات كلّ من الطرفين ما يشتركان فيه أو في ملحقات أحدهما ما يلحق الآخر كلّهُ أو بعضه؛ وإن كان سالباً كلياً فتأمَّل «هل في لواحق أحد الحدّين ما لا يلحق الآخر؟»؛ وإن كان جزئياً فاطلُب في ملحقات أحدهما ما لا يلحق الآخر؛ وإذا وجدت في اللواحق ما يدلُّ على المساواة في الإيجاب أو السلب أمكنك أن تكتسب القياس الكلّي من حيث تكتسب الجزئي بقوة الانعكاس وليكن أبداً ابتداءً طلبك من أعمّ اللواحق؛ فإنَّك إذا علمت أعمّ لواحق أحدهما ثمَّ تأملت «هل يلحق الآخر؟» فإن لم يلحق علمت أنَّ ما تحته أيضاً لا يلحقه؛ وإن لحقه فأنزل درجةً وهكذا إلى الأخصّ؛ ولا يكن ههنا أن تطلب لأحد الحدّين لاحقاً مضاداً لللاحق الآخر أو مقابلاً تقابل التضاييف أو العدم والملكيّة أو مغايراً بلا تقابل حتّى تقول مثلاً: «إنَّ «ج» بارد و «آ» حارٌّ» أو «ج سماء و آ أرض»؛ 193/ فإنَّ السبب الأوّل لإثبات المطلوب هنا - وهو سلبُ أحدهما عن الآخر - إنّما كونُ شيءٍ واحدٍ لاحقاً لأحدهما غير لاحقٍ للآخر؛ ولذا لا يؤثر فيه الاختلاف بالتضادّ والتضاييف وغيرهما إذا حفظ هذا المعني؛ ولو قرُض تحقّق التضادّ مثلاً من دون هذا المعني لما أفاد المطلوب. فهذا القياس يصير قياسين أحدهما «أنَّ «ج» بارد و «آ» ليس بباردٍ» والآخر «أنَّ «ج» ليس بحارٍّ و «آ» حارٌّ؛ هذا.

ويمكنك اكتسابُ الخلف أيضاً بهذا الطريق بأن تتبّع لواحق وملحقات حدود النقيض وما

لا يلحقه؛ فتجد فيها<sup>١</sup> ما ينعقد به مع أحد طرفيه مقدّمة ينتج معه محالاً؛ وكيف لا [ينتفع بهذا الاعتبار] وهو يرجع إلى المستقيم، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وكذلك الاستثنائي، لما عرفت من رجوعه إلى الاقتراني؛ وكذلك الاستقراء يُكتسب بتأمّل موضوعات الموضوع.

فهذا إشارة إجمالية إلى طريق اكتساب القياس؛ وأمّا التفصيل فهو في فنّ الجدل. لا يقال: إذا كان هذا الإجمال بإزاء التفصيل الذي في الجدل فلا يكون بحثاً عاماً لصور القياس، بل مطابقاً للبحث الجدلي.

لأنّا نقول: نعم! يكون مطابقاً له في المباحث ولكن يختلفان بالاعتبار؛ فإنّ الجدلي يبحث عن المشهور والمشهور يشتمل الأولي وغيره؛ فكلّ أولي مشهور ولا عكس. فالمباحث البرهانية تدخل أيضاً في الجدلية لنفعها في المشهورات ولكنّ البحث في فنّ الجدل إنّما هو عن الشيء من حيث هو مشهور لا أولي أو غيره؛ وفي البرهان من حيث أنّه حقّ أولي؛ وفي هذا الفنّ على الوجه الذي يعمّهما.

وكلّ من المباحث البرهانية والجدلية يدخل في مباحث هذا الفنّ بالذات؛ فإنّ المقدّمة تشتمل بالذات المشهور من حيث أنّه مشهور والأولي من حيث أنّه أولي؛ وأمّا دخول البرهاني في الجدلي فبالعرض؛ لأنّه عرض للأولي إن صار مشهوراً.

فإن قلّت: ما بالكم لم تحيلوا على الفنون الأخرى من الخطابة والشعر والسفسطة؟ قلنا: لأنّ اكتساب القياس منفعة الكبرى في الأمور الكلّية والصناعات المعدة لذلك هي البرهان والجدل والسفسطة لا غير.

ثمّ السفسطة مذمومة لاتعلّم إلّا للاحتراز عنها؛ والجدل أعظم من البرهان كما علمت؛ فتعيّن أن يكون المحال عليه.

## الفصل الخامس

### في بيان أنّ القسمة ليست قياساً

من الناس من زعم أنّ القسمة قياس على كلّ شيء؛ ومنهم من زعم أنّها قياس على الحدّ. والحقّ أنّ القسمة إنّما فيها القياس على قضايا منفصلة؛ وليست أيضاً قياساً تامّاً، بل إنّما هي مقدّمات قياس.

أما بيان أنها لا تكون قياساً على إيجاب حدٍ من الحدود التي فيها فهو أنَّ الإيجاب إنما يكون بتوسطٍ متوسطٍ أخصٍّ أو مساوٍ للمحمول؛ والأوسط هنا لا يكون إلاَّ أعمَّ كقولك: «كلُّ حيوانٍ إمَّا مائتٌ أو أزليٌّ و الإنسان حيوان»؛ فلا يمكن أن يستنتج منها إلاَّ «أنَّ الإنسان إمَّا مائتٌ أو أزليٌّ»؛ و أمَّا إيجاب أحدهما فكلاً.

فإن قلت: بل يفيد ذلك بأن تقرن هذا المنفصل بالاستثناء، فتقول: «لكنه ليس بأزليٌّ» أو «ليس بمائتٍ»؛ فينتج إيجاب الآخر.

قلنا:

أولاً: لم يزد هذا على أنها أفادت نتيجة منفصلة.

و ثانياً: أنه لا يخلو هذا الذي تستثنيه - من كونه ليس بمائتٍ أو ليس بأزليٍّ - إمَّا أن يكون بيناً عندك أو لا.

[١] فإن كان بيناً: فإن كان بيناً أنَّ ما ليس بمائتٍ مثلاً فهو أزليٌّ، فيكيفك أن تقول: «إنه ليس بمائتٍ وكلُّ ما ليس بمائتٍ فهو أزليٌّ».

[٢] وإن لم يكن ذلك بيناً حتى تقول: «لكنه ليس بحيوانٍ مائتٍ»؛ فيجب ١٩٤/ أن تكون القسمة على هذا الوجه: «إمَّا حيوانٌ مائتٌ أو حيوانٌ أزليٌّ». ثم يجري في هذا الاستثناء أيضاً ما جرى في الأول.

[٣] وإن لم يكن بيناً عندك ما تستثنيه أو ما يلزمه من الاستثناء فلا يصحَّ الإنتاج.

و أما بيان أنَّ الحدَّ لا يكتسب بالقسمة فهو أن تقول: أمَّا الجزء العامُّ الذي هو المقسم فلا يعلم حملُهُ على المحدود من القسمة، بل لابدَّ من أن يكون مأخوذاً من الخارج؛ فإنك تقول: «الإنسان حيوانٌ وكلُّ حيوانٍ إمَّا مائتٌ أو غيرُ مائتٍ»؛ و أمَّا الجزء الخاصُّ فيُكتسب حملُهُ من القسمة إمَّا بمرّةٍ واحدةٍ أو بمرّاتٍ، مثلاً هنا يُعلم جزء واحد هو «المائت» بهذه القسمة و جزء آخر و هو «الناطق» بقسمةٍ أخرى بعد هذه القسمة بعد أن يؤخذ «أنَّ الإنسان حيوانٌ مائتٌ» بأن يُقال: «و الحيوان المائت إمَّا ناطقٌ أو غيرُ ناطقٍ». ثم يضع «إنه ناطقٌ»؛ فيُعلم أنَّ الإنسان حيوانٌ مائتٌ ناطقٌ؛ و أمَّا أنَّ هذا المحمول مساوٍ لموضوعه أو أعمَّ فلا، فضلاً عن أن يُعلم أنَّه ذاتي أو عرضي فضلاً عن أنَّه حدٌّ.

فقد علم أنَّ القسمة ليست قياساً و لا تكتسب حدّاً ولكن لا يخلو عن الجدوى؛ فإنها تنبّه على ترتيب الفصول بقسمةٍ بعد قسمةٍ و على ما ينقسم إليه الشيء لمهيمته أو لآله أو بالعرض و تنبّه بتوسط فصول على فصول تليها؛ فإنك إذا قسمت الحيوانَ إلى ذي الأرجل و عديم الرّجل نبّه ذلك على أنَّ منه ذارجلين و منه ذا أربع إلى غير ذلك؛ و أيضاً تنبّه على ما يلحق الأقسام التي هي فصول أو أعراض و على ملحقات الأعم.

## الفصل السادس

### في بيان طريق تحليل القياسات المركبة و ذكر وصايا وتحذيرات تُنفع في ذلك لتُعلم صحة القياس الصحيح و تأديته إلى المطلوب و يُعلم فسادُ الفاسد<sup>١</sup>

فاعلم أن أوّل ما تطلبه المقدّمتان دون الحدود؛ فإنّ حصر الأقلّ أسهل.

و أيضاً إذا ابتدأت بالحدود و المقدّمتان ليستا منظومتين لزمك أبحاث خمسة: الأوّل عن الحدود ما هي و أربعة أخرى عن وجوه التآليف الأربعة بخلاف ما إذا صادفت المقدّمتين؛ فإنّك قد صادفت الحدود في ضمنها. ثمّ انظر في المقدّمتين: فإن كانت إحديهما تشارك المطلوب بجزءٍ منها في كلا الحدّين و تشارك الأخرى من المقدّمتين بجزءٍ آخر في كلا الحدّين؛ فالأولى شرطية و الأخرى استثناء؛ و انظر هل الأولى متّصلة أو منفصلة؟ و إن كانت متّصلة فالمشاركة بالمقدّم أو بالتالي؛ و انظر هل الحدّان المشترك فيهما من المطلوب و من المقدّمة مذكوراً في المشتركين بالتماثل أم بالتناقض؟ و إن لم يكن الاشتراك بين المقدّمة و النتيجة و بين المقدّمتين إلّا بحدّ دون حدّ فالقياس اقترائي؛ فاطلب الحدّ الأوسط و انسب الحدود إلى النتيجة لتعلم الأكبر و الأصغر؛ فإن لم تجد الأوسط علم أن القياس ليس ببسيط، بل مركّب؛ و الزائد أقلّ من القياس؛ فنتحتاج إلى أن نطلب الوسط مثلاً مطلوبك «كلّ ج آ» و المذكور «كلّ ج ب» و «كلّ د آ»؛ فإن كان معلوماً «أن كلّ ب د» انتظم القياس و إلّا افتقرت إلى تأمل وسطٍ آخر؛ و إن كان المطلوب «لا شيء من ج آ» مثلاً و الموجود «كلّ ج ب» و «لا شيء من د آ»؛ فإن كان «كلّ ب د» انتظم القياس؛ و أمّا إن كان الموجود «لا شيء من ج ب» و «كلّ آ د» فلا ينفعك أن تجد «كلّ ب د»، بل إنّما ينفعك «كلّ د ب»؛ و إن كان الموجود «لا شيء من ج ب» و «كلّ د آ» فلا ينتظم منه قياسٌ بوجه؛ و إن كان المطلوب «بعض ج آ» و الموجود «بعض ج د» و «كلّ ب آ» نفع إن وجدت «كلّ د ب»؛ و إن كان الموجود «كلّ 195/ د ج» و «كلّ ب آ» و كان «كلّ د ب» نفع؛ و كذلك إن كان الموجود «بعض د ج» و «كلّ ب آ» و كان «كلّ د ب» أو كان الموجود «كلّ د ج» و «كلّ ب آ» و كان «كلّ» أو «بعض د ب»؛ و إن كان الموجود «كلّ ج د» و «بعض ب آ»؛ فإن اتّصل «كلّ» أو «بعض د ب» لم ينفع و كذا إن اتّصل «كلّ» أو «بعض ج ب» أو «بعض ب ج» أو «كلّ» أو «بعض ب د»؛ و إن اتّصل «كلّ ب ج» كان ذكر «د» لغواً؛ و كذا إن كان الموجود «كلّ د ج» و «بعض ب آ» أو «بعض د ج» و «كلّ آ ب» لم ينفع؛ و إن كان المطلوب «ليس كلّ ج آ» و الموجود «بعض ج ب» و «لا شيء من د آ» أو «بعض ب ج» و «لا شيء

١. F: في تحليل القياسات و ذكر وصايا و تحذيرات تعتمد و ينتفع بها في ذلك.



من آ د» و اتّصل «كلّ ب د» أو الموجود «بعض د ج» و «لا شيء من آ ب» و اتّصل «كلّ د ب» نفع وإلا فلا.

و إن كانت المقدّمتان متشاركتين ولكن غير مشاركتين للمطلوب بوجه أو كانت إحداهما تشارك المطلوب و الأخرى لا تشاركه و لا تشارك الأولى فهو في غاية البُعد عن التحليل. و إن كانت المقدّمتان مشتركتين و إحداهما فقط تشارك المطلوب، فإنّما في موضوعه أو في محموله.

أمّا الأول فليكن المطلوب «كلّ ج آ» و الموجود «كلّ ج ب» و «كلّ ب د»؛ فينفع إن اتّصل «كلّ د آ»؛ وكذا إن طلب «لا شيء من ج آ» و وجد هذا و اتّصل «لا شيء من د آ» أو وجد «كلّ ج ب» و «لا شيء من ب د» و اتّصل «كلّ آ د» أو وجد «لا شيء من ج ب» و «كلّ د ب» و اتّصل «كلّ آ د» وكذا إن طلب «بعض ج آ» و وجد «بعض ج ب» و «كلّ ب د» و اتّصل «كلّ د آ» أو وجد «كلّ ج ب» و «كلّ ب د» و اتّصل «كلّ» أو «بعض د آ»؛ وكذا إن طلب «ليس كلّ ج آ» و وجد «بعض ج د» و «كلّ د ب» و اتّصل «لا شيء من ب آ».

و أمّا الثاني فليكن المطلوب «كلّ ج آ» و الموجود «كلّ د ب» و «كلّ ب آ»؛ فإن اتّصل «كلّ ج د»؛ وكذا إن طلب «لا شيء من د آ» و وجد «كلّ د ب» و «لا شيء من ب آ» أو «لا شيء من د ب» و «كلّ آ ب» أو «كلّ د ب» و «لا شيء من آ ب» و اتّصل «كلّ ج د» أو طلب «بعض ج آ» و وجد «بعض ب د» و «كلّ د آ» أو وجد «بعض د ب» و «كلّ د آ» و اتّصل «كلّ ب ج» أو طلب «بعض ج ليس آ» و وجد «بعض ب د» و «لا شيء من د آ» و اتّصل «كلّ ب ج» أو وجد «بعض د ب» و «لا شيء من آ ب» و اتّصل «كلّ د ج» أو وجد «لا شيء من د ب» و «كلّ آ ب» و اتّصل «بعض ج د».

و هذه كلّها ظاهرة لك بأدنى تأمل؛ وكذا الصور الغير النافعة؛ وكذا إذا كان الموجود مقدّمة واحدة تشارك المطلوب أمكنك أن تعرف النافع من غيره؛ وفي كلّ ذلك تعرف أنّ التأليف في كلّ صورة من أيّ شكلٍ يصح؛ فلا حاجة بنا إلى التطويل.

## الفصل السابع

في ذكر تأليفات يعسر تحليلها و بيان وجوه يسهل بها تحليلها

إعلم أنّ كثيراً من القياسات تسمع و تفهم منها النتائج بسهولة حتى أنّه يظنّ أنّها قياسات كاملة عليها؛ فإذا توّمل فيها لم يوجد فيها ما يشارك النتيجة حقّ المشاركة التي ينبغي [أن تكون بينها و بين المقدّمات]؛ فيعسر التحليل، كما إذا سمعت أنّ أجزاء الجوهر يبطل بطلانها الجوهر و

ما ليس بجوهرٍ لا يبطل ببطلانه الجوهر أو سمعت أن بطلان أجزاء الجوهر يبطل معه الجوهر و بطلان ما ليس بجوهرٍ لا يبطل معه الجوهر، فهمت و ألزمت عنه ضرورة أن أجزاء الجوهر جواهر مع أنه ليس قياساً كاملاً على هذه النتيجة؛ فلا بدّ إمّا من التحليل بعكس المقدّمة الثانية بأن تقول: «و كلّ ما يبطل ببطلانه الجوهر فهو جوهر» أو تلزم هذه النتيجة من النتيجة الصريحة إلزام التالي من المقدّم أو إلزام النتيجة من الضمير و هي في العبارة الأولى أن أجزاء الجوهر ليست ما ليس بجوهرٍ؛ فيلزمه أنها جواهر لزوم التالي للمقدّم؛ و في الثانية أن بطلان أجزاء الجوهر ليس بطلان ما ليس بجوهرٍ؛ فيضمّ إليه «و كلّ ما بطلانه ليس بطلان ما ليس بجوهرٍ جوهرٌ»؛ فيفيد المطلوب.

قيل: لو أن قائلًا 196/ قال: «إن كان الإنسان موجوداً كان الحيوان موجوداً و إن كان الحيوان موجوداً كان الجوهر موجوداً»؛ فهو قياس عسر التحليل، لوجوه:

منها: أنه مؤلّف من شرطيّتين من غير استثناء.

و منها: أن المراد أن يستنتج منه «أنّ الإنسان جوهرٌ» و هو لا ينتج إلّا أنه «إن كان الإنسان موجوداً كان الجوهر موجوداً».

و منها: إهمال المقدّمتين.

و الحقّ: أنه قياس كاملٌ على «إن كان الإنسان موجوداً كان الجوهر موجوداً» إلّا أنه يجب أن يجعل بدل «إن» «كلّما»؛ و أمّا إن يجعل قياساً على «أنّ الإنسان جوهرٌ»؛ فلا يمكن تحليله إلى ما نتيجته و هو بحاله و إنتاجه تلك النتيجة بحاله، بل لابدّ من تغييره إلى حليتين بأن يُقال: «كلّ إنسانٍ حيوانٌ و كلّ حيوانٍ جوهرٌ». ثم لا يلزمه «إن كان إنساناً فهو جوهرٌ» على سبيل الإنتاج، بل على سبيل استلزام النتيجة له.

و بالجملة: فهذا ليس من أمثلة القياسات التي يجب أن تحلّل و إنّما أورده المعلم الأوّل لإبانة أنه ربّما يلزم الأشياء عن أقوال لا على سبيل الإنتاج؛ هذا.

و ربّما كان قولٌ يظنّ أنه قياسٌ؛ فإذا يؤمّل علم أنه غير مستجمع للشرائط، كما يُقال: «زيدٌ متوهّم زيداً و المتوهّم زيداً قد يمكن أن يكون أزلياً».

قيل: إنه غلطٌ؛ لأنّ الكبرى ليست كلّية و إن جعلت كلّية كانت كاذبة.

و نحن نقول: لمّ لا تكون الكبرى شخصية بأن يراد هذا المتوهّم زيداً و الكبرى الشخصية منتجة؛ لأنك إذا قلت «زيدٌ هذا القاعد و هذا القاعد أبيض» لزم البتّة «أنّ زيداً أبيض»؛ و إن كانت هذه الشخصية كاذبة فالغلط من أجل هذا لا لما قيل.

ثمّ نقول: إنّ المتوهّم زيداً يفهم منه معنيان:

الأول: الموجود في الخارج، المضاف إليه صورة وهمية حاكية في النفس  
و الثاني: نفس تلك الصورة.

فالمعني الثاني غير مناسب و المعني الأول إذا أُضيفت إليه الأزلية فهم من ذلك معاني:  
الأول: أنه دائم الوجود في نفسه

و الثاني: أنه دائم الوجود في الوهم

و الثالث: أنه يتوهم محكوماً عليه أنه دائم الوجود في الخارج.

فإن جعلت الكبرى كلية و أريد بها أحد الأولين كانت كاذبة و الغلط من هذا؛ و إن أريد  
الثالث صحّ القياس و النتيجة أيضاً؛ فالذي نقوله هنا و نفسر به كلام المعلم الأول أن «المتوهم  
زيداً» يمكن أن يفسر مفهوماً كلياً بأن يُراد به كل شيء يتوهم أنه زيد سواء كان في الحقيقة زيداً  
أو غيره؛ فإنه يجوز أن يتوهم عبدالله أنه زيد. ثم ليسامح هنا؛ فيستعمل المتوهم في كلا معنييه؛  
أي ذي الصورة الوهمية و نفس الصورة الوهمية؛ و يفهم إمكان الأزلية للمعنيين جميعاً؛ فيحسب  
كل وجود إمكان أزليته؛ فإذا قلنا «كل متوهم يمكن أن يكون أزلياً» دخل فيه المعنيان جميعاً؛  
فيكون كذباً؛ لأن ذا الصورة لا يمكن أن يكون أزلياً؛ فيجب أن تبقى الكبرى على إهمالها؛ فتكون  
مهملة على النحو المخل بشرط الإنتاج و هو الإهمال الذي لا يدخل الأصغر في حكم الكبرى؛  
فملحوظ المعلم الأول هذا المعني و إن كان إذا أخذ معني آخر لم تكن الكبرى إلا شخصية و إذا  
أخذ معني آخر؛ فجعلت الكبرى كلية كانت النتيجة أيضاً صحيحة، مثال آخر «زيد هو زيد  
المعني و زيد المعني لا يبقى غداً» و إلا لبقى الغناء؛ فإن المركب إنما يبقى ببقاء جميع أجزائه و  
الغناء لا يبقى بشخصه، بل بنوعه. ثم إن زيدا المعني من حيث إنه زيد المعني مفهوم كلي و إن كان  
زيد من حيث هو شخصياً؛ فإنه يصدق على زيد المعني هذا الغناء و زيد المعني ذلك الغناء و  
هكذا؛ فإن للغناء أفراداً ١٩٧١/ يتناول على ذاته.

و إذا لم يكن الأوسط شخصياً اشترط لإنتاج القياس أن تكون الكبرى كلية و هنا إذا قلنا «و  
«كل زيد المعني لا يبقى غداً» كان كاذباً؛ لأن معناه «كل ما يوصف بأنه زيد المعني لا يبقى»  
لا بشرط مادام موصوفاً، بل أعم من ذلك؛ فيدخل في مفهوم هذا الموضوع زيد من حيث هو؛  
فإنه يصدق عليه أنه موصوف بأنه معني و زيد من حيث إنه معني؛ و لا شك أن زيدا من حيث  
هو باقي؛ فلا يمكن تحقق شرط الإنتاج الذي هو كلية الكبرى؛ هذا.

و ربما كان التخليط في روابط الحدود من أجل أن يبتدى من المحمولات و الأحوال؛  
فتوضع موضع الموضوعات؛ فيحتاج إلى زيادة لفظ ليس داخلاً في الحدود، كما يُقال: «إن الصحة  
[و] لا في شيء من المرض و المرض في كل إنسان.» قيل: فيظن أنه ينتج أن الصحة غير ممكنة  
أن تكون في واحد من الناس.

و لقائل أن يقول: لا يلزم هذه النتيجة، بل إنما ينتج على وفق الصغرى و هي المرض في كلِّ إنسانٍ؛ فإن أخذت مطلقة كانت النتيجة مطلقة و إن كانت ممكنة فممكنة؛ و أما الضرورة فلا تلزم كما وهم.

و نحن نقول: بل النتيجة لابد من أن تكون ضرورية؛ لأنَّ الكبرى ضرورية و هي مع المطلقة تنتج ضروريةً بالاتفاق و كذا مع الممكنة على ما حققناه؛ فهذا من كلام المعلم الأول أيضاً دليل على ما قرّرناه و إنما جاز أخذ الصغرى هذه مطلقة و ممكنة؛ لأنها مقبولة بناءً على أن كلَّ إنسانٍ يلحقه مرضٌ؛ لأنَّه مائت و كلِّ مائت يتقدّم موته مرضٌ و لو زماناً يسيراً.

و سبب التخليط أن لفظة «في» في الكبرى تشبه الرابطة و لذا يصح أن تقول: «لا شيء من المرض بصحة» و في الصغرى جزء المحمول؛ إذ لا يصح «كلُّ إنسانٍ مرضٌ» بل «فيه مرضٌ»؛ فإن أصلح بأن قيل: «كلُّ إنسانٍ فيه مرضٌ» و «لا شيء من المرض بصحة» لم يكن قياسٌ بوجه؛ و إن أصلح بعد ذلك؛ فقليل: «و لا شيء ممّا فيه مرضٌ بصحة» كان قياساً منتجاً للحق؛ و إن أريد استنتاج محال و أن لا يكون شيء من الناس بممكن أن يصح قيل في الكبرى «و لا شيء ممّا هو مريضٌ يمكن أن يكون صحيحاً».

### الفصل الثامن

في تعريف وجوه أخر من الاعتبارات التي بها يسهل التحليل  
مما يؤخذ من الحدود و من نفس الحكم لا بالقياس إلى النتيجة

فمن ذلك أنك إذا وجدت الحدود أكثر من الثلاثة و صعب عليك تمييز بعضها عن بعض؛ لأنها لم يعبر عنها بالألفاظ المفردة، كما إذا عبر عن الإنسان بالحيوان المائت الناطق؛ فاجتهد حتى تجد جملة لها إسم مفرد؛ فيعبر به عنها؛ و إن لم تجد إسماً موضوعاً فلا عليك أن تضع لجملة جملة منها إسماً مفرداً؛<sup>١</sup> و ربّما كان الأولى أن تبدل إسماً بإسم، فبدل و أنظر أيضاً في الألفاظ التي تصلح أن تكون روابط و أن تكون أجزاء للحدود لتعلم حال ما وجد منها في الكلام، مثلاً لفظة «في» في قولك «علم واحد موجود في الأضداد» جزء المحمول و لذا لا يمكن التعبير بعبارة يستغني عنها؛ و اللام في قولك «الخير موجود للحكمة» رابطة و لذا يستغني عنها في قولك «الحكمة خير».

فربّما كان في كلِّ من المقدّمين لفظٌ من هذا القبيل جزءٌ فيهما أو رابطةٌ فيهما أو على الاختلاف؛ فلا بد أن تعرف أن الحاصل من أيّ قبيل؛ و إذا لم يكن جزءاً فالأولى أن يعبر بالعبارة المستغنية عنه.

ثم من الأشياء ما يصدق بشرطٍ ويكذب لا به؛ ومنها بالعكس؛ ومنها ما يصدق في الحالتين.

فالأول نحو قولك: 198/ «غير المتناهي لا يعلم»؛ فإنّ العدد غير متناهٍ و يعلم من حيث إنّهُ عددٌ ولا يعلم من حيث إنّهُ غير متناهٍ؛ فلا بدّ من هذا الشرط.

والثاني «الإنسان حسّاسٌ» [فإنّه صادقٌ] و [ليس بصديقٍ] «الإنسان حسّاسٌ للنفس». والثالث في كلّ شرطٍ يكون داخلياً تحت الشروط، كقولك «هذا مملوكٌ لزيد» أو «يمين زيد»؛ فإنّه إذا صدق الأخصّ صدق الأعمّ لا محالة؛ فصدق أنّه مملوكٌ أو يمين على الإطلاق.

فعليك أن تميّز بين الأشياء بهذا الاعتبار؛ فربّما كان الخلل لإخلالٍ بشرطٍ أو شروطٍ؛ و قد يعرض لبعض الحدود أن يؤخذ مكرّراً؛ فيحسب أنّ ذلك تكرارٌ؛ فضلّ و ليس كذلك، بل يكون تارةً حدّاً أو في حدٍّ وأخرى جزء حدٍّ؛ فيكون هذا التكرار ممّا لا بدّ منه؛ فإن كان ذلك الحدّ هو الأوسط عرض له في الأكثر ثلاثة مواضع: موضع في الوسط و موضع في الأكبر و موضع في النتيجة، كما يُقال: «خطّ كذا غير متناهٍ و كلّ غير متناهٍ فلا يعلم من جهة ما هو غير متناهٍ، فالخطّ لا يعلم من جهة ما هو غير متناهٍ».

لا يُقال: لا حاجة إلى قيد «من جهة ما هو غير متناهٍ»؛ فإنّ «لا يعلم» أعمّ و قد قلت: إنّ الأخصّ داخل في الأعمّ و أنّه لا حاجة في الصدق إلى ذكر القيد المخصّص.

لأنّا نقول: «لا يعلم» أعمّ من «لا يعلم ذاته» و «لا يعلم خطأً أو شيئاً آخر»؛ فعلى الأول يكون محمولاً مستقلاً؛ و على الثاني بمنزلة الكلمات الوجودية التي لا تتمّ إلّا بشيءٍ آخر؛ فان كان المراد الأول لم تكن حاجةً إلى ذكر شيءٍ آخر ولكن ربّما ذهب القاسم إلى المعنى الثاني و حينئذٍ لا بدّ له من ذكر شيءٍ آخر و ليتذكّر ما علم سابقاً من أنّ «من جهة كذا» قيدٌ للمحمول لا الموضوع.

و بهذا يظهر غلطٌ من غلط بأنّ الموجود من جهة ما هو موجودٌ إمّا قائمٌ بنفسه أو غير قائمٍ بنفسه؛ فإن كان قائماً بنفسه لزم أن يكون جميع الموجودات كذلك و كذا إن كان غير قائمٍ بنفسه؛ و هذا خلفٌ؛ و ذلك لأنّه لم يعلم أنّ هذا القيد داخلٌ في المحمول و أنّ السلب إذا دخل على القضية كان هذا أيضاً من مدخوله؛ و ربّما كان الشيء يصحّ مقيداً و مرسلأ؛ فيعتبر في كلّ موضع اعتباره، مثلاً إذا أردت أن تثبت «أنّ الخير معلومٌ» ما قلت «لأنّه موجودٌ ما»؛ و إن أردت إثبات أنّه معلومٌ قلت «لأنّه موجود».

و ربّما كان زيادة اللفظ لفرط البيان؛ فأسقطه ليسهل التحليل، كما يقول: «المتوهّم جنسٌ للمظنون و هذا مظنونٌ»؛ فإنك لا تنفكر إلى التصريح بالجنسية و ربّما كان شيءٌ يسيرٌ يوقع خلافاً

كثيراً، كأن تقول «اللذة خير» أو تقول «اللذة هي الخير»؛ فإن أردت الأول لزمك أن تقول في الكبرى أيضاً خير؛ وإن أردت الثاني لزمك أن تقول في الكبرى الخير.

لا يقال: لا يجوز الوجه الثاني وليكن الأوسط «ب»؛ فلا يخلو إما أن تقول: «كل «ب» هو الخير» وهذا فاسد؛ لأن الحصر في شيء ينافي الوجود في آخر فضلاً عن الحصر في الآخر أو «بعض «ب» [هو الخير]؛ فتكون الكبرى جزئية أو «الباء هو الخير» وتكون مهيمة.

لأننا نقول: الإهمال في الكبرى جائز في المادة المنعكسة التي يكون فيها المحمول محمولاً على كل الموضوع لا بعضه دون بعض؛ فإن الأصغر هنا لا يخرج عن حكم الكبرى؛ ففي هذه المادة يمكن تركب القياس من مهملتين، كأن يقال: «اللذة هي الباء» و «الباء هو الخير»؛ فإنه يصح الانعكاس في كل منهما لتساوي الموضوع والمحمول؛ فيصح «كل لذة ب» و «كل ب» لذة» و «كل خير ب»؛ ولا يفيد نحو «كل خير ب» ما يفيد «الباء هو الخير»؛ فإن ذلك يلتفت فيه إلى موضوعات الخير وهذا إلى طبيعته؛ وهذا يفيد المساواة 199/ دون ذلك.

### الفصل التاسع

في الأسباب الموجبة لعسر الانحلال بحسب شكل القياس و شكل المقدمة<sup>١</sup>

قد يكون القياس مركباً من عدة أشكال أو عدة ضروب من شكل؛ فلاتتوهم في التحليل إذا وجدت قياساً أنه لابد من أن يكون الباقي من ذلك الضرب أو ذلك الشكل؛ وإذا كان النتيجة سلباً و محمول القياس مركباً فلا عليك إن خففت فاكثفت بمفرد من مفرداته؛ فإن سلب الجزء كافٍ في سلب الكل، مثلاً إذا كان الدعوى إبطال «أن الماء جسم بسيط مشروب»؛ فلا يجب أن يقال «ماء البحر ماء و ماء البحر ليس جسماً بسيطاً مشروباً»، بل يكفيك أن تقول: «و ماء البحر ليس مشروباً».

و إن جاء قياس استثنائي فحلّه إلى شكله لا إلى الاقترايات. أمّا المنتج للاستثنائي فيمكن فيه ذلك و كذا المنتج للخلف.

و الفرق بين الاستثنائي الذي في الخلف و الذي ليس في الخلف أنه لا يلتفت في الخلف إلى تسليم المخاطب و إقراره؛ لأن الحق لا يخلو عن طرفي النقيض بخلاف غيره.

و أيضاً: الخلف لا يكون إلّا في ما يكون تالي الشرطية فيه نقيض المقدم؛ و لذا كثيراً ما لا يصحّح به للاستغناء عنه.

١. F: في ذكر أحوال مانعة من التحليل بحسب شكل القياس و بحسب أشكال المقدمات يجب أن تراعى في التحليل بسبب الشكل و الاقتران و صورة المقدمات.

و ربما كان الشيء يمكن أن يُستدلّ عليه بالأشكال الثلاثة كالسالبية الجزئية أو بشكّلين كالسالبية الكلّية و الموجبة الجزئية؛ فيكون سبباً لعسر الانحلال؛ و ممّا يوجب عسره أيضاً اشتباهُ المعدولة بالسالبية لاسيّما إذا كانت النتيجة موجبة بسيطة لا عدولَ فيها؛ فإنّه ربّما كانت مقدّمتا القياس عليها معدولتين؛ فتظنّنا سالبتين؛ و أنت قد عرفتَ الفرقَ بينهما و ما بينهما من التخالف و التلازم؛ و ذلك يكفيك في التحرّز عن الغلط هنا؛ فلا حاجة بنا إلى ذكر ما قيل هنا مع فسادهِ و طولهِ.

## الفصل العاشر

### في ذكر الأشياء اللازمة من القياس غير النتيجة<sup>١</sup>

إعلم أنّ المقاييس التي تنتج الكلّي يستلزم مع نتيجتها عكسُ النتيجة و عكسُ نقيضها و الجزئي تحت كليّتها؛ و التي تنتج الموجبة الجزئية تستلزم العكس و عكس النقيض؛ و أمّا المنتجة للسالبية الجزئية فلا تستلزم شيئاً من ذلك؛ إذ لا عكس لها. و أيضاً: القياس الكلّي في الشكل الأول إذا قام بالفعل على الأصغر قام بالقوّة على جميع ما يشارك الأصغر في كونه موضوعاً للأوسط؛ و كذا على جميع ما هو موضوع للأصغر؛ فعلى الأول نتيجته مع نتيجته؛ و على الثاني نتيجته تحت نتيجته. و القياسات في الاتصال بالقياس المذكور كأنّها قياس واحد؛ و الشكل الثاني إنّما يستتبع النتائج التي تحت نتيجته و أمّا المنتجة للجزئي فمن الشكل الأول يستتبع التي مع نتائجها و من الثالث ظنّ أيضاً كذلك؛ و ليس الأمر كذلك؛ لأنّها إنّما تكون معها لو كان موضوعاً للنتيجة الأولى و تابعها مرتّبين بالفعل تحت الأوسط و ليس الأمر هنا كذلك، بل إنّما أن يجعل كذلك بعكسٍ و بيانٍ.

## الفصل الحادي عشر

### في أنّ المقدّمات الصادقة لا تنتج إلا صادقا<sup>٢</sup> و لا تنعكس

لما كان القياس - كما علمت - بمنزلة المقدّم و النتيجة بمنزلة التالي، لزم من صدق جميع أجزاء صدق النتيجة و لم يلزم من كذبها أو كذب بعضها كذب النتيجة، كما إذا قلت: «كلّ إنسانٍ حجرٌ و كلّ حجرٍ حيوانٌ»؛ فإنّه ينتج «كلّ إنسانٍ حيوانٌ» أو قلت: «و لا شيء من الحجر بجمادٍ» ينتج «لا شيء من الإنسان بجمادٍ» لا بمعنى أنّ المقدّمات أوجبتهُ، بل بمعنى أنّه اتّفق أن كان صادقا في نفسه عارضا للمقدّمات.

١. F: في استقراء النتائج التابعة للمطلوب الأول بالقياس المؤلّف.

٢. F: في أنّ المقدّمات الصادقة قد تلزمها النتيجة الصادقة.

فلنبيّن أقسام القياس الكاذب ليتبيّن أنّ أي 200/ الأقسام ينتج الصادق و أيّها لا ينتج. أمّا الشكل الأوّل: فلا يخلو الكذب إمّا في المقدّمين أو في إحداهما.

فإن كان في الكبرى و كان كلياً حتّى لا يكون لها وقت صدق امتنع أن ينتج الصدق؛ لأنّ ضدّ تلك المقدّمة يكون صادقاً و إذا أضيف إلى الصغرى أنتج ضدّ النتيجة و لا بدّ من أن يكون صادقاً و يمتنع صدق الضدّين؛ و أمّا إن كانت كاذبة بالجزء أي في البعض فهو ينتج لجواز أن يكون الأوسط أعمّ من الأصغر و الأكبر و يكون الأكبر صادقاً على كلّ ما يصدق عليه الأصغر أو مسلوباً عنه، نحو: «كلّ ققنسٍ أبيض و كلّ أبيض حيّ» أو «كلّ ثلجٍ أبيض و لا شيء من الأبيض بحيّ».

هذا إذا القياس على الكلّي و أمّا إن كان على الجزئي فينتجه و إن كان الكذب بالكلّ، نحو: «بعض الأبيض ثلج و كلّ ثلج حيّ» و «بعض الأبيض إنسان و لا شيء من الناس بحيوان». و إن كان الكذب في الصغرى أنتج الصدق مطلقاً سواء كان الكذب كلياً أم جزئياً، كقولنا: «كلّ إنسانٍ فرس و كلّ فرسٍ حيّ» أو «و لا شيء من الفرس بجمادٍ» و كقولنا: «كلّ مشاءٍ إنسان و كلّ إنسانٍ حيوان» أو «و لا شيء من الإنسان بجمادٍ».

و إن كان في المقدّمين فينتج الإيجاب الكلّي و السلب الكلّي؛ و الجزئين إذا كان كذبهما كلياً، نحو: «كلّ إنسانٍ فرس و كلّ فرسٍ ناطقٍ» و «كلّ إنسانٍ فرس و لا شيء من الفرس بصاهلٍ»؛ و كذا إذا كان كذبهما جزئياً، نحو: «كلّ إنسانٍ أبيض و كلّ أبيض حيّ» و «كلّ إنسانٍ أبيض و لا شيء من الأبيض بجمادٍ»؛ و كذا إذا كان كذب الصغرى كلياً و كذب الكبرى جزئياً، نحو: «كلّ إنسانٍ حجر و كلّ حجرٍ ذلولون» أو «و لا شيء من الحجر بغير ذي لونٍ»؛ و أمّا العكس فلا.

و أمّا الشكل الثاني فينتج على جميع أقسام الكذب، نحو: «كلّ إنسانٍ فرس و لا شيء من الصاهل بفرسٍ»، «كلّ إنسانٍ أبيض و لا شيء من الجماد بأبيض»، «كلّ إنسانٍ فرس و لا شيء من ذي أربع بفرسٍ» [و] «كلّ إنسانٍ أبيض و لا شيء من الثلج بأبيض». و كذلك الشكل الثالث، نحو: «كلّ إنسانٍ فرس و كلّ إنسانٍ صاهل»، «كلّ إنسانٍ أبيض و كلّ إنسانٍ كاتبٍ»، «كلّ إنسانٍ فرس و كلّ إنسانٍ أبيض»، «كلّ إنسانٍ أبيض و كلّ إنسانٍ فرس»، «كلّ إنسانٍ فرس و لا شيء من الإنسان بناطقي»، «كلّ إنسانٍ أبيض و لا شيء من الإنسان بكاتبٍ»، «كلّ إنسانٍ فرس و لا شيء من الإنسان بأبيض»، «كلّ إنسانٍ أبيض و لا شيء من الإنسان بناطقي».



## الفصل الثاني عشر في قياس الدور

إعلم أن للقياس عارضين هما الدور والعكس؛ فمن أجل أنهما عارضان للقياس بما هو قياس لزمنا البحث عنهما في هذا الفن:

أما الدور فإن يجعل المطلوب مع إحدى مقدمتي القياس قياساً على المقدمة الأخرى. وقد يتلطف؛ فيغيّر المطلوب عن صورته التي هو عليها، ليوهم شيئاً آخر. وقد يستعمل الدور في العلوم بأن تكون المقدمة المستدلّ عليها بالمطلوب علّة له أو معلولاً؛ فيكون أحد القياسين استدلالاً لِمياً والآخر إنياً.

وأما العكس فإن ينتج من مقابل النتيجة مع إحدى المقدمتين مقابل المقدمة الأخرى. وهو قد ينفع في ردّ الخلف إلى المستقيم كما سيُعلم؛ وأكثر نفعه في إنكار إحدى المقدمتين؛ فإنّ الخصم إذا رأى قياساً ينتج خلاف مطلوبه، تلطف في أخذ مقابل النتيجة بحيث لا يشعر القاييس بذلك؛ فضمّه إلى المقدمة الأخرى وأنتج مقابل تلك المقدمة حتّى لا يتمّ قياسه. وفي الجدل ربّما كان المطلوب 201/ ومقابلهُ كلاهما مشهورين؛ فلجلدلي أن ينصر طرفي النقيض في وقتين وأن يستعمل طرفي النقيض المشهورين في وقتين؛ وربّما حاول نصر أحدهما في وقتٍ بقياسٍ ثمّ يتلطف فيتسلّم مقابلة المشهور؛ فيمنع به مقدّمة في قياسٍ مؤلّف لإبطاله.

فلنبداً ببيان الدور: فاعلم أن المطلوب إنّما يضمّ إلى المقدمة الموجبة التي تنعكس على كمّيتها؛ أي التي يكون الموضوع و المحمول منها متساويين؛ فتضمّ النتيجة إلى ذلك العكس أو المقدمة السالبة التي محمولها موجود في كلّ ما ليس موصوفاً بالموضوع، كقولنا: «لا شيء ممّا هو إله متعلّق الموجود بالغير»؛ فإنّ تعلّق الوجود بالغير ثابت لكلّ ما ليس إلهاً؛ فمثل هذا السالب يرجع إلى الإيجاب المعدول كذا: «كلّ ما هو إله فهو غير متعلّق الوجود بالغير» و ينعكس إلى «كلّ ما هو غير متعلّق الوجود بالغير إله» و يلزمه «كلّ ما ليس بإله فهو متعلّق الوجود بالغير»؛ و يمكن إرجاع النتيجة أيضاً إلى الإيجاب المعدول.

وكذلك في السلب الجزئي يرجع قولنا: «ليس بعض ج آ» إلى «أنّ كلّ ج» هو ما ليس بعضه آ و ينعكس إلى «كلّ ما ليس بعضه آ» فهو ج.

أما الشكل الأوّل:

أما الضرب الأوّل منه فيصلح لأن تضمّ النتيجة إلى أيّة مقدّمة شئت. وأما الضرب الثاني فهو أيضاً كذلك؛ فإن كانت الصغرى هي المنعكسة فظاهر؛ وإن كانت

الكبرى هي المنعكسة فنقول في نحو «كلُّ ج» ب» و «لا شيء من ب» آ»: «كلُّ ما هو ج» فليس آ» و «كلُّ ما ليس آ» فهو ب»؛ ف«كلُّ ج» ب».

و أمّا مَنْ قال: إنّه ينبغي أن يُقال هكذا: «ج شيء لا يُقال آ» على شيء منه» و «كلُّ ما لا يُقال آ» على شيء منه ف«ب» يُقال على كلّ»؛ ف«ج شيء يُقال ب» على كلّ»؛ فلا ينبغي الالتفات إليه.

و أمّا الضربان الآخريان: فالكبرى لا يمكن إنتاجها من النتيجة و عكس الصغرى؛ و أمّا الصغرى فقد يمكن في الموجبتين؛ فنقول في نحو «بعض ج» آ» و «كلُّ آ» ب»: «بعض ب» ج» و «كلُّ ب» آ»؛ ف«بعض ج» آ».

و أمّا الشكل الثاني فظاهر أنّه لا يمكن فيه إنتاج المقدّمة الموجبة مع بقاء النتيجة على حالها؛ لأنّها سالبة لا يمكن إنتاج الموجبة منها مع الموجبة؛ و أمّا السالبة فيتنتاجها؛ أمّا في قولنا «كلُّ ج» ب» و «لا شيء من آ» ب» فبأن نعكس الصغرى و نجعل العكس صغرى للنتيجة؛ فينتج ما ينعكس إلى الكبرى.

و إن اشترط في بيان الدور أن لا يكون بعد عكس المقدّمة عكس لم يكن هذا من بيان الدور؛ و أمّا في قولنا «لا شيء من ج» ب» و «كلُّ آ» ب» فظاهر؛ و كذا قولنا «بعض ج» ليس ب» و «كلُّ آ» ب».

و أمّا الضرب الثالث فلا يجري فيه.

و أمّا إنتاج الموجبة فيصح أيضاً سواء جعل من بيان الدور أو لا. أمّا في الأول فلا بدّ من ردّ النتيجة و المقدّمة السالبة إلى الإيجاب المعدول ولكن لا تعكس المقدّمة؛ فنقول في الأول: «كلُّ ما هو ج» ليس آ» و «كلُّ ما ليس آ» فهو ب»؛ ف«كلُّ ج» ب».

و أمّا في الثاني فيحتاج إلى عكس النتيجة العكس الذي عرفته هنا؛ فنقول في المثال: «كلُّ ما هو آ» فليس ج» و «كلُّ ما ليس ج» ب»؛ ف«كلُّ آ» ب».

و في الثالث نقول: «بعض ج» هو ليس آ» و «كلُّ ما ليس آ» فهو ب»؛ ف«بعض ج» ب». و في الرابع نقول: «كلُّ آ» فهو ما ليس بعضه ج» و «كلُّ ما ليس بعضه ج» فهو ب»؛ ف«كلُّ آ» ب».

و أمّا الشكل الثالث فمن الظاهر أنّه لا يمكن فيه إنتاج 202/ المقدّمة الكلية؛ لأنّ الجزئية مع الكلية لا تنتج إلّا جزئية؛ و أمّا الجزئية فإن كانت كبرى و النتيجة موجبة فإذا أضفنا إليها عكس الصغرى أنتجها و إن كانت صغرى أنتجها بعكسين - عكس النتيجة بعد عكس الكبرى -؛ و إن

كانت النتيجة سالبة:

- فإن كانت الكلية هي الموجبة أمكن إنتاج السالبة الجزئية بإضافة عكس الصغرى إلى النتيجة بعد إجاعها إلى المعدولة.

- وإن كانت الكلية هي السالبة أمكن إنتاج الموجبة الجزئية بإرجاع النتيجة إلى العدول و عكس الكبرى السالبة ثم عكس النتيجة؛ مثاله: «بعض «ج» ب» و «لا شيء من «ج» آ»؛ فنقول: «بعض «ب» هو ليس آ» و «كل ما ليس كله أو بعضه «آ» فهو ج»؛ «بعض «ب» ج»؛ «بعض «ج» ب».

### الفصل الثالث عشر في عكس القياس

أما الشكل الأول:

أما الضرب الأول نحو «كل «ج» ب» و «كل «ب» آ»؛ فيمكن إنتاج ضد الصغرى و نقيضها؛ فإن أضيفت الكبرى إلى ضد النتيجة أنتج ضد الصغرى؛ وإن أضيفت إلى نقيضها أنتج نقيضها؛ و الكل من الشكل الثاني؛ و يمكن إنتاج نقيض الكبرى بضم الصغرى إلى ضد النتيجة أو نقيضها و لا يمكن إنتاج ضدها؛ لأن التأليف هنا إنما يكون من الشكل الثالث و هو لا ينتج إلا الجزئي. و كذلك الضرب الثاني.

و أما الضربان الباقيان: فإن أخذ نقيض النتيجة أمكن إبطال كل من مقدمتيه؛ و أما إن أخذ ما هو على سبيل التضاد فلا يبطل به شيء منهما.

و أما الشكل الثاني فحكمه كحكم الأول في أن الأولين منه يمكن إنتاج ضد صغراه و نقيضها و لا يمكن إنتاج ضد كبراه؛ و في الثانيين إن أخذ نقيض النتيجة أمكن إبطال كل من المقدمتين. و أما الشكل الثالث ف ضد النتيجة لا ينتج شيئاً؛ لأنه جزئي لا يقع كبرى للشكل الأول أو الثاني؛ و أما نقيضها فهو لا محالة كلي؛ فإن كان ما يضم إليه أيضاً كلياً أنتج ضد المقدمة الأخرى إن كانت كلية و إلا فنقيضها، كما أنه إن كان المضموم إليه جزئياً أنتج نقيض المقدمة الأخرى الكلية ولكن إن كانت كبرى القياس هي الجزئية لم يأتلف منها و من نقيض النتيجة ما يبطل الصغرى. نعم؛ يأتلف من الصغرى معه ما يبطل تلك الكبرى.

و اعلم أن العكس المبطل لصغرى الأول من الثاني و لكبراه من الثالث و لصغرى الثاني من الأول و لكبراه من الثالث و لصغرى الثالث من الثاني و لكبراه من الأول.

## الفصل الرابع عشر

### في ردّ قياس الخلف إلى المستقيم و المستقيم إلى الخلف

قد علمت أنّ المعبر في الخلف إيقاعُ تالي الشرطية التي فيه مع مقدّمةٍ أخرى موقعَ اقتراني حملي؛ فقياسُ الخلف بمنزلة عكسِ القياس إلا أنّ عكس القياس إنّما يكون إذا كان قبله قياسٌ مقررٌ الصغرى و الكبرى و النتيجة؛ و الخلف قياسٌ مبتدأ لم يقس قبله بشيءٍ أو قيس و لم يعلم بعد نتيجته لكنّ الحدود و الترتيب فيهما على السواء.

واعلم أنّ المطلوبات الأربع إلّا الكلّي الموجب يمكن أن يبيّن من كلّ شكلٍ بالخلف؛ و الكلّي الموجب إنّما يبيّن من غير الأوّل؛ لأنّك إذا أخذت نقيضه كان سالباً جزئياً و هو لا يصلح لصغرية الأوّل و لا كبريته؛ و إن أخذت ضده أنتج ولكن لا يلزم إلّا كذبه و لا يلزم من كذبه صدقُ المطلوب، لجواز كذب المتضادّين.

و أمّا بيان السالبة الكلّية بالشكل الأوّل فبأن يؤخذ نقيضها الذي هو الموجبة الجزئية و تضاف إليه الكبرى؛ و لا تجوز إضافة الصغرى؛ لأنّ الكبرى تكون جزئية. و بيان الموجبة الجزئية بالعكس؛ فإنّ نقيضها السالبة الكلّية؛ و السالبة الجزئية يجوز فيه الأمان؛ 203/ فإنّ نقيضها الموجبة الكلّية.

و أمّا الشكل الثاني:

- فالموجبة الكلّية إنّما تبيّن فيه بإضافة الكبرى الموجبة الكلّية إلى نقيضها.

- و السالبة الكلّية بإضافة الكبرى السالبة الكلّية.

- و الجزئيتان يصحّ إضافة كلٍّ من الصغرى و الكبرى إلى نقيض كلٍّ منهما.

و أمّا الشكل الثالث:

- فالموجبة الكلّية بضمّ الصغرى؛ و كذا الجزئية.

- و السالبتان يصحّ فيهما الأمان.

فاعلم أنّ الخلف لإثبات السالب الكلّي من الشكل الأوّل يبيّن بما يرجع إلى الأوّل؛ و لإثبات السالب الجزئي منه يمكن بالثاني و هو إذا انضمّ مع الكبرى؛ و بالثالث و هو إذا انضمّ مع الصغرى؛ و كذا لإثبات الموجب الجزئي منه.

و في الشكل الثاني يرجع الخلفُ كله إلى الأوّل.

و في الثالث تبيّن الموجبات بما يرجع إلى الأوّل؛ و السوالب به تارةً و بالثاني أخرى.

و الفرق بين الخلف و المستقيم من وجوه:

منها: أنّ القياس يقصد في المستقيم أوّل مرّةٍ إلى شيءٍ يريد أن يبيّنه بمقدّماتٍ مسلّمةٍ على

الإطلاق أو بينه وبين خصمه؛ وفي الخلف يقصد أن ينتج شيئاً غير مطلوب بين الكذب علي الإطلاق أو بينه وبين الخصم. ثم يبين بذلك كذب ما هو سببه؛ فينتج صدق نقيضه وهو المطلوب. ومنها: أنه إنما يؤخذ في المستقيم المقدمات الموافقة للمطلوب بخلاف الخلف. ومنها: أن النتيجة في المستقيم غير بيّنة حتى يتم فيلزم؛ وفي الخلف توضع النتيجة أولاً.

## الفصل الخامس عشر

### في القياسات المؤلفة من مقدمات متقابلة

قد يؤلف القياس من مقدمات متضادة أو متناقضة و يحتال على المخاطب بحيث لا يفهم ذلك؛ فبالغ في تبكيته؛ إذ ينتج منه نفي الشيء عن نفسه؛ وذلك من صنائع الجدل. والمتقابل في اللفظ أربعة أقسام:

[١]. «كل» و «لا كل»

[٢]. «كل» و «لا واحد»

[٣]. «بعض» و «لا بعض»

[٤]. «بعض» و «لا واحد»

ولكن الثالث خارج عن التقابل حقيقة.

وكل من أنواع التقابل إما بالفعل أو بالقوة كأن يكون حكم على شيء و آخر على نوع منه دون اللازم؛ فقولنا: «كل إنسان حيوان» و «لا شيء من الضحّاك بحويان» غير متقابلين حقيقة، بل ظناً.

ثم الذي يقابله بالقوة فهو في الحقيقة قياس مركّب إذا حلل صار التقابل صريحاً.

ثم إنه في الشكليين الأوّلين يكون بأخصيّة كلّ من الطرفين من الآخر بخلاف الثالث؛ فإنّه لا تقابل فيه إذا كان الأكبر أخصّ من الأصغر. ألا ترى أنّك إذا قلت: «كل هندسة علم» و «لا شيء من الهندسة بطي» أنتج الحقّ و هو «أن بعض العلم ليس بطي».

ثم إن هذا التآليف إنما يكون في الشكل الأوّل بأن يجعل المحمول كشيئين؛ فيوضع أحدهما للآخر؛ و في الثاني بأن يؤخذ الموضوع كشيئين؛ فوضع؛ و في الثالث بأن يؤخذ المحمول كشيئين ولكن لا يوضع أحدهما للآخر.

و الشكل الثاني يمكن هذا التآليف في جميع ضروبه.

فإن كان التقابل بالتضادّ صلحت كلّ من القضيتين لأن يكون صغير و لأن يكون كبير. وإن كان بالتناقض فلا تكون الكبرى إلّا الكليّة منهما موجبة كانت أو سالبة؛ و في الأوّل لا يجري إلّا في ضربين منه و في الثالث في ثلاثة منه.

و أما سبب وقوع أصحاب النظر في هذا التأليف بحيث لا يشعرون فهو أن تكون عند إنسانٍ مقدماتٌ أو نتائجٌ فاسدةٌ و شيءٌ آخرٌ موضوعٌ عنده مسلّمٌ حقٌّ أو بالعكس و تكون بينه و بين شيءٍ من تلك مقابلةٌ بالفعل أو بالقوة؛ أو ينساق بشيءٍ من تلك إلى أمرٍ مقابلٍ له بالفعل أو بالقوة؛ فيحصل من مجموع الحقّ و الفاسد تأليفٌ من متقابلين ينتج نفي الشيء عن نفسه؛ أو يكون عنده قياساتٌ صحيحةٌ؛ فينتج منها صحيحاً و أخرى فاسدةٌ؛ فينتج منها فاسداً يقابل ذكر الصحيح.

و أما وقوع ذلك ابتدئاً فلا يكون إلا باحتيالٍ 204/ خصمه عليه، كأن يقول مثلاً: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ ناطقٌ» و «لا شيءٌ من الحيوان الناطق ناطقٌ» يريد في نفسه أنه ليس بناطقٍ فقط. ثم يستنتج أن «لا شيءٌ من الإنسان ناطقٌ». ثم يقول: «و كلُّ إنسانٍ ناطقٌ»؛ فخلط على السامع بين الناطق لا بشرط و بينه بشرط لا.

### الفصل السادس عشر في المصادرة على المطلوب الأوّل

و هو أن لا يبرهن المطلوب ممّا قيل،

- لا لأنّ القول غيرُ منتج الشكل

- و لا لأنّ مقدماته أخفى أو مساوية في الجهالة للمطلوب

- و لا لأنّ المقدمات إنّما تُبيّن بعد تبيين المطلوب،

بل لأنّ المطلوب نفسه جعل مقدّمةً لبيان نفسه بأن يدلّ اسم أحد حدّيه؛ فجعل حدّاً أوسط.

و ذلك قد يكون بلا واسطةٍ و هو في قياسٍ واحدٍ و هو لا يخفى إلا على ضعفاء العقول؛ و

قد يكون بواسطةٍ أو وسائطٍ؛ و ذلك كما إذا قال قائلٌ - في بيان ما وضع في مصادرات كتاب

أقليدس من أنّ الخطّين اللّذين من سطح واحدٍ إذا وقع عليهما خطٌّ؛ فصارت الزاويتان اللتان في

جهةٍ واحدةٍ متعادلتين لقائمتين لم يلتقيا - بأنّهما لو التقيا حدث مثلثٌ يكون زواياه الثلاث أعظم

من قائمتين؛ هذا خلفٌ؛ فإنّ كون زوايا المثلث غير أعظم من قائمتين إنّما يكون بهذا الأصل

الموضوع.

هذا هو المصادرة الحقيقية و هنا مصادرة بحسب الظنّ و هي أن يكون الأوسط لا اسماً

مرادفاً لأحد الحدّين، بل شيئاً متعاكساً معه، كالإنسان و الضحّاك.

## الفصل السابع عشر

### في وضع ما ليس سبباً للنتيجة على أنه سبب

و ذلك أنك إذا أردت أن تبطل قياس خلف قلت: إن هذا الكذب الذي ألزمته لم يلزم عن نقيض المطلوب؛ فالذي وضعته على أنه سبب الإنتاج ليس سبباً، بل هو لازم على تقدير وضع ذلك النقيض و رفعه إما لعدم مشاركة حدود الكاذب و قياسه للنقيض الموضوع وإما لأنه وإن كان بينهما مشاركة لكن لزومه عن شيء آخر.

## الفصل الثامن عشر

### في وصايا و تحذيرات ينتفع بها السائل و المجيب المتجادلان<sup>١</sup>

القياس يستعمل في العلوم و في الجدل.

أما الأول: فلا يكون إلا ممّا عليه الأمر في نفسه.

و أمّا الثاني فيكون من المشهورات أو المسلّمات. ثم لا ينتفع بالمشهور ما لم يسلم؛ فعمدة المقدّمة الجدلية أن تكون على سبيل التسليم؛ و المسلّم كأنه هو المقدّمة لكن حُرّف عن الهيئة التي يجب أن يكون عليها؛ و ربّما سُمّي مسألة إذا تسلم عن سؤال.

ولمّا لم يكن في الجدل إلا محاولة الإلزام و التبكيث دون التحقيق فلا بأس أن يحاول السائل الجدلي في ما يستعمله من القياس حيلةً تقرب المسافة إلي غرضه و أن يعتمد المجيب حيلةً يتحرز بها عن أن يلحقه نقض و تبكيث.

فلنذكر هنا أصولاً تنفع من يستعمل أو يستعمل عليه القياس ممّن يعرف صورة القياس:

[١] أمّا ما يتعلّق بالمجيب فاعلم أن السؤال:

- إمّا أن يكون عن مقدّمات قياس مع نتيجته، كأن يقال: أليس إذا كان «كلُّ ب» ج» و «كلُّ

«ج» د» كان «كلُّ ب د»؟

- و إمّا أن يكون عن مقدّمة مقدّمة لتجمع آخر الأمر أجزاء القياس.

فإن كان الأول: فلا حيلة للمجيب إلا التسليم أو إنكار مقدّمة أو إنكار إنتاج القياس.

و إن كان الثاني: فليحفظ المجيب موضعان:

الأول: حين السؤال عن مقدّمة مقدّمة و عليه هنا أن يجتهد حتّى لا يسلم حدّاً مكرراً قياسياً.

و الثاني: بعد تسليم الكلّ و حينئذٍ عليه أن يتأمّل في الوساطة التي سلّمها كيف نسبتها إلى

الطرفين حتّى يعرف الشكل و الضرب؛ فيعلم أنّه غير منتج إن لم يكن منتجاً.

١. F: في وصايا و تحذيرات ينتفع بها السائل و المجيب في تسليم المقدّمات و الامتناع عن تسليمها و غير ذلك.

[٢]. و أمّا ما يتعلّق بالسائل فعليه أن يحتال في تسلّم 205/ ما هو ضروري الإنتاج لا على النظم الطبيعي للقياس، بل إن كان القياس بسيطاً سأل أولاً عن الوساطة أي عن الكبرى؛ فإنّ الأوسط هناك موضوعٌ ولا يبدأ بالصغرى؛ فإنّ الكبرى أبعد من المطلوب من الصغرى. فعسى أن لا يفتنّ المخاطب لما يلزمه.

أيضاً: إذا تسلّم الصغرى أولاً ثمّ الكبرى كان على النظم الطبيعي الضروري الإنتاج؛ فعسى أن يعاسر في التسليم.

و قد سهى من زعم أن مراد المعلم الأول بالابتداء بالوساطة «الابتداء بالأصغر»؛ فإنّه يستلزم الابتداء بالصغرى و هو قد حذر عن ذلك لما عرفته.

وليعلم أنّ هذه الحيلة إنّما تجري في الشكل الأول و إنّما يحتال بها على المبتدئين و العامين.

و إن كان القياس مركباً فليبدأ بالأبعد ثمّ الأقرب ثمّ ما بينهما؛ و لا يسأل في شيء من الأحوال على الترتيب.

و لا بدّ أن تؤخّر الصغرى القريبة عن جميع المسائل، مثلاً إذا كان المطلوب «أنّ كلّ «ز» آ» و كانت المقدمات هذه «كلّ «ز» ه» و «كلّ «ه» د» و «كلّ «د» ج» و «كلّ «ج» ب» و «كلّ «ب» آ»؛ فليبدأ إمّا من «كلّ «ب» آ» ثمّ «كلّ «ه» د» و هكذا أو ليبدأ من إحدى الوسائط ثمّ من الكبرى ثمّ الصغرى.

### الفصل التاسع عشر

في بيان أنّه كيف يمكن أن يكون شيء واحد

معلوماً لإنسان واحد و مجهولاً له معاً

و أنّه كيف يمكن أن يحصل له به علمٌ و ظنٌّ بمقابل ما يعلمه معاً

إعلم أنّ تعلّق العلم و الجهل بشيء واحدٍ على وجهين:

أحدهما: لا يمكن إلّا في حقّ شخصين و هو كما إذا كان مثلاً «كلّ د ب» و «كلّ ب آ» و «كلّ ج آ». ثمّ إنّ إنساناً اعتقد أنّ «كلّ ب آ»؛ فضمّ إليه «كلّ د ب»؛ فأنتج «كلّ د آ» و اعتقد آخر أنّه «لا شيء من ج آ» على خلاف الحقّ و ضمّ إليه ذلك؛ فأنتج «لا شيء من د آ».

و الوجه الآخر: يمكن أن يكون في إنسان واحد و هو أن يكون معتقداً مثلاً أنّه «لا شيء من ج آ» و مع ذلك يكون عاملاً بمقدماتٍ إذا رُتبت أنتج خلافاً و لكنّها لم تخطر بالبال معاً أو أخطرت و لم ترتب بعدّ على النظم الطبيعي؛ فالنتيجة معلومة بالقوّة علم جزئي تحت كليّ و مجهولة بخصوصها بالفعل؛ فإنّ المقدمات ما لم ترتب على النظم الطبيعي لم تفد النتيجة و إنّ



علمت وأحضرت بالبال معاً.

و بهذا زال تشكُّكُ [رجلٍ يُقال له] «مانن» على سقراط بأنَّ المطلوب بالقياس إمَّا أن يكون معلوماً لك؛ فما الطلب؟<sup>١</sup> وإن كان مجهولاً فما تطلب؟ و من أين عرفت أنَّ الحاصل بالقياس هو ذلك؟

و لم يتعرَّض سقراط لنقض المقدمات التي ذكرها، بل عرفه بشكلٍ هندسيٍّ أنَّه كيف يضادَّ المجهول من المعلوم.

و أمَّا أفلاطون فأجاب عن ذلك بأنَّ التعلُّم تذكُّر.

و لا يخفى عليك أنَّك إذا أردتَ مثلاً أن تعلم أنَّ هذا زواياه مساوية لقائمتين، فقلت: «إنَّه مثلثٌ و كلٌّ مثلثٍ فزواياه مساوية لقائمتين» لم يكن هنا تذكُّرُ شيءٍ كنتَ عالماً به؛ فإنَّك لم يكن لك علمٌ أصلاً يكون زوايا هذا الشيء بخصوصه مساوية لقائمتين، بل إنَّما حدث العلم لك حينئذٍ و كذا في سائر الأشياء.

بل الجواب ما قلناه من أنَّ الشيء ربَّما كان معلوماً من وجهٍ مجهولاً من وجهٍ آخر؛ فإنَّ المعرفة عامية و خاصية؛ و أيضاً بالفعل و بالقوَّة؛ فممكناً أن نكون عالمين بالكليَّ جاھلين بالجزئيَّ الجھل المضادَّ للعلم، كما أنَّنا نعلم أنَّ كلَّ خَسٍ مرطَّب. ثمَّ رأينا خساً؛ فاعتقدنا أنَّه مجعَّف، لما أنَّا زعمناه غير خَسٍ؛ فأخطأنا في الصغرى؛ هذا.

و قد يكون حصل لشخصٍ علمٌ بشيءٍ و ظنٌّ بخلافه هما من جهةٍ معاً و من جهةٍ لا، نحو إنَّك تعلم أن ليس خارج العالم خلأ و لا ملاً علماً مكتسباً من البرهان. ثمَّ قد تعرض عن البرهان؛ فيغلب وهمُّك على عقلك؛ فتظنُّ 206/ أنَّ هناك ملاً أو خلأ؛ فهذا الظنُّ مع ذلك العلم باعتبار أنَّ العلم قد حصل لك بالاكتساب؛ فلا يحتاج إلى اكتسابه ثانياً و ليس معه باعتبار أنَّ المعلوم ليس نصب عينك.

## الفصل العشرون

في عكس الإنتاج و استلزامه عكس المقدمات و بالعكس  
و انعكاس المتلازمات و المتقابلات<sup>٢</sup>

إعلم أنَّا إذا قلنا: «كلُّ ج ب» و «كلُّ ب آ» و أنتجنا منه «كلُّ ج آ». ثمَّ كانت هذه النتيجة منعكسة إلى «كلُّ آ ج» لزم أن تنعكس الصغرى كذلك؛ لأنَّنا نقول: «كلُّ ب آ» و «كلُّ آ ج»؛ ف«كلُّ

ب ج»؛ و يلزم أيضاً انعكاش الكبرى؛ لأننا نقول: «كلّ آ ج» و «كلّ ج ب»؛ ف«كلّ آ ب» و كذلك إذا قلنا: «كلّ ج ب» و «لا شيء من ب آ»؛ فأنتج «لا شيء من ج آ» لزم انعكاش النتيجة باللزوم عن انعكاش الكبرى و إن كانت السالبة الكلية تنعكس بنفسها كنفسها إلا أنّ هذا العكس هنا لازم أيضاً من عكس الكبرى و ضمّها إلى الصغرى على هيئة الشكل الثاني؛ و يلزم أيضاً من انعكاس النتيجة مع انعكاس الصغرى انعكاش الكبرى و إن كانت الكبرى بنفسها أيضاً منعكسة. و أمّا انعكاس المتلازمات و المتقابلات فنقول: إنّه إذا كان كلّ من «آ» و «ب» ينعكس على الآخر [في الحمل] و كذلك «ج» و «د». ثمّ إنّ شيئاً إمّا أن يكون «آ» أو «ج» لزم أيضاً أن يكون إمّا «ج» أو «د»؛ لأنّه إذا كان «آ» فلا بدّ [من] أن يكون «ب» و هو ليس «ج»؛ فلا بدّ [من] أن لا يكون «د»؛ لأنّ «كلّ د ج»؛ فإذا وجد «ب» لم يوجد «د» و كذا العكس؛ و إذا لم يكن «ب» لزم أن يكون «د» و بالعكس؛ لأنّه إذا لم يكن «ب» لم يكن «آ»؛ فكان «ج»؛ فكان «د»؛ و كذا العكس مثلاً المكوّن و الفاسد ينعكس كلّ على نفسه و كذلك غير المكوّن و غير الفاسد؛ فإذا كان كلّ شيء إمّا مكوّناً أو غير مكوّن لزم أن يكون إمّا فاسداً أو غير فاسد؛ و هذا بقياسين مركّبين: أحدهما: يبيّن امتناع الخلوّ.

و الآخر: امتناع الاجتماع.

فالأوّل: «كلّ شيء إمّا مكوّن أو غير مكوّن و كلّ مكوّن فاسد و كلّ غير مكوّن غير فاسد» و هذا في الحقيقة قياسان:

الأوّل: أنّه إمّا مكوّن أو غير مكوّن و كلّ مكوّن فاسد؛ فهو إمّا فاسد أو غير مكوّن. والثاني: أن يضمّ إلى هذه النتيجة «و كلّ غير مكوّن غير فاسد»؛ ف«هو إمّا فاسد أو غير فاسد». و القياس المركّب الثاني: «أنّه لا شيء ممّا هو مكوّن بغير مكوّن و كلّ غير فاسد غير مكوّن؛ فلا شيء ممّا هو مكوّن غير فاسد». ثمّ نضمّ إليه «كلّ فاسد مكوّن؛ فلا شيء من الفاسد بغير فاسد». ثمّ نقول: «كلّ شيء لا يخلو من فاسد و غير فاسد؛ و هما لا يجتمعان و كلّ ما لا يخلو عمّا لا يجتمعان فهو إمّا هذا أو ذاك؛ فكلّ شيء إمّا هذا أو ذاك» أي إمّا فاسد أو غير فاسد؛ هذا. و أيضاً: إذا كان كلّ الموضوع إمّا أن يكون «آ» أو يكون «ب» و كذا إمّا «ج» أو «د» و كان «كلّ آ ج» و «كلّ ج آ»؛ ف«كلّ ب د» و «كلّ د ب» و إلّا فبعض «ب» ليس «د»؛ فهو «ج» و كلّ «ج» «آ»؛ فهو «آ»؛ فاجتمع «ب» و «آ» أو كان بعض «د» ليس «ب»؛ فهو «آ» و «كلّ آ ج»؛ فاجتمع «د» و «ج».

و أيضاً: إذا كان «آ» موجوداً في كلّ «ب» و كلّ «ج» و لا يوجد في غيرهما و كان «كلّ ج ب»؛ ف«كلّ آ ب» و هو ظاهر.

و أيضاً: إذا كان «كل ج آ» و «كل ج ب» و «كل ب ج»؛ ف«كل ب آ».  
و أيضاً: إذا كان «آ» و «د» مطلوبين و «ج» و «ب» مهرباً عنهما و «آ» و «ب» متقابلين و  
كذا «ج» و «د» و كان مجموع «آ» و «ج» أفضل من مجموع «ب» و «د»؛ ف«آ» أفضل من «د»  
و إلا فهو إما مساوٍ له أو «د» أفضل منه:

- فإن كانا متساويين في الطلب لزم تساوي مقابليهما و هما «ج» و «ب» في الهرب؛ فإذا  
جمعنا «آ» و «ج» اجتمع مطلوب و مهرب؛ و كذا إذا جمعنا «ب» و «د» و كان جملة ذينك  
مساوية لجملة هذين في الطلب و 207/ الهرب؛ هذا خلف.

- و إن كان «د» أفضل من «آ» في الطلب و الإيثار لزم أن يكون ضده - و هو «ج» - أكثر في  
باب الهرب؛ فيكون «ب» أثر من «ج»؛ فيكون «ب» و «د» معاً أثر من «آ» و «ج» معاً؛ هذا خلف؛  
و مثل لهذا<sup>١</sup> [من كتاب أفلاطن] بأن اختيار مساعدة الحبيب محبته على بغيته و مساعدته له  
مطلوبان و عدم المساعدة و عدم الاختيار مهربان و مجموع اختيار المساعدة و عدمها أفضل من  
مجموع المساعدة و عدم اختياريها؛ فاختيار المساعدة أفضل من المساعدة و الأمر كذلك.<sup>٢</sup>

## الفصل الحادي والعشرون

### في القياسات الخطبية و الفقهية و التعقلية و

#### المشهورية و السياسية و الحسية و الوسايطية و الاستقراء<sup>٣</sup>

[١.] فالخطبية إما ضمائر محذوفة الكبرى أو مثالات مظنونة الصدق أو الإنتاج معدة  
لإلزام خصم منازع أو إقناع جماعة سامعين أو مكاتبين.

[٢.] و الفقهية قياسات مثالية يحكم فيها على شيء بحكم موجود في شبيهه المأخوذ عن  
صاحب الشريعة أو خلفائه أو أئمة أمته أو المجمع عليه عند أمته؛ و يسمى ذلك الشبيه أصلاً و ما  
به التشابه معني و علّة و ما ينقل عنه إلى شبيهه حكماً.

و قول الشارع:

- إما جزئي أريد به الجزئي

- أو كلي أريد به الكلي؛ و هذان هما النص

- أو جزئي أريد به الكلي كالخطابات التي خُصّت في القرآن بالنبي صلوات الله عليه و آله و أريد

عمومها له و لأئمة

٢. هامش «S»: ثم بلغت إليه معارضي بأصلي. كتبه مؤلفه عفي الله عنه.

١. S: هذا.

٣. F: في القياسات الفقهية و التعقلية.

- أو كليّ أريد به الجزئي كالعوموات التي أريد بها الخصوصات.

[٣]. والقياسات التعقلية قياسات تؤلف على إنتاج ما ينبغي أن يفعل أو يترك وهي تخالف كلاً من الخطئية والمشورية في أنّ كلاً منهما يكون مع الغير بخلافها؛ ولذلك مقدماتها صادقة أو أكثرية في الحقيقة بخلاف مقدماتها؛ فإنّ الإنسان إذا كلّم مع غيره فقد يريد به هدايته وقد يريد به إلزامه بخلافه مع نفسه؛ وهي أعمّ من السياسية؛ فإنّ السياسية تخصّ بما ينبغي أن يفعل أو يترك ممّا يتعلّق بالمشاركة المدنية.

[٤]. والقياسات الحسّية ما أخذت عامّياتها من القياسات الفقهية وخاصّياتها من السياسية؛ فهي مختلطة المقدمات منهما والوساطية مختلطة من الفقهية والآراء المحمودّة التي تسمّى سنّة غير مكتوبة.

[٥]. والاستقراء أن ثبت كليّ لكلّي أو يُسلب كليّ عن كليّ لوجود الكلّي الأوّل في ما تحت [الكلّي] الثاني أو انتفائه عنه.

ولمّا كان المبيّن به هو موضوعات المبيّن له كان حقّها أن يكون بمنزلة الأصغر و ما هي تحته بمنزلة الأوسط والكلّي الآخر بمنزلة الأكبر ولكن صار الأصغر واسطّةً وبالعكس، مثلاً نريد إثبات أنّ «كلّ قليل المرارة من الحيوانات طويل العمر»؛ فنجعل «قليل المرارة» أصغر و نحو «الإنسان» و «الفرس» و «البغل» أوسط و نقول: «قليل المرارة إمّا إنسانٌ أو فرسٌ أو بغلٌ» و «كلّ هذه طويل العمر». [فأنتجنا «أنّ كلّ حيوانٍ طويل العمر فهو قليل المرارة».]

فالاستقراء أيضاً راجعٌ إلى القياس الاقتراني إلّا أنّ ما هو أصغر في القياس قد جعل فيه أوسط و بالعكس.

و أيضاً: القياس أقدم عند العقل، كما أنّ الاستقراء أقدم عند الحسّ كأنّ المقدمات الأولى إنّما تكتسب بالاستقراء الحسّي.

ثمّ إنّنا إنّما نضطرّ إلى الاستقراء في ما لا تكون بين المحمول والموضوع واسطة بها يكون البيان؛ فيفتقر إلى البيان بموضوعات الموضوع.

واعلم أنّ الاستقراء إنّما هو استقراء؛ لأنّه بيانٌ حكمٍ 208/ على كليّ لكونه في جزئياته مدّعياً أنّه في جميعها من غير إظهارٍ أو اعترافٍ بأنّه يشدّ منها شيءٌ سواء كانت الدعوى منه حقّة أم لا؛ إذ ليس المقصود إظهار حقٍّ ولا إلزاماً حقيقياً، بل إلزاماً مشهورياً.

وقد ظنّ بعضُ الناس أنّ الاستقراء المذكور في كتاب القياس غير الذي في طويقالما سمع ما ذكر فيه من «أنّ الاستقراء يكون بجميع الجزئيات» و لم يفهم أنّ المراد أنّه مبنيٌّ على إيهام ذلك و ادّعائه لا على حقيقته.

## الفصل الثاني والعشرون في تحقيق حال الاستقراء

قد علمت أن الاستقراء إنما هو استقراء؛ لأنه إثبات حكمٍ كليٍّ؛ لأنه موجودٌ في جزئياته على إيهام أنها استوفيت.

[١]. فمنه ما هو تامٌّ مستوفٍ فيه الجزئيات

[٢]. ومنه غير تامٍّ.

واعلم أيضاً أن الاستقراء ليس استقراء؛ لأنه لإثبات صغرى أو كبرى أو شيء مطلوب بنفسه، بل إنما يعرض أحد هذه الأمور بعد الاستقراء.

واعلم أن كلَّ مقدّمةٍ تبيّن بالاستقراء فهي إما أظهر من المطلوب - أي النتيجة - أو ليست بأخفى منه.

[١]. أمّا الأظهرية فهي من أن المطلوب مجهولٌ وجوّد محموله لموضوعه وإتّما تبيّن بالمقدّمة والمقدّمة معلوم فيها ذلك ولكن يُجهل لِمَيتّه؛ فُبيّن بالاستقراء أو يكون ذلك معلوماً فيهما لكن في المقدّمة يكون أظهر.

[٢]. وأمّا أن لا تكون أخفى فهو يكون في ما إذا كان لإثبات المطلوب سبيل آخر غير الذي يفتقر إلى المقدّمة المبيّنة بالاستقراء وإن كان من حيث البيان بهذا السبيل أخفى من المقدّمة.

واعلم أنّه إذا أُريد بيان الصغرى أو الكبرى باستقراءٍ تامٍّ أمكن ذلك من وجهٍ ولم يمكن من وجهٍ.

أمّا الأوّل: فبحيث لا يدخل الأصغر صريحاً في القسمة المذكورة فيه، كما أنّه إذا أُريد إثبات أن «كلّ ناطقٍ آ»؛ فيقال: «كلّ ناطقٍ حيوانٌ والحيوانُ إمّا مائتٌ أو غير مائتٍ وكلٌّ منهما آ». وأمّا الثاني: فكما يُقال: «كلّ ناطقٍ حيوانٌ وكلّ حيوانٍ إمّا ناطقٌ أو كذا وكذا وكلّ ناطقٍ و كلّ كذا وكذا آ»؛ فإنّه مصادرةٌ على المطلوب الأوّل.

واعلم أن الاستقراء الناقص يُستعمل في البرهان على جهة المغالطة؛ وأمّا في الجدل فيُستعمل بلا استنكارٍ؛ والتام لا ينفع إلّا في البراهين.

وقد يُستدلّ بالاستقراء على جزئي المستقرئ، كما يستقرئ فيعلم أن كلّ ناطقٍ وكلّ غير ناطقٍ بصفةٍ كذا؛ فكما أنّه يستدلّ بهذا على أن الحيوان بصفةٍ كذا وأن نحو الماشي الذي هو حيوانٌ بصفةٍ كذا كذلك يستدلّ به على أن كذا الذي هو من جزئيات الناطق بصفةٍ كذا؛ ولا استبعاد في ذلك؛ فإنّه لا يستبعد أن يكون نظره الأوّل في الناطق لا لأجل جزئي الناطق، بل

لأجل الاستقراء؛ فصَحَّ باستقراءه أنَّ الحيوان بتلك الصفة. ثمَّ لما أورد ذلك الجزئي خطر بالبال وقوعه تحت الحيوان من غير إخطارٍ أنَّه جزئي الناطق بالبال؛ فالتلف قياسٌ صحيحٌ. واعلم أنَّه كلما كانت الوسائط في نفس الأمر أقلَّ كان الشكُّ أزل، كما أنَّ ما يورد في الاستقراء كلما كان أكثر كان الشكُّ أزل.

واعلم أنَّ الاستقراء كما يُستعمل لإبانة مقدمات القياس، كذلك يُستعمل للتنبيه على الأوائل؛ وقد يُستعمل للتجربة؛ فيحصل معه ضربٌ من اليقين وإن لم يكن بالاستيفاء، كما سنذكر في البرهان إن شاء الله تعالى.

واعلم أنَّه ذكر في التعليم الأول: لإثبات الصغرى بالاستقراء قياسان: الأول: «أنَّ كلَّ عدلٍ علمٌ وكلَّ علمٍ متعلِّمٌ؛ فكلَّ عدلٍ متعلِّمٌ»؛ فرأى ذلك /209/ بعضُ الناس ونسي أنَّ المثال للاستقراء؛ فأثبت الصغرى بقياسٍ؛ فقال: «إنَّ كلَّ عدلٍ ملكةٌ تُكتسب بالفكرة و كلَّ ملكةٍ تُكتسب بالفكرة فهي علمٌ».

وقال آخر: «أنَّه يجب أن يكون بدلَّ العدلِ الفضيلةَ حتَّى يكونَ العدلُ جزئياً من جزئيات الاستقراء يثبت بكونه علماً أن يكون كلَّ فضيلةٍ علماً».

ونحن نقول: لا حاجة إلى ذلك، بل نقول: إنَّ عدالةَ فلان و فلان و فلان كانت ملكة مكتسبة بالفكرة و كلَّ ملكةٍ كذلك علمٌ؛ فكلَّ عدالةٍ علمٌ.

و المثال الثاني يشبه الاستقراء وليس باستقراءٍ؛ وهو أنَّ الدائرة تساوي أشكالاً مستقيمة الخطوط و كلَّ ما يساوي أشكالاً مستقيمة الخطوط فهو معروفٌ التربيع؛ فالدائرة معروفة التربيع؛ و بينت الصغرى بأنَّ قسَّمت إلى أشكال هلاليةٍ كلَّ منها يساوي مربعاً؛ فلزم أن تساوي الدائرة المربع؛ فهو ليس باستقراءٍ؛ إذ لم تُعتبر فيه الجزئيات، بل الأجزاء ولكن لوحظت الأجزاء كما تلاحظ الجزئيات في الاستقراء وإن لم يكن بالاستيفاء؛ لأنَّه إذا قسَّمت الدائرة إلى الهلاليات لم يكن بدَّ من بقاء شيءٍ غير هلالٍ إلاَّ أنَّ هذا لا يمنع الاستقراء، كما عرفت.

### الفصل الثالث والعشرون

#### في التمثيل و قياس المقاومة<sup>١</sup>

أمَّا التمثيل فهو أن يثبت حكمٌ على جزئيٍّ لوجوده في جزئيٍّ آخر أو جزئياتٍ آخر؛ فهو يستدعي أربعة حدود:

[١]. الأكبر

[٢]. والأوسط

[٣]. والأصغر

[٤]. وشبيهه.

و حمل الأكبر على الأوسط إنَّما هو لأنَّه محمولٌ على شبيه الأصغر؛ والمشكل فيه الشيطان: الكبرى و النتيجة؛ ولذا يرجع إلى قياسين.

و الفرق بينه وبين الاستقراء:

[١]. أنَّه إثباتٌ حكمٍ على جزئي و ذاك على كلي.

[٢]. وأيضاً ذاك لا بدَّ فيه من إيهامٍ استيفاءٍ الجزئيات و ادَّعائه بالفعل دون هذا؛ وإن كان فيه الإيهام أيضاً بالقوَّة لإثبات كليَّة الكبرى؛ لأنَّ الموجود بالفعل أنَّ حكم هذا كحكم أمثاله المعدودة من غير ادَّعاء استيفاءٍ.

و أمَّا قياس المقاومة فهو قياسٌ يوجد من مقدِّمةٍ محمودةٍ إن لم تكن أوليَّة يعدُّ لإنتاج مقابل المقدِّمة التي عليها مدار قياس آخر و هي المقدِّمة الكليَّة الكبرى.

و هو على وجهين: عناد و مناقضة.

[١]. أمَّا العناد: فهو أن تجعل الكبرى فيه أشدَّ عموماً من المقدِّمة المقاومة، مثلاً إذا كانت تلك المقدِّمة «أنَّ الأضداد تُعلم بعلمٍ واحدٍ»؛ فيقال في عنادها: «لا شيء من المتقابلات يُعلم بعلمٍ واحدٍ»؛ و هذا في الحقيقة كبرى لقوله: «المتضادات متقابلات»؛ و لمَّا كانت نتيجة هذا القياس لا تكون إلَّا كليَّة لم يمكن أن يرجع إلَّا إلى الشكل الأول. أمَّا إذا كانت موجبة كليَّة فظاهر و أمَّا إذا كانت سالبة كليَّة فلائنه حينئذٍ إن جُعل من الشكل الثاني احتاج إمَّا إلى عكس المقدِّمة التي جعلناها صغرى كنفسها أو إلى عكس الكبرى كنفسها؛ و هذا وإن كان صحيحاً في كلِّ مادَّةٍ إلَّا أنَّ البيان به ليس كالبيان بالشكل الأول مع الغنى عنه.

ثمَّ إنَّ العناد لمَّا كان صغرى القياس المقاوم به باقيةً بحالها حتَّى أنَّه بمنزلة أن يُقال: «ب آ»؛ لأنَّ «ب ج» و «كلَّ ج آ»؛ فيعاند بـ «أنَّ ب ليس آ»؛ لأنَّ «ب ج» و «لا شيء من «ج» آ» كان حقيقةً بأنَّ يُسمَّى قلباً.

[٢]. و المناقضة: أن يورد جزئي لا يكون فيه الحكم المدَّعى في المقدِّمة الكليَّة لإبانتِه فسادِ كليَّة الدعوى؛ و هذا إنَّما يرجع إلى الشكل الثالث.

و ربَّما يُستعان في المقاومة بالاستثناء، كما يُقال: «لو 210/ كان العلم بالأضداد واحداً لكان العلم بالعلوم و المجهول واحداً.»

## الفصل الرابع والعشرون في الدليل والعلامة والفراسة

الدليل هو القياس المؤلف من صغرى شخصية وكبرى محمودة مقبولة يُعبر عنها بعبارة الإهمال ولكن تُراد الكلية؛ وفي الغالب تُحذف الصغرى ويسمى نفس الكبرى دليلاً وذلك نحو: «الحسّاء ممقوتون» و «المنعمون مودودون» ونحو ذلك ممّا يجعل كبريات لقولنا «هذا حاسدٌ» و «هذا منعمٌ» ونحو ذلك.

والعلامة ضميرٌ محذوفٌ الكبرى أثبت فيه الأكبر للأصغر لعلامة هي الحد الأوسط؛ وهي إمّا ضرورية أو محمودة:

[١]. فإن صلحت العلامة لأن تُحمل علي الأصغر وتوضع للأكبر كان من الشكل الأول وخصّ كثيراً باسم الدليل، كما يُقال: «هذه المرأة لها لبنٌ؛ فقد ولدت.»

[٢]. وإن صلحت لأن تُجعل موضوعاً لهما فمن الثالث، نحو: «الحكماء ذو فضائل؛ لأنّ فلاناً ذو فضيلة؛» بإضمار «و فلان حكيم».

[٣]. وإن صلحت لأن تُجعل محمولاً لهما كان من الثاني.

وإن كان الحمل عليهما بالإيجاب؛ فإنّه مقبولٌ في الخطائيات، نحو: «هذه المرأة صفراء فقد ولدت»؛ فالذي من الشكل الأول يستمرّ والباقيان ينقضان؛ فإنّه ليس إذا كان فلان الحكيم فاضلاً لزم أن يكون الحكماء كلّهم فضلاء ولا إذا كانت كلّ والدّة صفراء لزم أن يكون كلّ صفراء والدّة؛ ولذا ينبغي أن يكون الأوّل مخصوصاً باسم الدليل؛ واسم العلامة مخصوصاً بالأخيرين؛ لأنّ الدليل أقوى من العلامة.

وما قيل: «إنّ العلامة لا تكون إلّا على الوجود والدليل أعمّ» ليس بشيء؛ فإنّ العلامة كما تكون على الوجود فكذلك على العدم؛ وكثيراً ممّا يكون علامة العدم عدم علامة الوجود. واعلم أنّ قوماً من المستدّلين بالشاهد على الغائب يطلبون القياسات كلّها من العلامة وسمّونها علّةً و يحصلون مقدّمةً كليّةً منها ومن الأكبر و يصحّحون ذلك تارةً بالاستقراء المستوي المسمّى «الطرد» وأخرى بالاستقراء المعكوس المسمّى «العكس»؛ وهو الذي يصحّح به عكس تقيض المطلوب؛ وهذا التصحيح بأن يعدّو أوصاف الشيء الذي هو كالمثال. ثمّ يطلبون أن يكون العلامة واحداً واحداً حتّى يتعيّن أنّ الباقي هو العلامة.

و يرد عليه:

أولاً: أنّه من أين علم أنّ الحكم مستندٌ إلى وصفٍ ذلك الشيء؟ لمّ لا يجوز استنادّه إلى ذاته؟ ولو كان هذا لازماً في كلّ حكم لزم التسلسل.



و ثانياً: من أين عُلِمَ انحصارُ الأوصاف في ما عُدَّت؟ و عدمُ الوجدان لايدلُّ على عدم الوجود.

و ثالثاً: أنَّ الأقسام لا يجب أن تكون بعدد الأوصاف، لجواز أن يكون الحكمُ لاجتماع سِدَّةٍ منها أو اجتماع المجموع.

و رابعاً: أنَّ الباقي يحتمل أن يكون جنساً تحته أنواع أو نوعاً تحته أصناف يكون العلامة واحداً منها.

و خامساً: أنَّهم لا يميّزون بين قولهم «فالعلة كذا» و قولهم «فكذا علة»؛ و قولهم «العلة هي كذا» و قولهم «العلة هي الكذا»؛ لأنهم لا يمكنهم إلا أن يقولوا: كذا كذا إما لذاته أو لعلةٍ لكن ليس لذاته؛ فهو لعلةٍ.

ثمَّ إنَّهم يحتاجون أن يقولوا: «و العلة صفة» لا «و الصفة علة»؛ لأنَّه لا ينتج. ثمَّ إن قالوا: «فإمّا أن يكون «ب» صفة أو يكون «ج» صفة» كذبوا؛ فإنَّ الكلَّ صفات و مع ذلك لا يستمرّ قياسهم؛ لأنَّه لا ينتج؛ و كذا كذبوا إن قالوا: «و ما هو الصفة إمّا «الباء» أو «الجيم»؛ فلا بدّ أن يقولوا: و «كلّ صفة له إمّا ب أو ج»<sup>١</sup> ينتج: «فالعلة إمّا ب أو ج» لكن «ليس ب»؛ 211/ ف«العلة ج» لا «أنَّ ج علة» أو يقولوا: «و الصفة إمّا «ب» و إمّا «ج»؛ فالعلة إمّا «ب» أو «ج» لكن ليس «ب»؛ فالعلة «ج»؛ لأنَّ كلَّ «ج» علة»؛ و من الظاهر أنّه لا يتمّ الدليل ما لم يفيدو هذا؛ و إن قالوا: «إنَّ العلة إمّا «ب» كيف كانت أو «ج» كيف كانت»؛ فالمنع عليه ظاهرٌ.

و قياس الفراسة أيضاً قياسٌ تمثيليٌّ علاميٌّ و استدلالٌ بالانفعالات و الهيئات البدنية على الأخلاق النفسانية؛ فإنَّ الأمر كذلك؛ أي كثيرٌ من الهيئات البدنية يستصحب أخلاقاً نفسانية و كذا العكس؛ فإذا عرف من شيءٍ هيئة نفسانية طلب الفحص عمّا يقارنها من الهيئات البدنية و يجتهد في أن يثبت بينهما التلازم و التصاحب، مثلاً يعرف أنَّ الأسد شجاعٌ و تقارن شجاعته و شجاعة سائر الحيوانات عظم الأطراف العالية؛ فيجعل هذا علامة للشجاعة؛ فإذا رأى إنساناً عظيم الأطراف العالية حكم بأنَّه شجاعٌ؛ و إن كان هناك خُلُقَان وجب أن يفحص عن أنَّ أيَّهما يتبع تلك العلامة، كما أنَّ في الأسد مع الشجاعة كرمًا ولكن إذا فحص علم أنَّ عظم الأطراف لا يكون علامة للكرم، لوجوده في النمر بدونه.

فقد عُلِمَ أنَّ الوساطة في الفراسة أعمّ من الأصغر و مساوية للأكبر.<sup>٢</sup>

١. في «F» جائت «و كلّ صفة له إمّا ب و إمّا ج و إمّا د» و ابتني البحث على هذه الشقوق الثلاث.

٢. هامش «S»: ثمَّ بلغت معارضته بأصلي. كتبه مؤلّفه عفا الله عنه.



الفنّ الخامس

كتاب البرهان

وفيه أربع مقالات



## المقالة الأولى تشتمل على إثني عشر فصلاً

### الفصل الأول

#### في الدلالة على الغرض في هذا الفنّ

قد علمت أنّ العلم سواء كان مكتسباً بفكرٍ أو لم يكن قسماً: تصوّر و تصديق؛ وأنّ التصديق المكتسب يُكتسب بقياسٍ ما و التصوّر المكتسب يُكتسب بحدٍّ ما. فاعلم أنّه كما أنّ التصديق على مراتب:

[١]. فمنه يقيني؛ و هو أن يعتقد بشيءٍ مع الاعتقاد بأنّه لا يمكن أن لا يكون كذلك و يكون ذلك الاعتقاد بحيث لا يمكن زواله.

[٢]. و منه شبيهة باليقين؛ و هو الذي يكون إمّا خالياً من الاعتقاد الثاني أو مقروناً به جائز الزوال.

[٣]. و منه إقناعي؛ و هو الذي معه بالفعل أو بالقوّة اعتقادٌ أنّه يمكن أن لا يكون كذلك.

كذلك القياس أيضاً على مراتب:

فمنه ما يفيد الأوّل؛ و هو البرهان

و منه ما يفيد الثاني؛ و هو إمّا الجدلي أو السوفسطيقي

و منه ما يفيد الثالث؛ و هو الخطابي.

و أمّا الشعري فلا يقع تصديقاً، بل إنّما يقع تخيلاً محرّكاً للنفس إلى انقباضٍ أو انبساطٍ

و أيضاً كما أنّ التصوّرات على مراتب:

فمنها: تصوّر الشيء بالمعاني العرضية التي تخصّه مجموعها أو تعمّه و غيره.

ومنها: تصوّره بالمعاني الذاتية على وجهٍ يخصّه أو يعمّه و غيره.

و الذي بالذاتيات على وجهٍ يخصّه إمّا بجميع الذاتيات التي له حتّى تحصل منه في العقل صورةٌ موازيةٌ لصورته من غير شذوذٍ أو لا بجميعها.  
كذلك المعروف:

منه ما يفيد التمييزَ عن بعضٍ دون بعضٍ بالعرضيات و هو الرسم الناقص أو بالذاتيات و هو الحدّ الناقص.

أو يفيد التمييزَ عن جميع الأغيار بالعرضيات و هو الرسم التامّ أو بالذاتيات و يسمّى عند الظاهريين من المنطقيين بـ«الحدّ التامّ» و عند المحقّقين لا يكتفي في كون الحدّ تامّاً اشتماله على الذاتيات التي تفيد تمييزه عن جميع الأغيار، بل لابدّ مع ذلك من اشتماله /212/ على كلّ ما يدخل في حقيقته و إنّ حصل التمييزُ ببعضها؛ و لذا يُقال: إنّ قولنا «جسمٌ ناطقٌ مائتٌ» ليس بحدٍّ للإنسان مع حصول ذلك التمييز؛ و لذا ليس حدُّ الحدّ ما قيل من أنّه قولٌ وجيزٌ مميّزٌ للمطلوب بالذات، بل حدّه ما في التعليم الأول من أنّه قولٌ دالٌّ على الماهية، أي تمام ما به الشيء هو هو. إذا عرفتَ هذا فاعلم أنّ الغرض في هذا الفنّ إفادة الموادّ التي إذا جُعِلت حدود قياس كان القياس برهانياً و الموادّ التي إذا جُعِلت أجزاء حدٍّ كان الحدّ تامّاً.

واعلم أنّهُ يمكن أن يجعل التصوّر بوجهٍ مبدئاً للتصديق؛ فإنّ كلّ ما يتعلّق به التصديقُ يصحّ أن يتعلّق به التصوّرُ و لا عكس؛ فإنّ معاني الألفاظ المفردة و المركّبة الناقصة متصوّرة بلا تصديقٍ بها؛ و أيضاً الأقوال الجازمة متصوّرة من جهة حصول معانيها في النفس و مصدّق بها من جهة أنّ معناها مضاف إلى حال الشيء في نفسه بمعنى أنّه كما حصلت بين الحدّين في النفس نسبةٌ كذا كذلك الحال بين الحدّين في نفس الأمر؛ و لهذا فيشبه أن يكون التصديق كالتمام للتصوّر و التصوّرات التي لا تنفع في التصديق مطروحة في العلوم لا يبحث عنها؛ و لذا سُمّي هذا الكتاب كتاب البرهان مع أنّه في الحقيقة كتاب البرهان و الحدّ.

و لما علمت الغرض علمت أنّ منفعته هو التوصل إلى العلوم اليقينية و التصوّرات الحقيقية النافعة، بل الضرورية لنا بتوسّط استعمال هذه الآلة على وجهها.

## الفصل الثاني

### في مرتبة كتاب البرهان

لا شكّ أنّ حقّ الفنّ الذي في البسيّط أن يُقدّم على الكلّ ثمّ الذي في المركّبات الجازمة الغير القياسية ثمّ الذي في القياس المطلق يُقدّم على الذي في القياسات الخاصة؛ فالفنون الماضية كلّها على الترتيب الطبيعي.

وأما هذه الفنون التي في القياسات الخاصة فلا ترتب بينها بالطبع لكن المعلم الأول قدّم هذا الفن؛ لأنّ الغرض الحاصل منه أفضل و هو التوصل إلى كسب الحقّ واليقين.  
و أما سائر الفنون:

فمنها: إنّما ينفع في المشاركات المدنية دون الكمالات الخاصة.  
و منها: ما يُعلم للتحرز عنه.

و منها ما يُعلم ليرتاض به أو يدفع به معاند الحقّ.

و منها: ما يُعلم ليقدر به على مخاطبة الجمهور و حملهم على المصالح.

و من الناس من رأى تقديم الجدل أ صوب و استنكر ذلك منه كلّ الاستنكار و ردّ عليه كلّ الردّ؛ و ليس الأمر كذلك، بل هذا أحسن من وجهه و إن كان الأول أحسن من وجهه آخر؛ و ذلك لأنّ مدار الجدل إنّما هو على القياس و الاستقراء؛ و كلّ منهما برهاني و غير برهاني؛ و القياسات البرهانية الأولى إمّا مؤلفة من مقدّمات أولية أو محسوسة أو مجرّبة؛ و الاستقراءات البرهانية هي المستوفية الحقيقية؛ و القياس الجدلي مؤلف من المقدّمات المشهورة و استقراؤه مستوفٍ في الظاهر.

ثم لا يخفى أنّ كلّ محسوسٍ و أوليٍ و مجرّبٍ فهو مشهورٌ و لا عكس كلياً؛ و كلّ استقراءٍ حقيقي استقراء في الظاهر و لا عكس؛ فالموادّ الأولى الجدلية أعمّ مطلقاً من الموادّ الأولى البرهانية و إن كانت للبرهان موادّ آخر لا تشارك الجدل.

و أيضاً: النسب التي بين حدود الموادّ يعطيها الجدل 213/ و إن كانت نفس الحدود قد ترقى عن الجدل؛ و النسب التي بين الموادّ و إن كان لا يعطيها إلّا أنّه لا يدفعها أيضاً و إنّما لا يستعملها لأنّه ليس له إلى معرفتها سبيل؛ فنسبة المادّة الجدلية و النسب التي يعطي في الجدل إلى الموادّ الأولى للبرهان؛ و النسب التي بين حدودها كنسبة صورة القياس المطلق إلى القياس البرهاني؛ فكما كانت هذه سبباً لتقديم فتّها على فتّهِ كذلك تلك إلّا أنّ عموم صورة القياس عموم الذات لما تحته و ذلك عموم العرضي؛ لأنّ الشهرة لا يقوم المصدّق به حتّى إن لم تكن شهرة زال التصديق؛ فمن أجل هذا العموم ينبغي أن يقدّم في الجدل على البرهان و حصول ملكة البرهان إنّما كان على هذه الصورة؛ فإنّه إنّما فطن أولاً للجدل ثمّ البرهان؛ و كذلك إذا طلبت الأمور المجهولة فالأكثر أن يتوصل إليها أولاً بالقياسات الجدلية ثمّ يتخلّص منها إلى البرهانية للارتياض إلّا أنّ المعلم الأول لم يقدّمه على البرهان من جهة حسن الاختيار و مخافة ضياع الوقت و انقضاء الأجل قبل تعريف اليقينيّات التي هي الغرض المعتدّ به.

و أما المغالطة فهي و إن كانت قبل البرهان زماناً كالجدل إلّا أنّها كانت تتقدّم تقدّم

الضارّ<sup>١</sup> و النافع هنا النافع مع أنّه لا مشاركة له بوجهٍ ما للبرهان؛ فلا وجه لتقدّمها عليه. و أمّا الخطابة و الشعر فموضوعهما الأمور الجزئية؛ فهما في غاية البُعد عن النفع في الأمور الكلية؛ و ما يُقال من «أنّ الخطابة كانت قبل البرهان» لا ينفع؛ لأنّها كانت إمّا على حكم الجدل أو على حكم المغالطة على أنّ التقدّم بالزمان من دون مشاركة ما لا ينفع هنا.

### الفصل الثالث

#### في أنّ كلّ تعليم و تعلّم ذهني فإنّما هو بعلمٍ سابقٍ

إعلم أنّ التعليم و التعلّم:

منه صناعيٌّ يحصل بالمواظبة على أفعال تلك الصناعة، كالكتابة و النجارة.

و منه تلقينيٌّ يحصل بالمواظبة على التلقّظ كتلقين شعرٍ أو لغةٍ.

و منه تأديبيٌّ يحصل بالإشارة على المتعلّم.

و منه تقليديٌّ يحصل من الثقة بالمعلّم.

و منه تنبيهيٌّ كأن يكون عالماً بأنّ المغناطيس يجذب الحديد ثم رأى حجراً جذب الحديد؛ فتعجّب منه لغفته عن ذلك؛ فنّبّه على أنّه المغناطيس؛ و كمّن يخاطب بالأوائل و لا يفتنّ لها لقصورٍ في العبارة أو في ذهنه؛ فينبّه عليها.

و منه ذهنيٌّ و فكريٌّ يكتسب من قولٍ مسموعٍ أو معقولٍ يوقع اعتقاداً أو رأياً أو تصوّراً لم يكن.

و هذا التعليم و التعلّم قد يكون بين إنسانين و قد يكون بين إنسانٍ و نفسه؛ فمن جهة ما يحدس بالحدّ الأوسط في القياس يكون معلّماً و من جهة ما يستفيد النتيجة يكون متعلّماً.

ثمّ إنّ التعليم و التعلّم مطلقاً واحداً بالذات مختلفٌ بالقياس؛ فإنّ الإنسياق إلى اكتساب مجهولٍ من معلومٍ يُسمّى بالقياس إلى مَنْ يحصل فيه تعلّماً و بالقياس إلى مَنْ يحصل منه تعليمٌ. فاعلم أنّ كلّ تعليمٍ و تعلّمٍ ذهنيٌّ فلا بدّ أن يتقدّمه علمٌ أمّا في التصرّو فتصوّر أجزاء الحدّ أو الرسم؛ و في التصديق لا بدّ /214/ من أن يُتصوّر المطلوب أولاً ثمّ يُتصوّر القول المعقول أو المسموع ثمّ يصدّق بذلك القول.

و كذلك التعليم و التعلّم الصناعي أيضاً مسبوّقٌ بعلمٍ، مثلاً متعلّم النجارة يجب أن يعلم ما الخشب و ما القدوم و ما المنشار و نحو ذلك و أنّ الخشب يصلح أن يُنحت بالقدوم و يُنشر بالمنشار و يُنقب بالمتقب و نحو ذلك؛ هذا.



و من الناس مَنْ زعم أنَّه إنَّما قيل «التعليم و التعلُّم الذهني» ليفرق عن الحسِّي؛ فإنَّه قد يتعلَّم أيضاً حسِّي عن علمٍ حسِّي سابقٍ، كما إذا أدرك شيئاً بالحسِّ ثمَّ نسيه؛ فهو يتطلَّبه؛ فهذا التعلُّم و التعليم الواقع حينئذٍ مسبوقٌ بذلك العلم الحسِّي.

و نحن نقول: من البعيد أن يُطلق التعلُّم و التعليم على ما يستفاد بالحسِّ؛ إذ لا يُقال لِمَنْ أرى إنساناً شيئاً إنَّه علمه و لا لذلك إنَّه تعلَّمه إلَّا أن يكون أراه هيئة عمل لتحصل له ملكة صناعية؛ فيكون تعليم و تعلُّم باعتبار آخر لا باعتبار الإرادة و الرؤية على أنَّ الأَشْبه أن لا يكون هنا أيضاً تعلُّم و لا تعليم و لا في شيء من الجزئيات إنَّما فيها التعرُّف و التعريف.

و أيضاً: ليس مرادهم من سبق العلم أيَّ سبقٍ اتَّفَق، بل سبقاً نافعاً في هذا التعليم و التعلُّم حاصلًا معه حصولُ العلة مع المعلول؛ و الإحساس الأوَّل ليس كذلك بالنسبة إلى الثاني.

و قال قوم: إنَّ قول التعليم و التعلُّم الفكري أحسن من أن يُقال الذهني؛ لأنَّه يفصل به من الحسِّي.

و نحن نقول: و كذلك الذهني؛ فإنَّه منسوب إلى الذهن و هو غير الحسِّ، بل الأصحَّ الذهني؛ فإنَّه أعمُّ من الفكري و الحدسي و الفهمي؛ فإنَّ الفكري يكون بطلِبٍ و حركةٍ للنفس إلى طلبِ الأوسط باستعراض الأمور المناسبة حتَّى يجد حدًّا أوسط؛ و الحدسي لا حركة فيه، بل أن يكون المطلوب إذا سنح للذهن تمثُّل الحدِّ الأوسط من غير طلبٍ أو إذا سنحت إحدى المقدِّمتين سنحت الأُخرى دفعةً من غير طلبٍ؛ و الفهمي أن لا يكون حصولُ الوسط بالحركة و لا بالحدس، بل بالسماع.

لا يُقال: إنَّ الفهمي أيضاً فكري؛ لأنَّه ما لم يفكِّر لم يحصل له العلمُ بمجرَّد السماع. لأنَّنا نقول: إنَّه إذا سمع من المعلِّم شيئاً فلا شكَّ أنَّه يتصوَّره دفعةً؛ فلا يخلو إمَّا أن يُشكَّ فيه أو لا؛ فإنَّ لم يُشكَّ حصل التصديقُ أيضاً دفعةً بلا فكرة؛ و إن حصل الشكُّ فإمَّا أن يرجع إلى المعلِّم مرَّةً أُخرى؛ فيحصل تصديقه؛ فهذا الثاني هو تعلُّم الفهمي حقيقةً لا الأوَّل؛ و إمَّا أن يفكِّر؛ حينئذٍ يكون تعلِّماً مركَّباً من فهمي و فكري؛ و ليس كلامنا في هذا.

ثمَّ إنَّ الفكرة إنَّما هي أمرٌ كالحركة للنفس به ينتقل من شيءٍ إلى شيءٍ و يتردَّد طالباً لا واجداً؛ و لا شكَّ أنَّ هذا المعني غير موجود في ما نحن فيه؛ هذا.

واعلم أنَّ الشيء الذي إذا صدَّق به صدَّق بشيءٍ آخر، بل كان التصديق بالأوَّل تصديقاً بالثاني بالقوَّة إمَّا لأنَّه ملزومه أو معانده أو كليِّ فوقه أو جزئي تحتَه أو جزئي معه؛ فإنَّ الملزوم إذا علِّم علِّم اللازم بالاستثنائي المتَّصل؛ و إذا علِّم وضِعَّ المعانِد علِّم رفعَ معانده أو بالعكس بالاستثنائي المنفصل؛ و إذا علِّم وجودُ حكمٍ على كليِّ علِّم وجوده لجزئياته بالاقتراني؛ و إذا

عُلم وجودُ حكمٍ على جميع الجزئيات تحت كليّ كان ذلك علماً بوجود ذلك الحكم للكليّ و هذا بالاستقراء التامّ؛ وإذا عُلِمَ وجودُ الحكم لبعض الجزئيات كان ظناً بوجوده للكليّ و هذا بالاستقراء الناقص؛ وإذا عُلِمَ الحكمُ على جزئيّ كان ظناً بوجوده لجزئيّ آخر و هذا بالتمثيل. ثمّ إنّ هذه ليست سواء في القوّة، بل قوّة بعضها أقرب من بعض، مثلاً قوّة العلم بالجزئيّ الذي تحت كليّ أقرب إلى الكليّ من قوّة اللازم إلى الملزوم؛ فإنّ الجزئيات مضمّنة 215/ في الكليّ؛ فالعلم بها كأنّه بالفعل؛ فإنّك إذا قلتَ مثلاً: «كلّ ب آ» كان معناه كلّ واحدٍ واحدٍ ممّا يوصف بـ«ب» و العلم بثبوت الأكبر للأصغر لازم للعلم بثبوت الأوسط له و ليس في ضمنه؛ و هو ظاهر. و اعلم أنّ هذا السبق الذي اعتبروه هنا ليس السبق الزماني، بل الذاتيّ الذي تارةً مع الزماني و أخرى مع المعية الزمانية، كما إذا أخطر<sup>١</sup> بالبال أنّ هذا الأوسط ثابتٌ لهذا الأصغر و أنت تطلب «هل الأكبر ثابت للأوسط؟» لينتج منه أنّه ثابت للأصغر؛ فعلمت ثبوته للأوسط و للأصغر معاً من غير أن يتأخّر معرفة ثبوته للأصغر عن معرفة ثبوته للأوسط و لا في أقصر زمانٍ.

## الفصل الرابع

### في تعديد مبادئ القياسات بقول عامّ

اعلم أنّ مبادئ القياسات إمّا مصدّق بها أو لا؛ و التي لا يُصدّق بها ما لم يفعل فعلاً يقوم مقام التصديق من قبض النفس أو بسطها لم ينفع في القياسات و لكن إذا أثرت ذلك نفعت؛ و كانت منافعها في الأمور الجزئية عند الجمهور بمنزلة منافع المصدّق بها في الأمور الكلية، بل أكثر العوأم أطوع للتخييل منهم للتصديق؛ و هذه مبادئ الشرعيات. و المبادئ المصدّق بها إمّا أن يكون التصديق بها على وجه الضرورة أو على وجه التسليم أو على وجه الظنّ الغالب.

و الأوّل إمّا أن يكون ضرورية ظاهرية و هو المحسوسات و المجربيات و المتواترات أو باطنية؛ إمّا عن العقل أو عن قوّة أخرى؛ و الذي عن العقل إمّا عن مجرّده و هو الأوّل نحو «كون الكلّ أعظم من الجزء» أو عنه باستعانة غيره؛ و المعين إمّا أن لا يكون غريباً، فيكون التصديق واقعاً بالكسب؛ فلا يكون من المبادئ، بل بعدها أو يكون غريباً و هو الذي يُعلم بقياس حدّه الأوسط حاضر عند الذهن كلّما أحضر الأكبر محمولاً على الأصغر، كما «أنّ الأربعة زوج»؛ فإنّه يحضر معهما في الذهن أبداً انقسام الأربعة إلى متساويين؛ و هذه تسمّى الفطريات؛ و الذي عن قوّة أخرى هو الأحكام الوهمية التي يحكم بها الوهم حكماً جزماً مخالفاً لحكم العقل؛

و هو في ما لا يكون فيه للعقل حكمٌ أوليٌّ و لا يكون من المحسوسات؛ فحينئذٍ يضطرُّ الوهمُ النفس إلى حكمٍ ضروريٍّ كاذبٍ فيه؛ كما أنَّ الإنسان أول ما يصير مميزاً يحكم حكماً ضرورياً بأنَّ كلَّ موجود في مكان و مشار إليه و أنَّ ما ليس داخل العالم و لا خارجه غير موجود. ثمَّ إذا كملَّ العقل و قوي على التأليف و الكسب ألف قياساً كسب منه بطلان هذا الحكم و علم أنَّ ضرورته كانت ضرورةً وهميةً لا عقليةً و مع ذلك التمييز بين الضرورتين صعبٌ ولكن إذا نظرنا إلى موضوع المطلوب و محموله فرأيناه أعمَّ من المحسوس و مع ذلك تدعو الضرورة إلى جعله في صورة المحسوس حكمنا بأنَّها ضرورة وهمية؛ فلم يلتفت إليها و فرغنا إلى الحجّة وليعلم أنَّ الموجود و الشيء و العلّة و المبدأ و الكلّي و الجزئي و النهاية و نحوها كلها خارجة عن المحسوسات، بل و الحقائق النوعية و كلَّ حقيقة كلية لا يحسّ لا بالظواهر و لا بالبواطن و إن كانت حقائق المحسوسات هذا.

و أمّا المبادئ المصدّق بها على وجه التسليم فإمّا على سبيل تسليم صوابٍ أو غلطٍ. و الأول إمّا على سبيل التسليم من واحد خاصّ؛ فلا ينفع إلّا في القياس الذي يخاطب ذلك الواحد و التصديق به إنّما يتّجه نحو المخاطب دون القايِس<sup>١</sup> أو على سبيل تسليم مشتركٍ فيه؛ فإمّا أن يكون الاشتراك بين الناس كلّهم حتّى يكون متعارفاً بين الجميع بحيث لا يحلّونه محلّ الشكّ و إن كان إذا اعتبره المميّز و جعل نفسه 216/ كأنّه حصل في العالم دفعةً و لم يعود شيئاً و لم يعرف المتعارفات و لم يلتفت إلى غير العقل أمكنه أن يتشكّك فيه؛ فهذه هي المشهورات المطلقة سواء كانت صادقةً أو كاذبةً أو صادقةً بشرطٍ دقيقٍ لا يفتن لها الجمهور أو يكون الاشتراك بين أفراد أمةٍ واحدةٍ أو أُممٍ محصورة؛ و تسمّى المشهورات المحدودة أو بين أشخاص بأعيانهم تسمّى هذه و الذي يستند إلى شخصٍ واحدٍ مقبول القول مقبولات.

و الثاني و هو الذي على سبيل تسليم غلطٍ فهو المشبّهات؛ و ذلك بتسليم شيءٍ لشبهه بشيءٍ آخر في اللفظ أو في المعنى حتّى يظنّ المسلم أنّه ذلك المسلم كمن يسلم «أنَّ كلَّ مُسكرٍ خمرٌ» ثمَّ يسلم منه «أنَّ المُسكر بالقرّة أيضاً خمرٌ» أو يسلم «أنَّ كلَّ عينٍ باصرةٌ»؛ فيسلم منه «أنَّ الدينار باصرٌ»؛ هذا.

و أمّا المظنونّات فهي التي ظنّ بها من غير اعتقادٍ جازمٍ:  
- إمّا لمشابهتها بالمشهورات حتّى إذا تعقّب علم أنّها ليست منها كما يظنّ بادئ الرأي «أنَّ نصره الأخ حسنة ظالماً كان أو غير ظالم»؛ فإذا تعقّب علم أنَّ من المشهور «أنَّ نصره الظالم قبيحة أخاً كان أو غيره».

- وإما لسماعها من ثقة.

- أو من جهاتٍ أخرى لا تحصى، كما أن مَنْ يرى عبوساً يأتيه يظنه باطشاً به.

ثم إنَّ المظنونات و المشهورات إنما تنفع في القياسات من حيث إنَّ بها اعتقاداً لا من حيث إنَّ مقابلهما يختلج في الضمير.

وليعلم أنَّ الضروريات الوهمية أقوى من المشهورات في شدة إزعان النفس الغير المسددة<sup>١</sup> لها لا من حيث النفع.

فقد عُلم من هذه الجملة أنَّ مبادئ القياسات أربعة عشر صنفاً: محسوسات و مجرّبات و متواترات و أوليات و فطريات و وهميات و مشهورات مطلقة و محدودة و مسلمّات و مقبولات و مشبّهات و مشهورات بادئ الرأي و مظنونات و مخيّلات؛ و هنا نوع من المبادئ إنّما هي مبادئ بالنسبة إلى المَعْلَم من حيث أنّه معلّم لا القاييس؛ و هي ما يكلف المَعْلَم المتعلّم تسليمها من أمورٍ يضعها؛ و تسمّى «الأصول الموضوعة» و «المصادرات».

### الفصل الخامس

في بيان أقسام المطالب و ترتبها؛ و أنواع مبادئ العلوم<sup>٢</sup>

إعلم أنَّ المطالب ثلاثة أقسام: مطلب ما و مطلب هل و مطلب لم.

و كلّ منها على قسمين:

[١]. «ما»: إمّا أن يُطلب به معني الاسم نحو «ما الخلا؟» و «ما العناء؟» أو يُطلب به حقيقة الشيء نحو «ما الحركة؟» و «ما المكان؟»

[٢]. «هل»: إمّا بسيط و هو «هل الشيء موجود أو ليس بموجود؟» أو مركّب و هو «هل الشيء موجود أو ليس بموجود؟» أو مركّب و هو «هل الشيء موجود كذا أو ليس موجوداً كذا؟»

[٣]. «لم»: إمّا أن تُطلب به علّة الاعتقاد أو القول بشيء أو تُطلب به علّة الشيء في نفسه إمّا وجوده أو وجوده كذا.

و أمّا مطلب أيّ و الكيف و الكمّ و الأين و متى و غيرها فهي راجعة إلى الهل المركّب بوجه؛ و إن أراد أحدٌ تكثير المطالب بتعديد كلّ على حدة فليُفعل إلّا أنَّ المطالب المعتبرة في العلوم بالذات هي الأوّل.

ثم إنَّ «أيّ» أبسط من تواليه و إنّما يُطلب به تمييز الشيء بما يخصّه؛ و البواقي أوسع مذهباً

١. F: الغير المقومة.

٢. F: في المطالب و ما يتصل بها و في ذلك بيان أصناف مبادئ العلوم و أصناف الحدود الوسطى.

و أعرض مجالاً منه.

و إن أريد أن يُجعل «أي» مشتقاً على هذه البواقي فليُفعل و حينئذٍ تكون المطالب أربعة:  
إثنان للتصديق و هما «هل» و «لِمَ» و آخران للتصوّر و هما «ما» و «أي».  
و أمّا الترتيب بين المطالب:

فاعلم أن «ما» الذي بحسب الاسم أقدم من الكلّ و الذي بحسب الحقيقة فبعد «هل» البسيطة؛ فإنّه ما لم يُفهم معني اسم لم يمكن طلب أنّه موجوداً أو لا و ما لم يُعلم أنّه موجود لم يُعلم أن له حدّاً حتّى يُسأل عنه؛ فإنّ الحدّ إنّما يكون للموجودات و إن كان يجوز أن يُقال في جواب السؤال 217/ الأول حدّاً في الحقيقة؛ فإنّه عند السائل ليس إلّا شرح الاسم حتّى إذا عُلم وجوده صار عنده حدّاً و هكذا جميع الحدود التي في أوائل التعاليم من نحو حدود المثلث و المربع و غيرها كلّها شروح أسماء للمتعلّم في أوّل التعليم. ثمّ تصير حدوداً بالحقيقة.

و يجب أن يُعلم أن الفرق بين الذي يُفهم بالجملة من الاسم بواسطة العلم بالوضع و بين الذي يُفهم بالتفصيل من الحدّ غير قليل؛ كيف و الأوّل يفهمه كلّ من علم بالوضع و الثاني لا يعلمه إلّا المتراض بالمنطق، بل الأوّل معرفة و الثاني علم، كما أن الحسّ معرفة و العقل علم.  
و أمّا مطلب «اللّم» فمتأخّر عن الكلّ.

ثمّ طلب «اللّم» الذي بحسب القول ربّما يُقدّم على الذي بحسب الأمر في نفسه؛ فربّما علمنا بالقياس أن «ج» «ب»؛ فعلمنا لمّ اعتقدنا أن «ج» «ب» و لم نعلم أنّه لمّ كان «ج» «ب» في نفس الأمر؟ و قد يكون الحدّ الأوسط الذي هو علّة القياس و الاعتقاد هو بعينه علّة الأمر في نفسه؛ و ربّما كان حاجة إلى طلب «اللّم» لنفس الأمر من غير حاجة إلى طلب لمّ الاعتقاد و القول؛ و ذلك كما إذا أحسنا بـ[أنّ] المغناطيس يجذب الحديد حكماً بأنّه جاذبٌ للحديد من غير أن نطلب لحكمنا هذا علّة و قياساً و لكنّا نطلب أنّه لمّ صار المغناطيس جاذباً للحديد؟

واعلم أن الأمور المذكورة في مبادئ العلوم إمّا معاني مركّبة أو مفردة.  
فالأوّل لا يمكن أن يعطي لها الحدود، بل إنّما أوردت لإعطاء التصديق بها و هو ظاهر.  
و المعاني المفردة لا يخلو إمّا أن تكون أعراض موضوع الصناعة أو داخله في موضوعها.  
فإن كانت أعراضاً لم يمكن أن يكون ابتداء بها إلّا لإعطاء حدودها؛ لأنّ ما كان من أعراض موضوع الصناعة إنّما يُعلم وجودها له في تلك الصناعة؛ فإنّ الصناعة إنّما وضعت لذلك و وجودها مطلقاً هو وجودها للموضوع لما سيُبيّن بعد إن شاء الله تعالى [من] أنّ الموضوع لا بدّ أن يكون داخلياً في حدودها و لا يكون لها وجودٌ إلّا له؛ و إن كانت داخله في الموضوع فلا بدّ من أن يبيّن حدودها و وجودها معاً؛ إذ ما لم تُعرف مهيئاتها لم تُعرف مهية الموضوع و ما لم تُعرف

مهيئته لم يُطلب ما له؛ و أيضاً ما لم يُعلم تحقّقها لم يُعلم تحقّق الموضوع؛ فلم يُطلب أيضاً ما له؛ فقد علّم أنّ مبادئ العلم منها ما يوضع بالهلية ومنها ما يوضع بالمائية ومنها ما يوضع بهما معاً.

## الفصل السادس

### في كيفية إصابة المجهولات من المعلومات

قد يتشكّك في المعلوم الذات المحال الوجود أنّه كيف يُتصوّر؟ وكيف يُحكم عليه بشيء؟ فإنّ شيئاً من ذلك لا يُتصوّر إلّا بحصول صورةٍ له في الذهن وهذا لا صورة له في الخارج حتّى يؤخذ عنه صورة في الذهن؛ فنقول: إنّ هذا المحال إن كان مفرداً فلا يمكن أن يتصوّر إلّا بالمقايسة إلى أمرٍ موجودٍ، كما يُتصوّر الخلاً بأنّه كالقابل للأجسام و يُتصوّر ضدّ الله تعالى بأنّه كالبارد بالنسبة إلى الحارّ؛ وإن كان مركّباً نحو عنز أيل و إنسان يطير كان متصوِّراً بتصوّر البسيط. ثمّ التّأليف بينها بالقياس إلى تأليفٍ موجودٍ بين أمور موجودة.

واعلم أنّه إذا حصل لنا علمٌ بحكمٍ على كلّ علمٍ بلا استعانةٍ بقياسٍ حصل لنا علمٌ بالقوّة بكلّ جزئيّ تحته و لم يحصل علمٌ بشيءٍ منها بالفعل؛ فإنّا لانعلم من علمنا أنّ كلّ إنسان حيوان أنّ زيداً حيوانٌ إلّا بعد معرفتنا أنّه موجود و أنّه إنسان و تأليفنا بين ما عرفناه و بين ما علمناه سابقاً تأليفاً منتجاً؛ و إنّما قلنا «معرفتنا أنّه موجود و إنسان»، لأنّه يحصل /218/ لنا بالحسّ و ربّما كان يحتاج بدل هذه المعرفة إلى العلم؛ و ذلك إذا لم يكن ذلك بيتناً له إلّا بقياسٍ ولكن لا بدّ من الانتهاء بالأخيرة إلى ما يعرف بالحسّ أو الاستقراء أو التجربة؛ هذا.

و لسائلٍ أن يسأل: هل تعلم أنّ كلّ إثنين زوج؟

فنقول: نعم!

فيقول: فهل تعلم أنّ ما في يديّ زوج؟

فنقول: لا!

فيقول: هو إثنان و لم تعلم أنّه زوج!

قيل في التعليم الأوّل: أنّه أوجب عنه بجوابٍ فاسدٍ و هو أنّنا إنّما نعلم أنّ كلّ إثنين عرفناه زوجٌ و ليس الأمر كذلك؛ فإنّا نعلم أنّ كلّ إثنين زوجٌ عرفناه أم لم نعرفه، بل الجواب ما علّم ممّا سبق من أنّه لا يلزم علمنا بحال الكلّي علمنا بأحوال كلّ جزئيّ تحته بالفعل.

و التفصيل أن يُقال: نحن قلنا: أحد هذين القولين إمّا أنّ كلّ إثنين عرفناه نعرف أنّه زوجٌ أو أنّ كلّ إثنين عرفناه أم لم نعرفه زوجٌ في نفس الأمر و على كلّ لا يلزمنا شيء.

و أمّا ما ذكره مانن<sup>١</sup> في إبطال التعلّم والتعليم من أنّ المطلب إمّا أن يكون معلوماً فلم يطلب به أو مجهولاً فكيف يعلمه إذا أصابه كمن يطلب عبداً أبقاً لا يعرفه؛ فإنّه إذا وجده كيف يعلم أنّه مطلوبه؟

فجوابه أنّه معلوم من وجهين، مجهول من وجه، معلوم من جهة التصرّو ومن جهة التصديق به بالقوّة من حيث العموم و مجهول من جهة التصديق بخصوصه؛ وكذلك العبد الّابق يجب أن يكون متصوّراً بشخصه أو بعلامة له و مجهولاً من جهة المكان؛ فإذا أصبناه كان لذلك سببان: أحدهما السبيل و سلوكه و الآخر وقوع الحسّ عليه؛ وكذلك في ما نحن فيه لحصول العلم بالمطالب سببان:

الأوّل: علمنا بأنّ كلّ «ب» «آ» مثلاً و هو العلم السابق.

و الثاني: علمنا الحاصل الآن بأنّ «ج» «ب» أو معرفتنا به.

و أمّا جواب سقراط و أفلاطون فقد مضى حالهما في الفنّ السابق؛ هذا.

ولمّا عرفت أنّه كيف يكون التعليم و التعلّم الذهني و أنّ كلّ تعليم و تعلّم ذهني فبعلم سابق عرفت أنّ هناك مبادئ للتصديق هي معلومة بغير تعليم و تعلّم؛ و مبادئ للتصوّر كذلك؛ إذ لو لم تكن لهما مبادئ كذلك لزم التسلسل المحال؛ فلنبداً بمبادئ التصديق و منها بمبادئ [التصديق] اليقيني.

## الفصل السابع

### في البرهان و قسميه اللّذين هما برهان اللّم و برهان الإن<sup>٢</sup>

إعلم أنّ العلم المكتسب يُقال للتصوّر الحاصل بالحدود و المصادرات و الأوضاع التي تصدر بها العلوم و لكلّ تصديقٍ حقٍّ وقع من قياسٍ يُنتج أنّ كذا كذا أو ليس كذا و لأخصّ من هذا أعني كلّ تصديقٍ حقٍّ وقع من قياسٍ يوقع التصديق بأنّ كذا كذا أو ليس كذا مع التصديق بأنّه لا يمكن أن لا يكون كذا؛ و الفرق بين التصديقين ظاهر؛ فإنّ الأوّل يتحقّق في النتائج المطلقة و الثاني لا يتحقّق إلّا في الضروريات مادامت الذوات أو مادامت الأوصاف؛ و اليقين هو الثاني.

فإن قيل: «الأوّل يقين» فهو يقينٌ غير دائمٍ.

فاعلم أنّ البرهان حدّوه بـ «أنّه قياس مؤتلف يقيني»؛ و الظاهر أنّ المراد أنّه قياس مؤلّف من يقينيات لا أنّه قياس يقيني النتيجة و إن أمكن عنايته بتكلّف؛ لأنّ يقينية النتيجة ليس أمراً للبرهان لذاته بخلاف يقينية المقدّمات؛ فهي أولى أن تكون مأخوذة في حدّه.

ثم إن الاستقراء التام - الذي نسميه بالقياس المقسّم - إذا كانت الجزئيات فيه يقينية داخل في البرهان المفيد للإن؛ فإنك قد عرفت أنه في الحقيقة قياس حقيقي اقتراني؛ فإذا تألف من اليقينيات و أفاد اليقين لم يكن إلا برهاناً.

و لا التفات إلى زعم من زعم أن لا قياس اقترانياً إلا من الحملات؛ هذا. واعلم أن كل برهان كما يفيد التصديق /219/ بأن كذا كذا و ليس كذا كذلك يفيد علّة هذا التصديق و هو الأوسط.

فإن كان الأوسط مع ذلك علّة لكون كذا كذا أو ليس كذا في الوجود؛ فالبرهان للمّي و إلا فإنّي، سواء كان الأوسط معلولاً لذلك أو لا، بل مساوياً أو مضافاً أو نحو ذلك. فإن كان معلولاً سمي دليلاً، نحو «هذا المحموم تتوب حمّاه غيباً و كلّ من ناب حمّاه غيباً فحمّاه من عفونة الصفراء».

و إن لم يكن معلولاً سمي برهان الإنّ على الإطلاق، نحو «هذا المحموم قد عرض له بول أبيض خائر<sup>٢</sup> في علته الحادة و كلّ من كان كذلك خيف عليه السّرسام»؛ فإنّ البول الأبيض الخائر و السرسام لا عليّة بينهما، بل هما معلولان لحركة الأخطا الحارّة إلى ناحية الرأس و اندفاعها نحوه.

و مثال اللّميّ نحو «هذا الإنسان عفنت فيه الصفراء لاحتقانها و انسداد المسام و كلّ من كان كذلك فهو يحم غيباً نائبة<sup>٣</sup> أو لازمة تشتدّ في الثالث». واعلم أن الحدّ الأوسط في البرهان اللّميّ الذي هو سبب للمطلوب في نفس الأمر لا يخلو: إمّا أن يكون مع كونه سبباً لوجود الأكبر للأصغر سبباً لنفس الأكبر أو لا. فالأول كالمثال المذكور؛ فإن عفونة الصفراء علّة لحمّي الغبّ.

و الثاني نحو «زيد إنسان و كلّ إنسان حيوان»؛ فإن الإنسانية علّة لوجود الحيوان لزيد في الخارج و ليس علّة لنفسه و نحو «زيد حيوان و كلّ حيوان حسّاش».

و لقائلي أن يقول: بل الإنسانية معلولة لوجود الحيوان لزيد؛ فإنّه ما لم يكن حيواناً لم يكن إنساناً و كذا الحيوانية معلول للحيسانية؛ و سنذكر جوابه - إن شاء الله تعالى - في الفصل العاشر. واعلم أن كلّ ما هو علّة للأكبر فهو صالح لأن يجعل حدّاً أوسط في برهان اللّمّ سواء كانت عليّته بيّنة أو غير بيّنة إلا أنّها إذا لم تكن بيّنة لم يكن القياس بعد برهان لِمّ إلى أن تبيّن العلّة؛ و ذلك لأنّه ربّما كان السبب سبباً بعيداً أو جزء سبب؛ فلا يتمّ البرهان به وحده؛ و ذلك كما إذا قلت:

٢. أي تخين.

١. الغب أن يأتي الشيء يوماً بعد يوم و منه حمى الغب.

٣. أي على نوبات.



«هذا حسّاسٌ وكلُّ حسّاسٍ حيوانٌ»؛ فإنّك لا يخلو: إمّا أن تريد «الحسّاس» و «الحيوان» معني واحداً؛ فلا يكون ما ألّفته قياساً، بل هذراً أو تريد ما هو الحقّ من أن يكون الحسّاس بمعنى «الشيء ذي الحسّ» و الحيوان بمعنى أكمل منه و هو ذو نفسٍ غاذيةٍ ناميةٍ مرئيةٍ<sup>١</sup> حسّاسةٍ متحرّكةٍ؛ فلا شكّ أنّ كون الشيء ذا حسّ فقط لا يكفي لأن يكون سبباً لكونه حيواناً بهذا المعني وإن لم يطابق في الوجود غيره؛ فإنّ المطابقة في الوجود لا يكفي لإفادة اليقين، بل اليقين إنّما يحصل بما لا يجوزُ بديهته العقل خلافاً و لا يكفي عدم التجويز الناشي من الاستقراء.

واعلم أنّ من الجائز أن يكون الشيء معلولاً لنفس الأكبر و مع ذلك علّة لوجوده في الأصغر؛ و لا تنافي بينهما؛ إذ لا سواء وجود الشيء في نفسه و وجوده في غيره؛ و ذلك كحركة النار؛ فإنّها معلولة لطبيعتها و علّة لحصولها في الغير؛ فقد علّم أنّ علّة حصول الأكبر للأصغر لا يلزم أن تكون علّة لوجود الأكبر مطلقاً، كما أنّ كلّ ما هو علّة لوجود الأكبر مطلقاً علّة لوجوده في الأصغر.

فإن قيل: إذا اعترفتم بأنّ كلّ ما هو علّة لوجود الشيء مطلقاً علّة لوجوده في شيءٍ لزم أن يكون الأكبر هنا علّة لوجود الأوسط للأصغر؛ فإنّه علّة لوجوده مطلقاً؛ فكيف يكون الأوسط علّة لوجوده للأصغر و هو دور.

قلنا: إنّ لكلّ من الأوسط و الأكبر ذاتاً و كوناً له بذاته و كوناً له في شيءٍ؛ و قد يكون الكون في شيءٍ لازماً لذات و قد يكون غير لازم؛ فإن كان كون الأوسط في 220/ الأصغر لازماً لذاته و كذلك كان كون الأكبر للأصغر لازماً لذاته؛ فعسى أن يلزم الدور، كما قلتم؛ و أمّا إذا لم يكن لزوم في شيءٍ منهما أو في الأكبر فلا؛ لأنّ العلّة تكون ذات الأكبر و المعلول وجوده للأصغر.

### الفصل الثامن

في أنّ العلم اليقيني بذّي السبب لا يحصل إلّا من جهة العلم بسببيه  
و أنّ الشرط في إفادة برهان اللّم و الإنّ اليقين ماذا؟ و دفع ما يرد على ذلك  
و بيان النسب التي تمكّن بين حدود البرهان<sup>٢</sup>

إذا كان حملٌ محمولٍ على موضوعٍ دائماً أو وقتاً يكون فيه ضرورياً من جهة سببٍ حتّى أنّه لولا السبب لم تكن بينهما تلك السبب لم يمكن أن يحصل العلم بها إلّا من جهة تلك العلّة؛ لأنّ المفروض أنّه لولا تلك العلّة لم تكن النسبة إلّا على وجه الإمكان؛ فإن علّم أنّ كذا كذا لم يعلم مع ذلك أنّه لا يمكن أن لا يكون كذا؛ فلا يحصل اليقين؛ فإن قاس أحدٌ بأن قال: «إنّ فلاناً به بياضٌ

البول في حُمَى حَارَّةٍ و كُلِّ مَنْ به بياضُ البول في حُمَى حَارَّةٍ يعرضه السرسامُ» لم يحصل له اليقين بأنَّ فلاناً يعرضه السرسامُ إلا بعد أن يعلم علّة الحمل الذي في الكبري؛ وكذا إذا قال: «كُلُّ إنسانٍ ضحّاكٌ و كُلُّ ضحّاكٍ ناطقٌ» لم يحصل له اليقين بأنَّ كُلَّ إنسانٍ ناطقٌ؛ لأنّه لا يحصل اليقين بأنّه ضاحكٌ إلا بعد أن يعلم أنَّ كُلَّ إنسانٍ واجبُ النطق و أنّ قوّة النطق تستتبع قوّة الضحك؛ و لا يكفي في ذلك الحسّ، لإمكان خلاف ما يحسّ؛ و إذا كان الأكبر للأصغر لكن لا لسبب، بل لذاته و لا يكون بين الثبوت له و الأوسط للأصغر كذلك و بين الثبوت له؛ و الأكبر للأوسط بين الثبوت انعقد برهان<sup>١</sup> يحصل منه اليقين؛ لأنَّ المقدمتين لا يمنع من التيقّن بهما شيء؛ لأنَّ موجب الحكم فيهما هو الذات ليس السبب حتّى يتصوّر الجهل بالحكم للجهل به.

فإن قيل: هذا ممّا لا يمكن؛ لأنَّ الأصغر الواحد لا يمكن أن يقتضي لذاته شيئاً: الأوسط و الأكبر في مرتبة واحدة، بل لابدّ من أن يكون اقتضاؤه لأحدهما بواسطة اقتضائه للآخر. قلنا: ليس نظر المنطقي إلا إلى أنّ الحال في مادّة كذا كذا و في مادّة كذا كذا؛ و أمّا أنّ تلك المادّة هل هي ممكنة أم لا؟ فالى الفلسفة الأولى. على أنّ ذلك إنّما هو في الواحد من جميع الوجوه؛ فكثير من الأشياء يشبه البسائط المطلقة و ليست في الحقيقة كذلك؛ فيجوز أن يقتضي عدّة أشياء في مرتبة واحدة.

فقد حصل ممّا ذكرنا أنّ برهان الإنّ قد يفيد اليقين الدائم ولكن لا في ما له سبب؛ فلا يفيد هناك؛ و لذا لم يكن للرياضي يقينٌ في كثيرٍ من الأمور المنسوبة إلى الهيئة، لما أنّه لا يأخذها من عللها، بل من الرصد.

لا يقال: إنّنا إذا رأينا صنعّة علمنا ضرورة أنّ لها صانعاً علماً يقينياً لا يمكن أن يزول عنا مع أنّه استدلالٌ من المعلول على العلّة.

لأنّا نقول: هذا على وجهين:

[١.] إمّا جزئي، نحو «هذا البيت مصوّرٌ و كلّ مصوّرٍ فله مصوّرٌ»

[٢.] أو كلي، نحو «كُلُّ جسمٍ مؤلّفٌ من الهيلولي و الصورة و كلّ مؤلّفٍ فله مؤلّفٌ».

أمّا الأوّل: فلا شك أنّ الاعتقاد الذي فيه في عرضة الزوال؛ فإنّ البيت ممّا يفسد؛ فلا يكون اليقين الحاصل به يقيناً دائماً و المراد هنا اليقين الدائم.

و أمّا الثاني: فنقول: لا يخلو كون الجسم مؤلّفاً من الهيلولي و الصورة إمّا ذاتي للجسم أو عرضي لازم لذاته بلا سبب أو لازم له بتوسّط سبب.

فإن كان الثالث لم يحصل لنا اليقين بالمطلوب إلا إذا علمنا السبب /221/ الذي لأجله كان هذا الحكم.

وإن كان الأولان، فنقول: إن الأكبر إنما هو له مؤلف و العلة إنما هو المؤلف. ثم هذا المحمول يُحمل أولاً على مطلق المؤلف و بتوسطه على المؤلف من الهيولي و الصورة؛ فالاستدلال إنما هو من العلة على المعلول.

فإن قيل: ربّما يحصل اليقين الدائم من الحدّ الأكبر الذي يكون لازماً للأوسط و لا يكون علة له، بل يكونان متقاربين معلولين لعلة واحدة، كحال الأخ مع الأخ؛ فلا يمكن أن يقال: إن الأوسط علة لحصول الأكبر للأصغر؛ و ذلك كما إننا نبرهن على كون هذا العدد فرداً بأنّه ليس بزوج؛ فلا يمكن أن يقال: «إنّه إنما كان فرداً، لأنّه لم يكن زوجاً»، بل العكس أولى؛ فإنّ هذا منظور فيه إلى أمر خارج عن الذات، بخلاف الفردية.

قلنا: مثل هذين الأمرين لا يمكن أن يحصل اليقين بأحدهما للأصغر بتوسط الآخر؛ فإنّه إذا حصل العلم بأحدهما من علته فلا يخلو: إمّا أن يكون العلم بالآخر أيضاً حاصلًا من جهة علته؛ فلا جدوى لتوسيط الأول أو لا يكون حاصلًا، بل إنّما يحصل بعد ذلك بتوسط الأول؛ فلا يكونان متضايقين، لعدم حضورهما معاً في الذهن. ثمّ إن حصل باعتبار الأوسط وجوب كان الأوسط علة و فرض لا كذلك؛ و إن لم يكن باعتباره إلا في حدّ الإمكان فمن أين اليقين؟

و بالجملة: فتوسط أحد المضامين لإثبات المضاف الآخر ممّا لا ينبغي أن يستمى قياساً فضلاً عن أن يكون برهاناً؛ فإنّ العلم بأنّ زيداً أخ هو نفس العلم بأنّ له أخاً أو مشتمل عليه؛ و كذلك الاستثناء أيضاً لا يفيد اليقين في هذه المادّة، مثلاً إذا استثنى أنّه ليس بزوج، فإنّما أن لا يكون عن علة فلا يكون يقينياً؛ فلا يكون العلم بكونه فرداً يقينياً أو يكون عن علة و لا يكون علته إلا فقدان حدّ الزوج و لا يمكن فقدان حدّ الزوج إلا بأن يوجد حدّ الفرد أولاً؛ فلا يكون لتوسيط الاستثناء فائدة؛ هذا.

و قياس الخلف لمّا كان راجعاً إلى المستقيم كان منه ما في قوّته أن يكون برهاناً لكن برهان الإن فقط.

ثمّ يجب أن يُعلم أنّه لمّا كان مرادنا هنا اليقين التام الدائم لم يكف في إفادته مجرد أن يكون الأوسط علة لوجود الأكبر في الأصغر، بل لا بدّ مع ذلك من أن يكون الأوسط دائم الوجود للأصغر، ليدوم ما يوجبه؛ فيدوم اليقين به؛ فعلم أنّ أكثر الأمثلة الموردة هنا في التعليم الأول مسامح فيها.

هذا حال الأوسط مع الأكبر و أمّا حاله مع الأصغر فاعلم أنّه يجوز أن يكون الأصغر علة له

بلا واسطةٍ ولا ينافي ذلك أن يكون الأوسط علةً لبعض أحكام الأصغر؛ ويجوز أن يكون الأصغر من خواصِّ الأوسط التي يقتضيها؛ فيكون الأوسط علةً له ومع ذلك يكون علةً لحكمٍ له. فإن قال قائل: إنا إذا جعلنا نتيجة برهان اللّم كبرى قياس، فكيف يكون حال هذا القياس؟ قلنا: إذا ثبت الأكبر للأصغر بعلةٍ كانت تلك العلة أيضاً لثبوت الأكبر لكلِّ ما يوصف بالأصغر؛ فيكون هذا القياس أيضاً برهاناً لِم؛ إذ لم يُشترط فيه أن تكون العلة قريبة؛ وأمّا ما سيأتي من أن البرهان إذا أعطي العلة البعيدة من الأكبر لم يكن برهاناً لِم؛ فالمراد أنّه إذا لم يلاحظ العلة القريبة أولاً ولم يحصل اليقين بالعيدة بتوسطها لم يكن برهاناً لِم لا مطلقاً.

### الفصل التاسع

في كيفية تعرّف ما ليس لثبوت محموله لموضوعه سبب؛  
وفي الاستقراء وموجبه، والتجربة وموجبها

222/ إن قلت: إذا لم يكن بين الموضوع والمحمول سبب في الوجود يوجب النسبة بينهما

كيفية يحصل العلم بتلك النسبة؟

قلنا: إنّ كان يتيّأ بنفسه ثبت فيه اليقين من غير بيان وإن لم يكن يتيّأ بنفسه لم يمكن تحصيل اليقين به، لما عرفت، بل يبيّن بالاستقراء وهو لا يفيد اليقين؛ لأنّه لا يخلو: إمّا أن يكون وجود نسبة المحمول إلى جزئيات الموضوع يتيّأ بنفسه أو لا يكون يتيّأ بنفسه.

فإن كان الأول فلا يخلو إمّا أن يكون البيان بالحسّ أو بالعقل؛ والأول لا يفيد اليقين الدائم والثاني لا يجوز؛ لأنّه لا يجوز أن يكون هذا المحمول ذاتياً مقوّماً للكلي الذي يستقرّ جزئياته؛ فإنّ ذاتي الشيء يبيّن الثبوت له؛ فلا يطلب إثباته له بالاستدلال ولا أن يكون عرضياً لازماً لذلك الكلي حتّى يكون العلم به لتلك الجزئيات بتوسط ثبوته لذلك الكلي الذي هو داخل في قوامها؛ فإنّ هذا علم لسببٍ وقد فرض لا كذلك؛ ولا يجوز أن يكون عرضياً للكلي وذاتياً للجزئيات، لاستحالة أن يكون الشيء ذاتياً لجميع الجزئيات ومع ذلك عرضياً للكلي؛ فإنّ عارض الطبيعة عارضٌ لجزئياتها.

وإن كان الثاني - أي لا يكون وجود المحمول للجزئيات يتيّأ بنفسه - فإمّا أن يبيّن ببيانٍ لا يفيد اليقين؛ فكيف يفيد اليقين بحكم الكلي؟! أو ببيانٍ يفيد؛ فإمّا بلا سبب وهو لا يمكن إلا أن يُقال باستقراء آخر وهكذا لا إلى نهاية أو بسببٍ ولا بد أن يكون وجود السبب للمعني الكلي أو لا؛ وحينئذٍ فإن كان نافعاً فما الحاجة إلى الاستقراء؟! وإن لم يكن نافعاً فلا ينفع في أحكام الجزئيات أيضاً؛ فقد علم أنّ ما لا سبب له فهو إمّا يبيّن بنفسه أو لا يمكن أن يبيّن بحيث يحصل العلم اليقيني به.

فإن قلت: إنَّ التجربة ممَّا يفيد العلمَ عندكم و ليس من قبيل الاستدلال بالسبب.  
قلنا: بل هي أيضاً من الاستدلال بالعلَّة؛ لأنَّنا لمَّا تكررَّ ممَّا رؤيةُ السقمونيا مُسهلاً تكررَّ كثيراً  
حكماً بأنَّ إسهاله ليس اتفاقياً؛ فإنَّ الاتفاق لا يكون دائماً و لا أكثرياً؛ فعلمنا لأنَّه ممَّا يوجبه  
السقمونيا طبعاً؛ إذ لا يصحَّ عنه اختيار؛ فإنَّما نحكم بأنَّه مُسهِّلٌ من علمنا بأنَّ فيه قوَّةً مسهلة و أنَّ  
القوَّةَ المسهلة إذا حصلت صحيحة و كان المنفعل مستعداً حصل الإسهال؛ فهذا العلم بتوسط  
السبب و هو القوَّة المسهلة.

فإن قلت: أيُّ فرق بين الاستقراء و التجربة حتَّى صارت التجربة مفيدةً لليقين و الاستقراء لا يفيد  
إلا إذا كان مستوفياً؟

قلنا: إنَّ التجربة إنَّما يفيد العلمَ لمقارنة قياس به و ذلك القياس ما ذكرناه؛ فهي بالحقيقة مُعدَّة  
للإفادة لا مفيدة و مع ذلك لا يفيد علماً كلياً مطلقاً، بل بشرطٍ فإنَّها إنَّما يفيد ثبوت ذلك الحكم  
لذلك الأمر الذي تكررَّ إحساسه مقروناً بالحكم دائماً إن لم يكن مانعٌ في الناحية التي تكررَّ فيها  
الإحساس فقط؛ فإنَّ أُستفيد منها في بعض الموادِّ حكمٌ كليٌّ، فليس ذلك عن التجربة بما هي  
تجربة، بل عن سبب آخر مبائن لها.

و بهذا يُعلم الجواب عمَّا يُقال: إنَّا لو توهَّمنا أن لanas إلا في بلاد السودان؛ فلا يتكررَّ على  
الحسِّ إلا الناس السود؛ فهل يحصل منه اليقين بأنَّه لا إنسان إلا و هو أسود أم لا؟ فإن حصل  
فهو خطأ و كذب؛ وإن لم يحصل فما بال التجربة توقع اليقين في مادَّة و لا توقعه في مادَّةٍ أخرى؟!  
لأنَّه لا يلزم إلا أن يوقع اليقين بأنَّه لا إنسان في تلك الناحية إلا و هو أسود و لا يولد إنسانٌ من  
هؤلاء الناس المجرَّبين إلا و هو أسود لا مطلقاً.

و أيضاً: نحن لم نضمَّن أن تكون التجربة موقعة لليقين في أيِّ مادَّة تكون. كيف و كثيراً ممَّا  
يغلط في القياس حتَّى يودِّي إلى الباطل؟

نعم إذا 223/ علَّم أنَّه أخذ في التجربة ما جُرِّب عليه بالذات و لم يؤخذ ما بالعرض ممَّا هو  
أعم منه أو أخص منه مكانه حكم بأنَّها تفيد اليقين؛ و ذلك أنَّا إذا علمنا أوصاف الشيء ثمَّ  
وجدنا الشيء يوجد بوجوده أمرٌ؛ فإن كان ذلك عن وصفٍ له عامٍّ أو خاصٍّ علَّم أنَّه ليس سبباً  
للحكم؛ و إن كان لوصفٍ مساوٍ له علَّم أنَّه إمَّا سبب له أو مقارن لسببه؛ فيحصل منه اليقين؛ فإذا  
لم يميِّز بين الأوصاف؛ فجعل العامَّ أو الخاصَّ مكان المساوي كانت التجربة غلطاً يفيد الغلط.

فقد علَّم ممَّا عرفت أنَّ الفرق بين الإحساس و الاستقراء و التجربة أنَّ الإحساس لا يفيد رأياً  
كلياً بخلافهما؛ و الفرق بينهما أنَّ الاستقراء لا يفيد إلا ظناً و التجربة يفيد يقيناً بكليٍّ مشروطٍ  
بالشرط المذكور.

### الفصل العاشر

في بيان كيفية كون الأخصّ علّة لإنتاج الأعمّ و الشيء علّة لإنتاج فصله  
و أنّه كيف يُحمل جزء الشيء من الجنس و الفصل على تمامه<sup>١</sup>  
و إبانة الفرق بين الجنس و المادّة و الفصل و الصورة

إعلم أنّ من المستشكلات أنّه كيف يكون الحيوان سبباً لكون الإنسان جسماً أو حسّاساً مع أنّه ما لم يكن جسماً لم يكن حيواناً و ما لم يكن حسّاساً لم يكن حيواناً؛ فإنّ الحيوان متعلّق الوجود بهما؟ ثمّ إنّ كيف يُحمل الجسم و الحساس على الحيوان و هو بمنزلة حمل الواحد على الإثنين؟

فنقول: إنّ الجسم قد يؤخذ من حيث إنّّه جوهرٌ ذو طولٍ و عرضٍ و عمقٍ بشرط أن لا يدخل فيه معني آخر حتّى إذا قرن به معني آخر مثل «الحسّ» و «الاغذاء» و نحوهما كان معني منضماً إليه من خارج و حينئذٍ يسمّى مادّةً؛ و قد يؤخذ من حيث إنّّه جوهرٌ ذو طولٍ و عرضٍ و عمقٍ فقط لا بشرط أن لا يدخل فيه معني آخر و لا بشرط أن يدخل حتّى إذا قرن و لو باللف معني و يصدق على الجملة أنّها جوهرٌ ذو طولٍ و عرضٍ و عمقٍ كان الجملة جسماً و لم تكن تلك المعاني خارجةً عنه منضمةً إليه و حينئذٍ يكون جنساً؛ فالمعني الأوّل لا يُحمل على الحيوان؛ لأنّه جزؤه و أمّا الثاني فيُحمل؛ لأنّه يصدق على الجملة أنّه موجود لا في موضوع و أنّه ذو طولٍ و عرضٍ و عمقٍ؛ فلم يكن المحمول هو الجزء؛ و قد يؤخذ مع الأمور الخارجة عنه؛ فيكون نوعاً. إذا تقرّر هذا، فنقول: إنّ الجسميّة التي يتقدّم ثبوتها للإنسان على ثبوت الحيوانيّة له إنّما هي الجسميّة بمعنى المادّة؛ و هي بهذا المعني لا تُحمل على شيء؛ و أمّا الذي يُحمل عليه فإنّما هو الجسميّة بالاعتبار الثالث و هي الجسميّة المتضمّنة لمعني الحيوانيّة حتّى أنّ الحيوانيّة صارت جزئاً لها، كما أنّها حين كانت مادّة كانت بالعكس؛ فإنّ الإنسان ليس جسماً إلّا الجسم الذي هو حيوان؛ فلو لا الحيوانيّة لم يحمل عليه؛ فالجسم المحمول إنّما وجوده من وجود أنواعه و ما يوضع تحته فهي أسباب لوجوده لا بالعكس، بل وجوده عين وجود النوع؛ و لو سلّمنا أنّ الجسم المحمول على الإنسان علّة لوجود الحيوان فلا امتناع في أن يكون الحيوان علّة لوجود الجسم للإنسان، للفرق بين وجود الشيء في نفسه و وجوده لشيء.

و كذلك الحال في فصل الجنس؛ فإنّه بمنزلة جنسه في أنّه جزؤه و في أنّ طبيعته أعمّ من طبيعته و إن كان في الوجود مساوياً له؛ فلا يوجد الحساس مثلاً للإنسان ما لم يوجد أولاً للحيوان.

هذا في المعاني المركبة و أما الأمور البسيطة فالأمر فيها أظهر؛ فإنّ اللون مثلاً لا يمكن أن يوجد لشيءٍ إلّا و قد وجدت له البياضية مثلاً؛ فالشيء يكون أولاً بياضاً أو سواداً أو نحوهما؛ فإنّ فصل الجنس و جنسه لا يوجد للنوع إلّا بتوسط وجوده للجنس.  
فإن قلت: إذا قلنا «كلّ إنسانٍ 224/ حسّاس و كلّ حسّاسٍ حيوانٌ» حصل العلم بأنّ «كلّ إنسانٍ حيوانٌ» علماً يقينياً لا يزول.

قلنا: ليس كذلك؛ إذ ليس يقيني أنّ «كلّ حسّاسٍ حيوانٌ»؛ فإنّ الحساس لا معني له إلّا شيءٌ ذو حسٍّ و هو أعمّ من أن يكون ذا اغتذاء و نموّ و حركة و أن لا يكون؛ و إن اختصّ في الوجود بالحيوان إلّا أن يوجد الحساس لا من حيث أنّه فصلٌ، بل من حيث أنّه علّة لكون الشيء ذا حياة و اغتذاء و نموّ و حركة إرادية، كما يوضح في باب العلل و أخذها حدوداً وسطى.

### الفصل الحادي عشر

في اعتبار مقدّمات البرهان من جهة تقدّمها و علّيتها و ساير شرائطها

لما كانت مقدّمات البرهان عللاً للنتيجة كانت أقدم منها بالذات و عندنا في البرهان و في المعرفة من جهة أنّ النتيجة تعرف بها و لذلك وجب أن تكون مناسبة للنتيجة داخله في جملة العلم الذي فيه النتيجة أو في علمٍ يشارك ذلك العلم على نحو ما بيّين [بعد]؛ و لا بدّ [من] أن تكون صادقةً لنتيج الصدق و لا بدّ من أن تنتهي إلى مقدّمات أوليّة بيّنة بأنفسها؛ فكلّ ما لم تكن مقدّماته مستجمعة لهذه الشرائط فهو خارج عن البرهان؛ فاحتجاج الطبيب على أنّ الجراحات المستديرة أعسر برئاً بأنّ المستدير أكثر احاطةً لدليل لا برهان؛ لأنّه استعمل كبرى هندسية من غير إيضاح علّة مناسبة.

فاعلم أنّ الأقدم عندنا هي الأشياء التي نصيها و نعرفها أولاً؛ فهي الأعرف عندنا؛ و الأقدم عند الطبع من الشيء ما إذا ارتفع ارتفع ذلك الشيء من غير عكس؛ و الأعرف عنده ما يقصد الطبيعة قصده في الوجود؛ فالأقدم و الأعرف [معاً] عندنا هي المحسوسات [الجزئية]؛ و الكليات الجنسية أقدم عند الطبع من النوعية و أقدم و أعرف عند عقولنا أيضاً؛ لأنّ العقل أوّل ما يدرك يدرك المعني العامّ ثمّ يأخذ في تفصيله؛ و ليست أعرف عند الطبع، بل الأعرف عنده الأنواع؛ لأنّ النوع هو الكامل المحصّل؛ أيضاً لو كان مقصود الطبيعة الجنس لما تكثرّت أنواعه؛ و أمّا عندنا فهي أشدّ تأخراً و أقلّ معرفةً.

فاعلم أنّا في مبدأ الاستفادة [للمدركات] يلوح لنا ما هو أقدم عندنا و أشدّ تأخراً على الإطلاق عند الطبيعة و هي الجزئيات و لكن إذا أردنا أن نحقّق الكليات تحقيقاً كلياً لا منتشرأ

خيالياً، فلا بدّ من الابتداء من الأعرف عندنا الأقدم بالطبع على الإطلاق و ندرج في النزول حتّى نبليغ النوع الأخير؛ فهناك يتمّ التعليم و لا تنتزّل إلى الأشخاص؛ فإنّ النوع الأخير هو الأعرف عند الطبيعة؛ فهذا سبيل.

و سبيل آخر أن نأخذ من البسائط إلى المركّبات و ذلك إذا كان البسيط أعرف عندنا من المركّب؛ فحينئذ يكون برهاناً؛ لأنّه سلوكٌ من الأسباب؛ و أمّا أنّه هل هو أعرف عند الطبيعة؟ فنقول: أمّا البسائط التي هي أجزاء المركّب فيشبه أن يكون المركّب أعرف منها؛ إذ يشبه أن لا تكون هي مقصودة إلا للمركّب؛ و أمّا البسائط التي هي علل كالفاعل و الغاية فيشبه أن يكون أعرف و أقدم من المركّب عند الطبيعة؛ فاليان منها يكون برهانياً بنبّته؛ و أمّا السلوك من الجزئيات إلى الكلّي على سبيل الاستقراء و من المركّبات إلى البسائط فهو دليلٌ ليس ببرهانٍ.

## الفصل الثاني عشر في مبادئ العلوم البرهانية

إعلم أنّ مبدأ البرهان يُقال على مبدأ البرهان بحسب مطلق العلم و هو المقدّمة التي لا تكون ذات وسط أصلاً؛ فلا يتقدّمها مقدّمة أصلاً؛ و على مبدأ البرهان بحسب علمٍ ما و هو مقدّمة لا تكون ذات وسطٍ في ذلك العلم في تلك المرتبة التي هي فيها، بل تكون موضوعة وضعاً و 1225/ لكن يكون لها وسطٌ مبينٌ في علم آخر أو في ذلك العلم في مرتبة بعد مرتبتها.

و يسمّى القبيل الأوّل «العلوم المتعارفة» و «المقدّمات الواجبة القبول»؛ و أمّا القبيل الثاني و كلّ ما يلقى إلى المتعلّم في ابتداء التعليم و إن كان حدّاً فالظاهر أنّه يسمّى بالوضع؛ و الفرق بين الحدّ و المقدّمة ظاهرٌ.

و إن كان بعض الحدود بصورة المقدّمة ثمّ تخصّص المقدّمة الملقاة بالأصل الموضوع و يسمّيها بعضهم «بالمصادرة»؛ و قوم يقسمون الأصل الموضوع إلى المقبول بالمساهلة الذي لا يكون في نفس المتعلّم رأيٌ يخالفه و إلى المتوقّف الذي ضمّن المعلّم بيانه بعد ذلك.

و ربّما يخصّصون الأوّل باسم «الأصل الموضوع».

و ربّما يُقال الوضع على كلّ أصلٍ موضوعٍ سواء كان أولياً أو لا، في نفس المتعلّم ما يخالفه أو لا.

و ربّما سُمّي في التعليم الأوّل «الوضع» كلّ رأيٍ يخالف ظاهر الحقّ كأن يُقال «إنّه لا حركة».

و ربّما قصر المتعلّم عن تصوّر الأوليات في العقل؛ فيصير بالقياس إليه أوضاعاً؛ و ذلك إمّا



لنقص أصلي في فطرته أو عارض بمرضٍ أو كبيرٍ أو يشوش بآراء مقبولة أو مشهورة يلزمها ردُّ الأولى.

و ربّما كان اللفظ الملقى إلى المتعلّم غير مفهوم؛ فلا بدّ من أن يبدّل أو غامضاً؛ فلا بدّ [من] أن يفهم؛ والغموض كثيراً ما يكون للكليّة المبيّدة عن الخيال و في مثله قد يكون التفهيم بالاستقراء. و بالجملة: فمبادئ العلوم حدود و مقدّمات واجبة القبول - بأول العقل أو بالحسّ أو بالتجربة أو بقياسٍ بديهيٍّ - ثمّ أصول موضوعة و هي ليست لازمة لكلّ علمٍ، بل كثير من العلوم لا يستعمل فيها إلّا الحدود و الأوّليات كالحساب.

ثمّ لا يخفى أنّه لما كان البرهان يوقع التصديق اليقيني و كان إنّما يوقعه بسبب المبادئ وجب أن يكون التصديق بالمبادئ أكد و أيضاً التكذيب بمقابلاتها أكد؛ لأنّ كلّ ما يكون علّةً لشيءٍ في معني يشتركان فيه بحيث يكون ذلك المعني إنّما حصل في المعلول من العلّة؛ فذلك المعني في العلّة أكد؛ و لا تفهم من هذا أن يكون ذلك المعني في المعلول ناقصاً أو مخلوطاً بالضدّ، كما يفهم من كون الشيء أشدّ سواداً من الآخر، بل المراد أنّه يكون للعلّة أولاً و بالذات و للمعلول بالعرض و الواسطة و بالالتفات إلى العلّة؛ هذا.

واعلم أنّه لما قيل في التعليم الأوّل «إنّ جميع التي نأخذها و هي مقبولة من حيث لم نبيّنها إن كان أخذها بما هو مضمون عند المتعلّم فهو أصل موضوع لا على الإطلاق، بل عند ذلك فقط؛ و إن كان أخذها بما ليس به للمتعلّم ظنٌّ أو له بضدّه ظنٌّ فهو مصادرة» ظنّوا أنّ مراده أنّ الفرق بين الأصل الموضوع و المصادرة أنّ الأصل الموضوع ما يظهر للمتعلّم بأدنى تأمّلٍ و المصادرة ما لا سبيل له إلى تحصيله؛ و ليس كما فهموا؛ إذ لا يخلو المراد بالتأمّل إمّا أن يكون التأمل في استكشاف مفهوم اللفظ بأن يكون الشيء من حقّه أن يعلم ولكن يذهب عنه المتعلّم لنوع غفلةٍ منه عن مفهوم اللفظ و إمّا أن يكون التأمل لحال القول في صدقه.

فإن كان الأوّل فهو غير مختصّ بالأصول الموضوعة، بل ربّما كان في الأوائل الحقيقية؛ و إن كان الثاني، فنقول: هذا الاستكشاف لا يكون إلّا بالوسط؛ فيدخل في الأصول الموضوعة جميع المطالب القليلة الأوساط؛ فيلزم أن يكون كثيرٌ من المسائل الهندسية التي يفتن لها المتعلّم بأدنى تأمّلٍ من الأصول الموضوعة؛ و هذا محال، بل الأصول الموضوعة إنّما 226/ هي المقدّمات المجهولة بأنفسها التي من حقّها أن تبين في صناعةٍ أخرى إذا كان المتعلّم قبلها و ظنّها لحسن ظنّه بالمعلّم و المصادرة كذلك إلّا أنّ المتعلّم لم يظنّها ظنّاً مقابلها أو لا، بل الأشبه أنّ المصادرة لا تخصّ بما يبيّن في صناعةٍ أخرى، بل كلّ ما تكلف المتعلّم تسليمه و إن لم يظنّه سواء كان من المبادئ أو من المسائل التي تذكر مرتين؛ فلا يبيّن في الأولى و يبيّن في الثانية.

و قد عُلم ممّا قلناه في الفرق بين الأصل الموضوع و المصادرة أنّه يجوز أن يكون مبدأ واحد أصلاً موضوعاً و مصادرةً بالنسبة إلي متعلّمين.

ثمّ إنّهُ يمكن إجراء هذا الاعتبار في مبادئ المسائل؛ إذ كما أنّ للعلوم مبادئ كذلك لكثير من مسائل العلوم بانفرادها بمبادئ؛ فقولهم في الهندسة «إنّ الخطوط الخارجة من المركز إلى المحيط متساوية» يحتاج إلى بيانٍ و هو بيان وجود الدائرة؛ فإنّه غير بيّن؛ فإنّ تسامح المتعلّم في التسليم فهو أصلٌ موضوعٌ و إلّا فمصادرة؛ و منهم من وهم كونه أصلاً موضوعاً، لأجل أنّ التصديق به قد يشكّل قليلاً. ثمّ يندفع الإشكال بأدنى تأمّلٍ و ذلك بالفرجار.

نحن نقول: إنّ هذا المتعلّم:

- إمّا أن يكون قد صدّق بوجود الدائرة و تصوّرها على حدّها؛ فكيف يمكن أن يشكّ في الحكم بتساوي هذه الخطوط و إن بلغ إلى أن شكّ في ذلك مع تصوّر و التصديق المذكور؟! فالفرجار لا يفيد؛ و كيف يمكن إثبات الأمر العقلي بأمر حسي؛ و لا يتبيّن به إلّا تساوي خطوط محدودة و سطح الدائرة قابلة لخطوط غير متناهية؟!

- و إن لم يكن صدّق بوجود الدائرة و الفرجار و إنّما وسط لاثباتها؛ فهو لا يكفي لاثباتها. إذا عرفت هذا فنقول: إنّ معني كلام المعلّم الأوّل أنّ كلّ ما يؤخذ و يكلف المتعلّم قبوله من غير بيانٍ و هو محتاجٌ إلى البيان و وقع للمتعلّم ظنٌّ به؛ فهو أصلٌ موضوعٌ بالنسبة إلى ذلك المتعلّم و كلّ ما أخذ كذلك و لم يحصل للمتعلّم ظنٌّ به فهو مصادرة.

و ممّا غلطهم في أمر الأصل الموضوع ما سمعوه من المعلّم الأوّل من أنّ الأصل الموضوع أحد قسمي ما لا وسط له؛ فوهموا أنّه ممّا لا وسط له في نفسه و ليس كذلك، بل المراد ما لا وسط له في ذلك العلم.

واعلم أنّ المقدّمات البرهانية التي على مطالب كلّية من موادّ واجبة ضرورية و المغالطات البرهانية في المطالب الكليّة أي التي يشبه البرهان من موادّ ممتنعة ضرورية؛ و أمّا إذا كان المطلوب ممكناً فالقياس عليه من الممكنات؛ و أمّا المغالطات الجدلية فلا يلزم أن يكون من الضروريات، بل ربّما كانت شنة ثمّ ربّما كانت مع شناعتها صادقة ولكن إنّما تستعمل في المغالطات الجدلية لكونها خلاف المشهور.

## المقالة الثانية

### تشتمل علي عشرة فصول

#### الفصل الأول

في بيان أنه لابدّ من انتهاء البرهان إلى مقدّمات ضرورية  
وإبطال ما توهم من بطلان البرهان  
وما توهم من البيان الدوري في<sup>١</sup> مبادئ البراهين  
و بيان ضرورة المبادئ وكلّيتها

لما علم أنّ مبدأ البرهان يجب أن يكون أوضح وأعرف منه وظنّ معه ظنّاً فاسداً أنّ كلّ شيء إنّما يبيّن بالبرهان اجتماع منهما رأيان: أحدهما إنكار البرهان والثاني القول بالدور. أمّا الأولون فاحتجّوا أنّ البرهان لا يكون إلّا بمقدّمات إنّما يبيّن ببرهانٍ وهكذا لا إلى نهاية؛ فيفتقر إقامة البرهان على مطلوبٍ واحدٍ إلى إقامة براهين لا إلى نهاية؛ وهو محال؛ وإن بني البرهان على مقدّمات غير بيّنة لم يكن برهاناً؛ فإنّ المبنى على غير البيّن غير بيّن. وأمّا الآخرون فزادوا على ذلك أنّه لابدّ من القول بالدور حتّى يبيّن بعض المبادئ ببعضٍ و بالعكس حتّى لا يلزم انتفاء البرهان. /227/

والرأيان باطلان مبنيان على الوهم المذكور.

ونحن نقول: إنّ الشيء إمّا أن يكون مجهولاً أو معلوماً والمعلوم إمّا معلوم بذاته أو بالبرهان ولو لم يكن في الوجود معلوم بذاته لم يكن قولهم «إنّ كلّ شيء مجهول بذاته» معلوماً ولا قولهم «إنّ كلّ معلوم فهو معلوم بالبرهان». ثمّ كيف يُقال: «إنّ كلّ شيء إنّما يبيّن بالبرهان» مع أنّك علمت أنّ البراهين إنّما تكون بمتوسّطات ولا يمكن أن يكون بين كلّ متوسّطين متوسّطات بعدد

ما بين الطرفين الأولين؛ إذ لا بدّ في كلّ ترتيبٍ عدديٍّ أن يكون واحد تالياً لآخر؛ وإذا ثبت التالي بين متوسطين بطل افتقارُ كلّ شيءٍ إلى برهان.

فقد علم أنّه لا بدّ من معلومٍ بنفسه عنده تنتهي سلسلة البرهان.

و أمّا ما حسبوه الآخرون بياناً من طريق الدور فلا يصلح للبيان لوجوه:

الأوّل: أنّه يلزم أن يكون شيء واحدٌ أعرف وأقدم من الآخر وأخفى وأشدّ تأخراً منه أيضاً من جهةٍ واحدةٍ لا من جهتين كأن يكون أحدهما بالقياس إلينا والآخر بالقياس إلى الطبيعة، بل كلّ منهما بالقياس إلينا أو إلينا وإلى الطبيعة معاً.

والثاني: أنّه يكون مصادرةً وبياناً للشيء هو بنفسه؛ فإنّ بيان الشيء بما يتبين به بيانٌ له بنفسه.

والثالث: أنّه قد بيّن في أنولوطيقا الأوّل في الفصل الثاني عشر من المقالة التاسعة أنّ البيان بالدور إنّما يكون في حدود متعاكسة على أنفسها؛ وهذا لا يتفق في البراهين ومبادئها إلا قليلاً؛ هذا.

على أنّهم إنّما ألزموا الدور هرباً من التسلسل لا إلى نهايةٍ ولا يفيدهم، بل هو يعدّ لازم عليهم ولكن في موضوعات متناهية؛ هذا.

ثمّ إنّ مفاد البرهان لما كان العلم الذي لا يتغيّر لزم أن تكون المقدمات أيضاً معلومة بعلمٍ لا يتغيّر وهذا أحد معاني الضروري؛ ولنعدّ هنا أقسام الضرورة وإن سبق ذلك سالفاً؛ فاعلم أنّ الضرورة إمّا في الوجود المطلق أو في عدم الوجود حمل أو عدم حمل؛ وهذا على خمسة أنحاء:

الأوّل: مادام فيه الإيجاب أو السلب على الإطلاق، نحو «البارئ واحد» أو ليس بجسم.

والثاني: مادام فيه مادام ذات الموضوع موجودة، نحو «كلّ إنسان حيوان».

والثالث: مادام ما اتّصف الموضوع بالوصف العنواني، نحو «كلّ أبيض ذولونٍ مفروقٍ للبصر».

والرابع: ما كانت ضرورته بشرط وجوده؛ وهذا عامٌّ؛ لأنّ كلّ موجودٍ فهو ضروري الوجود بشرط الوجود ولكن إنّما يفرد بالذكر في ما لا يكون المحمول ضرورياً إن لم يؤخذ بهذا الشرط.

والخامس: ما كانت ضرورته مشروطة لا بوضعٍ أو حملٍ، بل بوقتٍ كائنٍ لا محالة، نحو

«القمر منكسفٌ بالضرورة» أي في وقتٍ كذا و «بعض الشجر ثير ورقة بالضرورة» أي في

الخريف؛ وهم من توهم «أنّ هذا القسم هو الرابع؛ لأنّ القمر منكسفٌ مادام منكسفاً» فاسدٌ؛ إذ

هنا يوجد وقتٌ لا يمكن أن لا يكون القمر فيه منكسفاً وثمة لا يوجد وقتٌ كذلك وإن كان ذلك

الاعتبار عاماً للجميع، كما قلنا.

واعلم أن القسم الرابع لا يدخل في إنتاج النتائج البرهانية الضرورية. نعم! إن كانت من مواد إمكانية أكثرية صلحت لإنتاج النتائج الممكنة الأكثرية؛ والأقسام الباقية كلها تدخل في إنتاج تلك النتائج كل في إنتاج مثله؛ وإنما تدخل لأنها من جهة ضرورتها ممتعة التغير؛ فيصلح لأن يفيد العلم الغير المتغير.

واعلم أنا في كتاب القياس<sup>١</sup> إذا قلنا «كل ج ب، بالضرورة» أردنا أن كل ما يوصف بـ«ج» كيف وصف - دائماً أو وقتاً ما - فهو موصوف بأنه «ب» في كل وقتٍ وإن 228/ لم يكن «ج»؛ و أمّا في هذا الكتاب فإتّما نريد به «أن كل ج فهو ب مادام ج»؛ وذلك لأنّ المحمولات هنا حدود وأجناس وفصول وعوارض ذاتية لازمة؛ و ضرورية هذه ليست إلا على هذا الوجه؛ فإنّ الشيء إذا وصف بنوع لزم ضرورة أن يتّصف بحدّه وجنسه وفصله ولوازمه<sup>٢</sup> مادام موصوفاً بذلك النوع؛ فإن زال الاتّصاف زال الحدّ وكثير من الفصول؛ و [أمّا] الجنس ربّما زال كما إذا استحال الأبيض مُشِفّاً و ربّما لم يزل كما إذا استحال أسود [فصار أبيض].

ولما شرطنا في المقدمات البرهانية أن تكون كليّة لزمنا ذكر معني الكليّة؛ فنقول: إنّ معناها كان في كتاب القياس أنّه ليس شيء من أفراد الموضوع إلا والمحمول ثابت له أو منفي عنه سواء كان في كلّ زمانٍ أو في زمانٍ دون زمانٍ؛ و أمّا ههنا فيشترط في الكليّة أن يكون الحمل في كلّ زمانٍ تكون الأفراد متّصفة بالوصف العنواني؛ فإنّ هذه الكليّات ضروريات؛ و كما أنّ انتفاء الحمل بالنسبة إلى بعض أفراد الموضوع ينافي بالضرورة كذلك انتفاؤه في بعض الأزمنة.

لا يقال: إنّكم في كتاب القياس أخذتم الضروريات التي بمعنى مادام الموضوع موصوفاً من جملة المطلقات ولم تكن كليّة المطلقات ممّا تبطل بالخلل في الزمان.

لأنّا نقول: إنّما كنّا نأخذها مطلقات بأن يرفع عنها قيد الضرورة؛ فإنّ المطلقة لم تكن مطلقة إلا من جهة إمكان اشتراط هذه الضرورة وعدم إمكان اشتراط الضرورة الحقيقية لا من جهة اشتراط الضرورة بالفعل؛ فالقضايا الضرورية بهذه الضرورة إنّما تكون مطلقات إذا خلت عن جهة الضرورة وسائر الجهات [أو فرق بعيد بين إمكان اشتراط شيء وبين اشتراطه بالفعل]؛ ولذلك لم يخلّ بها الاختلال في الزمان؛ ومقدمات البرهان وإن كانت خالية في اللفظ عن جهة الضرورة إلا أنّه لا بدّ من نيتها فيها؛ وأيضاً إنّما لم يكن الاختلال في الزمان هناك مخللاً بالكليّة؛ لأنّه إنّما اعتبر حال المحمول عند ذات الموضوع وههنا يعتبر عند اشتراط اتّصافها بالوصف العنواني؛ فانتفاء الحمل في ذلك الزمان الذي لم يكن انتفاؤه فيه مخللاً غير مخلٍ ههنا أيضاً؛ فإنّ ذلك زمان عدم اتّصاف الموضوع بالوصف.

٢. F: أن يوصف بجنسه أو فصله أو حدّه أو لازم له.

١. S: + كما.

## الفصل الثاني

في بيان معني المحمول الذاتي الذي يُشترط في البرهان

و ردّ أو هام الواهمين في ذلك

و بيان السبب في أنّ العرض الغريب لا يُستعمل في البراهين

و أنّ العرض الغريب إذا استُعمل في صناعات البرهان فعلى أيّ وجهٍ يُستعمل<sup>١</sup>

لَمَّا كان من الواجب أن تكون مقدّمات البراهين ذاتية المحمولات لموضوعاتها؛ لأنّها لو لم تكن ذاتية لم تكن عللاً؛ فلا بدّ لنا من تعريف معني الذي بذاته.

فاعلم أنّه يُقال على وجه وجهان خاصان بالحمل والوضع و هما المعتقد بهما في البرهان: الأول: كلّ ما يكون مقولاً في طريق «ما هو؟» من جنس الشيء و جنس جنسه و فصله و فصل جنسه وحده و كلّ مقوّم له كالخطّ للمثلث و النقطة للخطّ

و الثاني: كلّ عارضٍ يُؤخذ في حدّه المعروض الذي هو موضوع المسئلة كالأنف في الفطوسة و العدد في الزوج و الخطّ في الاستقامة و الانحناء أو موضوع المعروض كالخارج بين المتوازيين لمساوي زواياه لقائمتين أو جنس المعروض الذي هو موضوع المسئلة؛ فإنّ ساوي موضوع الصناعة أو دخل تحتها و إلّا خصّص به؛ و على كلّ فلا بدّ من دخول موضوع الصناعة في حدّه.

فقد علم أنّ كلّ محمولٍ برهانيّ فهو إمّا مأخوذ في حدّ موضوعه أو الموضوع أو ما يقوّمه مأخوذ في حدّه إمّا مطلقاً كالسطح للمثلث أو 229/ بتخصيصٍ يلحق به كالخطّ للمساوي؛ فإنّه لا بدّ من تخصيص المساوي بالمساوي لخطّ؛ فكلّ محمولٍ انتفي فيه الأمران فهو عرضٌ مطلقٌ غير ذاتي و لا داخل في صناعة البرهان؛ هذا.

و قد يطلق العرض الذاتي على أخصّ ممّا ذكر و هو الذي يعرض الشيء لذاته لا لأمرٍ أعمّ منه و لا لأخصّ منه ك«الضحك» للإنسان.

و أمّا الوجوه الآخر للذي بذاته الخارجة عن غرضنا ههنا:

فمنها: ما لا يُقال على موضوع و لا في موضوع.

و منها: أن يكون الشيء سبباً موجباً لشيءٍ، كما يُقال: «إنّ الذبح يستتبع الموت بذاته» لا كما يمشي الإنسان، فيعثر على كنزٍ اتفاقاً.

و منها: أن يكون الشيء عارضاً أولياً للشيء بمعنى أنّه لم يكن عروضه له بواسطةٍ بينه و بينه،<sup>٢</sup> ك«البياض» للسطح بخلافه للجسم؛ فإنّه بتوسط السطح.

١. F. - و ردّ أو هام ... يستعمل. ٢. F. بين العارض و المعروض له.

واعلم أنّ من الناس من جرى في الذاتي هنا على ما فهمه في كتاب إيساغوجي و هو المقوّم و هو العلة ولكن لا كلّ علّة؛ فإنّ الفاعل و الغاية لا يصلحان لأنّ يجعل شيء منهما حدّاً أو سط، بل المادّة و ما يجري مجريها و هو الجنس؛ و الصورة و ما يجري مجريها و هو الفصل. ثمّ لما سمع قسمة الذاتي لم يعلم أنّها قسمةٌ للمحمول، بل توهم أنّها قسمة المأخوذ في الحد؛ فظنّ أنّ القسمة هكذا: إنّ من الذاتيات ما هو محمولٌ مأخوذٌ في حدّ الموضوع و منها ما هو موضوعٌ مأخوذٌ في حدّ المحمول.

و ممّن تبع هذا الإنسان من ألزمه هذا الرأي أن قال: «إنّ كلّ محمول لا يفارق موضوعه فهو ذاتي» و أن «لا معني للخاصّة اللازمة»؛ فظنّ أنّ نحو «كون زوايا المثلث مساويةً لقائمتين» فصلٌ و مع هذا اعترف بأنّ الأوسط لابدّ من أن يكون علّةٌ للأكبر و اعترف بأنّ المعلول لا يكون مقوّمًا مع اعترافه بأنّ المحمول لابدّ من أن يكون لازماً؛ فلزمه أن يعترف باللازم الغير المقوّم و بأنّ المقدّمة الذاتية قد يكون محمولها غير ذاتي أو يعترف بجواز أن يكون الشيء مقوّمًا لمقوّمه و علّةٌ لعلته؛ و لا شكّ في استحالتة. كيف و المقوّم متقدّمٌ على ما يقوّمه و الشيء لا يتأخّر عمّا يتقدّم عليه. على أنّك خبيرٌ بأنّ جميع المطالب في الهندسة و العدد عن أمور لازمة غير مقوّمّة. ثمّ العجب من ذلك الإنسان مع أنّه نفى أن يكون الأوسط علّةً فاعليّةً أو غائيّةً مثل نفسه بتوسّط قيام الأرض في الوسط في إثبات الكسوف.

و عجب آخر: أنّ قيام الأرض مقوّمٌ لمحموله الذي هو انمحاقّ الضوء و عرضي لموضوعه الذي هو القمر.

و ممّا غرّهم ما سمعوه من أنّ الحدّ يناسب البرهان؛ فزعموا أنّ كلّ برهانٍ لابدّ من أن ينحلّ إلى الحدّ؛ و أيضاً تفخيمهم أمر البرهان؛ فإنّهم يزعمون أنّ الذاتي المقوّم أشرف و البرهان في الحقيقة أشرف؛ فتوهّموا أنّه يجب أن لا يتركّب الأشرف إلّا من الأشرف؛ و هذا القول كقول من قال: «إنّ البرهان لا يكون على سالب؛ لأنّه خسيس» أو «لا يكون [البرهان] إلّا على الأمور الإلهية دون الطبيعية و التعليمية» و هذه الأقوال كلّها فاسدة، بل يجب أن لا يصفى إلى حديث الشرف و الخسّة؛ هذا. فلنرجع إلى ما كنّا فيه من تحقيق الأعراض الذاتية:

فاعلم أنّها إنّما سمّيت أعراضاً ذاتيّةً؛ لأنّها خاصّة بذات الشيء أو جنس ذاته؛ و لا يخلو عنها الذات أو جنس الذات إمّا على الإطلاق كما لا يخلو المثلث عن مساواة زواياه لقائمتين أو مع المقابل كما أنّ الخطّ لا يخلو عن الاستقامة و الانحناء و العدد عن الزوجية و الفردية 230/ و الشيء عن الإيجاب و السلب.

و هذه الأعراض هي التي توجد لموضوعات الصناعات دون الأعراض الغريبة؛ فإنّها

لا تعرضها لما هي هي؛ فلا تفيد الموضوعات أثراً من الآثار المطلوبة؛ لأنها أعمّ من تلك الآثار. نعم! يمكن أخذها مخصّصةً بالموضوعات إن أمكن ذلك فيها و هو إذا كانت مناسبة لها أو لأجناسها أو لأشباه أجناسها؛ فإن أخذت فيجب أن يؤخذ كذلك؛ إذ كما أن العلم إمّا كليّ أو جزئيّ و الجزئيّ هو الذي يبحث عن موضوع مخصوص حتّى إذا لم تعتبر الخصوصية لم يكن العلم جزئياً و لم يكن ذلك العلم كأن لا يبحث في علم الحساب عن العدد من حيث إنّه عددٌ، بل من حيث إنّه كمٌّ؛ فكذلك إذا كان العلم جزئياً مخصوصاً بموضوعٍ مخصوصٍ لم يكن بدّ من أن يقتصر فيه على البحث عن العوارض التي تخصّ ذلك الموضوع؛ فإن لم يخصّ لم يكن العلم جزئياً.

فتبيّن أنّ الصناعات البرهانية لا تبحث عن العوارض الغريبة؛ فإن اتّفق إنتاجُ شيءٍ من هذه الأعراض في صناعةٍ منها فإنما يكون بياناً على سبيل العرض؛ لأنّ القياس الذي يبيّن هذه النتيجة لا يخلو؛ إمّا أن يكون الأوسط فيه غريباً أو الأكبر.

[١]. فإن كان الأوسط غريباً كان مناسباً لموضوع صناعةٍ أخرى أو لموضوع العلم الكلّي؛ فتكون المسئلة من مسائل تلك الصناعة؛ فيكون بيّانها في هذه بالعرض.

[٢]. وإن كان الأكبر هو الغريب كان من حقّ القياس أن يكون بينه و بين الأوسط أوسط آخر؛ لأنّ الأكبر غريب عن الأصغر و جنسه؛ فيكون أخذُ النتيجة لا عن وجهها؛ إذ لم تؤخذ في بيانها مقدّمةً يبيّن و لا أصلُ موضوعٍ؛ فلا يحصل منه يقينٌ؛ فلا يكون البيان حقيقياً، بل بياناً بالعرض؛ هذا.

وظنّ بعضُ الناس أنّ السبب في أنّه لا يستعمل في البراهين وسطٌ من الأعراض الغريبة وإن كان لازماً أنّه لا يكون الوسط حينئذٍ علّةً ذاتيةً للأكبر؛ فلا يكون البرهان برهاناً. و هذا خطأ؛ فإنّ نظرنا ليس مقصوداً على برهان اللّم و لا يمكن إخراج برهان الإِن عن صناعة البرهان إلى أحد البواقي و لا خارج عن هذه الصناعات الخمس.

و ما قد يتوهّم من «أنّ ما لا علّة له لا يحصل اليقين به» فيكفيه أنّه يلزم أن لا يحصل اليقين بوجود البارّي تعالى؛ إذ لا علّة له؛ فيكون سعيّه في تحصيل العلوم ضائعاً، بل السبب في أنّه لا يستعمل العارض الغريب أنّه إمّا أن يكون مساوياً للأكبر أو أعمّ منه و على كلّ تقدير يكون خارجاً عن موضوع الصناعة؛ فيكون الأكبر أيضاً كذلك؛ و أمّا إذا فرض الأكبر عرضاً ذاتياً و الأوسط غريباً أعمّ منه يدلّ عليه دلالة العلامة على ما مرّ في الفنّ السابق؛ فإن وقع البيان به حقّاً فإنما يقع حقّاً على سبيل العرض.



### الفصل الثالث

#### في تتميم معني الكلّي

وأنّه كما يُعتبر فيه القولُ على الكلّ في كلّ زمانٍ كذلك يُعتبر أن يكون أوليّاً<sup>١</sup>،  
و تحقيق الأوليّة؛ و تتميم القول في الذاتي؛  
و نردف الكلام في ذلك ببيان أنّه لم يَجعل الزوج و الفرد  
نوعين و لا جنسين<sup>٢</sup> و لا فصلين<sup>٣</sup>

قد عرفت معني الكلّي و الذاتي في هذا الفن؛ فاعلم الآن أنّ كلّاً من قسمي الذاتي يكون أولياً  
و غير أولي؛ فالأولي هو الذي لا يكون حملُهُ على الموضوع بتوسّط أمرٍ أعمّ منه، /231/ كحمل  
الجسم على الإنسان الذي هو بتوسّط حملِهِ على الحيوان و حمل مساوي الزوايا لقائمتين على  
المثلث المتساوي الساقين الذي هو بتوسّط حملِهِ على مطلق المثلث؛ فهذا معني كون المقدّمة  
أولي المحمول و هو غير كون المقدّمة أوليّة؛ فإنّ ذلك بمعني أن لا يحتاج إلى واسطة بين  
الموضوع و المحمول لإفادة التصديق لها.

ثم إنّ غير الأولي أعمّ من:

- أن يكون أعمّ من موضوعه الأوّل، كأوّل هذين المثالين أو مساوياً له كثنائهما
- و أن يكون ذاتياً كالأوّل أو عرضياً كالثاني
- و أن يكون المعروض الأوّل ذاتياً للثاني كالمثالين أو عرضياً كالزمان الذي يعرض أوّلاً  
للحركة و بتوسّطها للجسم

- و أن يكون المعروض الأوّل أعمّ من الثاني كالمثالين السابقين أو مساوياً له كالآخر

ولكنّ المراد بـ«الأولي» هنا ما لم يكن بتوسّط الأعمّ؛ فتوسّط المساوي غير مضرّ.

فاعلم أنّ المحمول إنّما يكون كلياً في هذا الكتاب إذا كان مع قوله «على الكلّ في كلّ زمان»  
أولياً؛ فإن لم يكن مقولاً على الكلّ كان من الأعراض المقولة على الكلّ بالتقابل من غير احتياج  
إلى تخصّصه بنوع من الأنواع كالحركة و السكون للجسم أو كان من الذاتيات الداخلة في مهيّات  
أنواع الموضوع كالفصول المقيّمة للموضوع إلى أنواعه؛ و ما كان من الأعراض الذاتية لا يخصّ  
النوع الذي جعل موضوعه؛ فهو ذاتي للنوع و لجنسه الذي هو موضوع العلم؛ أمّا للنوع فلاّن  
جنسه مأخوذ في حدّ ذلك العارض و أمّا للجنس فلاّن نفسه مأخوذ في حدّه و قد مرّ لك هذا.  
ثم إنّّه قد يكون جنس العرض الذاتي أيضاً عرضاً ذاتياً للموضوع كزوج الزوج و جنسه الذي

هو الزوج أو عرضاً ذاتياً لجنس الموضوع كالزوج و جنسه الذي هو المنقسم؛ فإنه عرضٌ ذاتيٌّ لا للعدد، بل لمطلق الكم.

واعلم أن كل ما كان عرضاً ذاتياً لموضوع من الجواهر و لم يكن جنسه عرضاً ذاتياً له؛ فلا بد من أن يكون هو عرضاً ذاتياً لجنسه أيضاً أو ما يقوم مقام جنسه؛ و أمّا إن لم يكن الموضوع من الجواهر فلا، كما أن التنافر و الاتفاق من الأعراض الذاتية للنغم و ليس جنسهما عرضاً ذاتياً لأجناس النغم؛ فإنه يعم الكم أيضاً.

فقد عرفت أن الكلي الأولي يكون خاصاً و غير خاص.

أمّا المقوم الخاص فكالحدّ و بعض الفصول؛

و غير الخاص كالجنس و بعض آخر من الفصول.

و أمّا العارض الخاص فكحال زوايا المثلث للمثلث؛

و غير الخاص ككون الزاويتين اللتين من جهة واحدة مساويتين لقائمتين؛ فإنه أولي للخطّ الواقع على خطين الجاعل زاويتيها المتبادلتين متساويتين و الخطّ الواقع على خطين الجاعل للزاوية الخارجة كالداخلية المقابلة و لا يخص بشيءٍ منهما.

و لا يقبل قول من قال: إن جنس الفصل إذا لم يكن جنساً و فصله أوليان للنوع فهو إنما يصح في الفصول المساوية؛ هذا.

واعلم أيضاً أن العرض الذاتي إما خاص كحال زوايا المثلث و غير خاص كالزوج الذي هو ذاتي لمضروب الفرد في الزوج؛ لأنّ العدد الذي هو جنسه مأخوذ في حدّه و غير خاص به؛ و هو ظاهر أو بينهما عموم و خصوص من وجه كالمساواة للعدد؛ و الخاص إما مساوٍ لموضوعه كحال زوايا المثلث 232/ أو أخص منه كالزوج للعدد.

ثم موضوع الأعراض الذاتية إما أن يكون بالحقيقة أنواعاً أو أجناساً متوسطة أو عالية كالإنسان و الحيوان و الجسم و الكم؛ و إما أن يكون شبيهة بها و لا تكون منها حقيقة كالوجود و الوحدة الشبهتين بالأجناس العالية؛ فإنه يُبحث في الفلسفة عن أعراضهما الذاتية و عن أعراض ما هي بمنزلة الأنواع لهما.

ثم إن العرض الذاتي الذي يكون متقابلاً فهو يقسم الموضوع أو ما هو أعم منه قسمة مستوفاةً أوليةً أو غير أولية، مثلاً الزوج مع الفرد يقسم العدد قسمةً أوليةً مستوفاةً؛ و أمّا المساواة و اللامساواة فإنهما يقسمان العدد قسمةً مستوفاةً لكن غير أولية؛ لأنّ الكم الذي هو جنسه و المقدار الذي يباينه ينقسم أيضاً إليهما قسمةً مستوفاةً؛ فقسمة العدد بهما إنما هي لجنسه.

ثم إنَّ القسمة كما تكون بالتقابل - كما ذكر - يكون بلا تقابل، كما يُقال: «الحيوان منه مائٍ و منه سابح و منه طائر» إلى غير ذلك.

و أيضاً: القسمة المستوفاة الأولى إمّا بفصول و لا تكون نسبتها إلى الجنس و النوع مختلفة في الأولى - كما عرفت - و إمّا بعوارض تكون أولى للجنس أيضاً كالمساواة و اللامساواة أو لا تكون أولى للجنس و إن كانت قسمته بها أولى كالزوج و الفرد؛ فإنَّ العدد لا تعرض له الزوجية إلا إذا صار نوعاً معلوماً و كذا الفردية؛ و كالضحاك و غير الضحاك للحيوان.

و القانون في تمييز الأمرين أن يؤخذ الجنس مخصوصاً بجسمٍ ما و عددٍ ما؛ فإنَّ صلح لأنَّ يحلَّ فيه العرضان في حالين فالعروض أولي، كالحركة و السكون لجسمٍ ما؛ و إلا فغير أولي، كالزوجية و الفردية لعددٍ ما؛ و قد تكون القسمة للجنس غير مستوفاة و لا أولى، بل تكون أولى لما فوقه، نحو «كلَّ عددٍ إمّا زائدٌ أو ناقصٌ أو مساوٍ» أو لما تحته، نحو «كلَّ كمٍّ إمّا زوجٌ أو فردٌ». و اعلم أنَّ القسمة الأولى للجنس التي لا يكون ما إليها القسمة أولى له، بل لنوعه على ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون كلُّ قسمٍ منها عرضاً أولياً لنوعٍ و خاصّاً به، نحو «كلَّ مثلثٍ إمّا أن تكون زاوية من زواياه مساوية للباقيتين مجموعتين أو أعظم أو أصغر»؛ فإنَّ الأول يخصّ قائم الزاوية و الثاني منفرجها و الثالث حادّ الزوايا.

و الثاني: ما يكون أولياً غير خاصٍّ، نحو «كلُّ عددٍ إمّا زوجٌ أو فردٌ». و الثالث: ما يكون بعضها أولياً خاصّاً و بعضها أولياً غير خاصٍّ، نحو «كلُّ حيوانٍ إمّا ضاحكٌ أو غير ضاحكٍ»؛ هذا.

و لنذكر هنا سبب أنَّه جعل الزوج و الفرد عارضين للعدد لا نوعين و لا فصلين مقسمين له، فنقول: إنَّ كلَّ نوعٍ من أنواع العدد نلاحظه نعرف مبلغه و هو كمال حقيقته النوعية و نعرف معني الزوج و الفرد و لا نعرفهما إلا بالنظر إلى الانقسام بمتساويين و عدمه؛ و لا ريب أنَّ هذا الانقسام أو عدمه ليس بيّناً لمبلغ شيءٍ من الأنواع؛ فظهر أنَّه لا يجوز أن يكونا نفس حقيقة نوع العدد و لا يجوز أن يكون شيءٌ منهما فضلاً خاصّاً لنوعٍ من أنواعه و إلا لم يوجد لغيره من الأنواع و لا أن يكون جنسه أو فصل جنسه. كيف و ربّما نتصوّرها و نتصوّر النوع من العدد و لانعلم أوّل وهلة ثبوت شيءٍ منهما له؟!

### الفصل الرابع

في بيان سبب أننا قد نعطي الكلّي والأولي ونظنّ أننا لم نعط  
و سبب أننا قد لا نعطي ونظنّ أننا قد أعطينا

أما الأول فسيببه أن نأتي بكلّي منحصر في الشخص، كأن نقول: «الشمس يتحرّك كذا» و «القمر يتحرّك كذا»؛ فإنّه وإن كان يعلم أنّ الحمل أولي إلاّ أنّه يظنّ أنّ نحو الشمس والقمر ليس كلياً وليس كذلك؛ فإنّ طبيعة الشمس كليّة ونحن إنّما اعتبرنا طبيعتها وإلاّ لقلنا «هذه الشمس»؛ أمّا بيان كونها كليّة فهو أنّ الكلّي قد يقال باعتبار كون الشيء في الوجود مقولاً بالفعل على كثيرين و 233/ الأحكام العقلية لا تقال على الكلّيات بهذا الاعتبار وقد يقال باعتبار احتماله لذلك، أي إمكان أن يقال على كثيرين وإن لم يقل عليه بالفعل كـ «القنفس» على ما يُقال؛ وقد يقال باعتبار أنّه بمجرد تصوّر العقل له لا يمنع أن يقال على كثيرين وإن امتنع ذلك في الخارج لمانع وحكم العقل له بذلك لأمر خارج عن ذاته؛ وهذا المعني يعمّ الأولين وغيرهما؛ وهو الذي ينبغي أن يعني في العلوم وموضوعات المقدمات؛ فإذا لوحظ هذا المعني ارتفعت الشبهة. و أمّا سبب أننا لم نعط الكلّي؛ فظنّ أننا أعطينا فهو أن يكون الحكم عامّاً لكلّ واحد ولكن لا يكون أوليّاً؛ فيغفل عن اعتبار الأوليّة في الكلّي؛ فيظنّ أنّه كليّ، كما نقول: «إنّ كلّ خطّين يقع عليهما خطّ يجعل كلّ زاوية داخلية من جهة واحدة قائمة فمتوازيان»؛ فإنّه ليس هذا الحكم على هذين الخطّين أوليّاً، بل الحكم أولاً على أعمّ منه وهو الخطّان اللذان وقع عليهما خطّ صير الداخلتين من جهة واحدة معادلتين لقائمتين أو لا يغفل عن اعتبار الأوليّة ولكن يظنّ أنّه أولي لفقدان اسم العامّ في تلك الصناعة؛ فلا يعلم أنّ هذا الحكم إنّما هو على ذلك العامّ أو لا. ثمّ على موضوع الصناعة؛ والمبرهن إنّما لا يعتبر ذلك العامّ:

- إمّا لأنّه خارج عن موضوع الصناعة وإمّا لأنّ البرهان عليه صعب جدّاً وإمّا لأنّه لا تنصب بحذاء الخيال وشأن الصناعة إقامة البراهين بالتخييلات؛ وذلك كما يقال: «إنّ المقادير المتناسبة إذا بدّلت كانت متناسبة» و يقال أيضاً: «إنّ الأعداد متناسبة إذا بدّلت كانت متناسبة»؛ فهذا الحكم ليس أوليّاً لشيءٍ منهما، بل للكمّ؛ فإذا سمع في المقدار في الهندسة ظنّ أنّه أولي لفقدان اسم الكمّ فيها؛ وكذا إذا سمع في العدد في الحساب ظنّ أنّه أولي لذلك؛ والمبرهن لا يُبرهن على الكمّ للوجوه المذكورة كلّها.

- وإمّا أن يكون عدم اعتبار المبرهن العامّ غلطاً منه بأن ابتدأ في النظر في الآحاد من غير أن يحصل استيفاءها يقيناً سواء حصل الاستيفاء وهو لم يتيقّن به أم لم يحصل؛ فإنّ هذا الإنسان لا يمكنه أن ينتقل إلى العامّ إلاّ على سبيل الاستقراء المغالطي وبه لا يحصل اليقين. نعم! يمكن به الحكم الجدلي.

و الضابط في معرفة الحكم الأولي أنه إذا كان الموضوع مشتملاً على معاني فليُنظر الناظر في كل واحدٍ واحدٍ من تلك المعاني؛ فكلٌ معني من تلك المعاني يكون بحيث ثبت له الحكم وإن رفع الباقي فله الحكم أولاً، مثلاً إذا حكم على المثلث المتساوي الساقين من نحاسٍ بأنّه متساوي الزوايا لقائمتين؛ فليُحذف كونه من النحاس؛ فنجد الحكم باقياً. ثمّ ليُحذف كونه متساوي الساقين؛ فنجده أيضاً باقياً؛ و ليُحذف المثلث و يبقى الشكل؛ فلانجده باقياً؛ و لو أمكن رفع الشكل فلانجده باقياً و لو أمكن رفع الشكل مع بقاء المثلث بقي الحكم أيضاً؛ فيُعلم أنّ هذا الحكم أولي للمثلث لا غير.

## الفصل الخامس

### في تحقيق ضرورة المقدمات

مقدمات البراهين يجب أن تكون مع كونها مناسبة للمطالب - بأن يكون البرهان على الهندسيات مثلاً من مقدمات هندسية لا من غيرها - ضرورة إذا كانت المطالب ضرورة؛ لأنّ الثابت الغير المتغير لا يحصل إلّا من الثابت الغير المتغير.  
ثمّ الأمور الضرورية على نوعين:

[١]. أمور ضرورية للزوم في الخارج من غير أن يكون للزوم بين طبيعة و طبيعة؛ و هذا النوع لا يدخل في البرهان، كما عرفت.

[٢]. و أمور ضرورية للزوم بالطبع؛ و هي أمور داخلية في حدّ الموضوع أو داخل في حدّها الموضوع؛ فعلى الأوّل تكون ضرورة للموضوع في جوهره و على الثاني يكون الموضوع ضرورياً لها في جواهرها و تكون هي ضرورة له في اللزوم إمّا علي الإطلاق أو بالتقابل. فإن كان 234/ بالتقابل فلا يدخل في البرهان إلّا إذا كان ضرورياً لنوع واحدٍ من أنواع الموضوع؛ فما لم يكن الأوسط ضرورياً للموضوع بهذا المعني لم يفد اليقين الدائم، لجواز أن يزول عنه؛ فلا يبقى العلم الذي كان العلم به بتوسط ثبوته له، كأن يُقال: «إنّ الإنسان هذا مشي و كلّ ماشٍ فهو حيوان»؛ فإنّه إذا لم يمش بطل عنا العلم بأنّه حيوان الذي اكتسبناه منه. لا يُقال: بل العلم بالحيوانية باقي و إن زال المشي؛ فإنّا لا نريد بقولنا «كلّ ماشٍ حيوان» إلّا أنّ كلّ ما يوصف بالمشي وقتاً ما فهو حيوان دائماً مادام الذات.

لأنّا نقول: هذه الكبرى لا يخلو: إمّا أن يكون عرفت بالعلّة و اللّميّة أو لا؛ فإن لم يُعرف لم يحصل العلم اليقيني بالنتيجة ضرورةً و إن عرفت فإنّما اكتسب اليقين من قياس العلّة؛ فإنّما يكون هذا القياس برهانياً؛ لأنّ المشي عرض ذاتي لكلّ من الإنسان و الحيوان؛ و المقدمتان

ترجعان بالقوة إلى مقدمتين كبراهما ضرورية؛ فإنه في قوة أن يقال: «كل إنسان يصح أن يمشي و كل ما يصح أن يمشي فهو حيوان بالضرورة»؛ فالنتيجة الضرورية إنما تُكتسب من المقدمات الغير الضرورية، لرجوعها إلى الضرورية؛ و كما أن النتيجة الصادقة من المقدمات الكاذبة ليست مكتسبة الصدق في الحقيقة منها، بل إنما هي صادقة بذواتها، كذلك ضرورية هذه النتائج ثابتة لها بذواتها غير مكتسبة من هذه المقدمات إلا إذا رجعت إلى مقدمات ضرورية؛ ولذلك إذا نظر إلى المقدمات الغير الضرورية لم يدر أن ما تنتجه ضروري أو لا، كما أنه إذا نظر إلى المقدمات الكاذبة لم يدر أن ما تنتجه صادق أو كاذب؛ و كما أن الصادق لا ينتج الكاذب كذلك الضروري لا ينتج غير الضروري؛ هذا.

ثم إن المقدمات الغير الضرورية و إن لم تنتج الضروري إلا أنها ربما كانت منتجة بالضرورة و لإنتاجها فايدتان:

إحدهما: العلم بوجود شيء و إن لم يكن يقينياً؛ و هذا العلم و إن لم يكن برهانياً إلا أنه نافع في البرهان.

و الثانية: إلزام الخصم إذا سمح بتسليم المقدمة؛ و هذا بعيد عن البرهان.

## الفصل السادس

في موضوعات العلوم و مبادئها و مسائلها

و بيان الفرق بين المبادئ و المسائل و بيان حال كل على التفصيل<sup>١</sup>

إعلم أن لكل من الصناعات لاسيما النظرية مبادئ و موضوعاً و مسائل.

أما المبادئ فهي المقدمات [التي] منها تبرهن الصناعة و هي لاتبرهن فيها لوضوحها أو لتبينها في علم أعلى أو أدنى.

و الموضوعات هي التي تبحث الصناعة عن أعراضها الذاتية.

و المسائل هي القضايا المبرهن عليها في الصناعة و محمولاتها هي العوارض الذاتية للموضوع أو لأنواعه أو لعوارضه.

ثم المبادئ علي قسمين:

[١]. إما خاصة بتلك الصناعة إما بحسب جميع مسائلها كاعتقاد وجود الحركة للطبيعي أو بحسب بعضها نحو إمكان انقسام كل مقدار لا إلى نهاية للرياضي.

١. F: في موضوعات العلوم و مبادئها و مسائلها و اقتران مبادئها و مسائلها في حدودها المحمولة.

[٢]. أو عامة إما لكل صناعة، نحو «إنَّ كلَّ شيءٍ يصدق عليه الإيجاب أو السلب» أو لعدّة صناعات نحو «الأشياء المساوية لشيءٍ واحدٍ متساوية»؛ فإنّه يعمّ ما له تقديرٌ من الصناعات و أمّا ما لا تقدير فيه فلا مساواة فيه إلّا باشتراك الاسم.

و المبادئ التي موضوعاتها موضوع الصناعة أو أنواعها أو أجزاؤها أو أعراضها الخاصّة فهي المبادئ الخاصّة بالصناعة سواء كانت محمولاتها خاصّة بموضوعاتها أو لا، بل بجنسها نحو المساوي في علم الهندسة و علم الحساب؛ فإنّه لا اختصاص له لا بالمقدار و لا بالعدد، بل بالكمّ.

و المبادئ التي موضوعاتها خارجة عن موضوع الصناعة أو أعمّ منه فهي العامّة. ثمّ المبادئ العامّة قد تستعمل بالفعل /235/ و قد تستعمل بالقوّة، كما يُقال: «إن لم يكن كذا حقّاً فمقابلته حقٌّ» و لا يُقال صريحاً «كلّ شيءٍ إمّا أن يصدق عليه الإيجاب أو السلب» لظهوره و شهرته إلّا في تبيكيت المغالطين.

و إذا استعملت المبادئ العامّة لابدّ من أن تخصّص إمّا في جزئها معاً، كأن يُقال: «كلُّ مقدارٍ إمّا مشاركٌ أو مبائنٌ»؛ فخصّ الموضوع بالمقدار و الإيجاب و السلب بالمشاركة و المباينة و إمّا في موضوعها، كما يُقال: «كلُّ المقادير المساوية لمقدارٍ واحدٍ متساويةٌ»؛ هذا.

و موضوع العلم قد يكون شيئاً واحداً و قد يكون أشياء مشتركة في الجنس كالخطّ و السطح و الجسم أو في [مشتركة] مناسبة [متّصلة بينها]، كهذه<sup>١</sup> مع النقطة أو في غاية كموضوعات علم الطبّ أعني الأركان و المزاجات و الأخلاط و الأعضاء و القوى و الأفعال المشتركة في النسبة إلى الصّحة إن لم يكن أجزاء موضوع واحد أو في مبدأ كموضوعات الكلام المشتركة في كونها إلهية أو في طاعة الشريعة.

و أيضاً: موضوع العلم إمّا أن يكون مأخوذاً [على الإطلاق] من حيث مهيّته بلا نظرٍ إلى عارضٍ من عوارضه، كالعدد للحساب أو مأخوذاً [لا على الإطلاق، بل] مع عارضٍ من عوارضه كالأكر المتحرّكة؛ هذا.

و المسئلة إمّا بسيطة أي حمية أو مركّبة أي شرطية؛ و الحمية لها موضوع و محمول؛ فنقول:

- أمّا موضوعها، فإنّما أن يكون داخلياً في جملة موضوع العلم أو لا؛ و الأوّل إمّا نفسه، كما يُقال في الطبيعي «هل الجسم ينقسم لا إلى نهاية؟» أو نوعه، كما يُقال فيه «إنّ الهواء المحسوس

في الماء يندفع إلى فوق بالطبع أو بالقسر»؛ والثاني إما أن يكون من عوارض الموضوع الذاتية نحو: «حركة كذا مضادةً لحركة كذا» أو من عوارض نوعه، نحو: «هل الإضاءة الشمسية مسخنة؟» أو من عوارض عرض ذاتي له، نحو: «هل الزمان بعد السكون؟» أو من عوارض نوع عرض ذاتي له، نحو: «إبطاء الحركة هل هو لتخلل السكون بينها؟» فإن جميع الحركات لا يوصف بالبطيء.

- و أمّا محمولها، فنقول: إنها إن كانت ممّا يُطلب إنّيّتها، فإن كان موضوعها موضوع الصناعة؛ فالمحمول من أعراضه الذاتية أو أجناس أعراضه أو فصول أعراضه أو أعراض أعراضه؛ وإن كان موضوعها من الأعراض الذاتية للموضوع جاز أن يكون محمولها من جنس الموضوع أو من أنواعه أو فصوله أو أعراضه أو أعراض أعراضه أو أجناس أعراض أخرى أو فصولها؛ ويجوز أن يكون المحمول على أيّ شقٍّ من شقّي الموضوع من الأعراض الذاتية لجنس الموضوع، كالمساواة في كلّ علمي الهندسة والحساب أو للشبيه بالجنس كالقوة والفعل في الطبيعي؛ فإنّه من عوارض الموجود الذي هو شبيه بالجنس؛ وعلى كلّ من هذين التقديرين لا يجوز أن يكون محمول المسئلة جنساً لموضوعها أو فصلاً أو مركباً منهما إذا كانت طبيعة الموضوع محصلة؛ فإن ذاتي الشيء يبيّن الثبوت له إذا تحقّق ذلك الشيء.

نعم! يمكن الشك في كون الشيء جنساً لكذا أو فصلاً له أو فصلاً لجنسه ونحو ذلك وإن لم يكن في ثبوته له شك؛ فيمكن أن يتعلّق بذلك بيانٌ وقد تبيّن غير سليم الفطرة على ثبوت الذاتي أيضاً كما ينبّه على المبادئ الأولى.

نعم! إذا لم تكن طبيعة الشيء معلومة لنا وإمّا تكون معلومة لنا بنسبة أو فعل أو انفعال أو نحو ذلك فلا بأس بأن يُبرهن على ثبوت ذاتياته له، كما يُبرهن على أنّ النفس جوهر؛ فإنّه حينئذٍ لا يكون المحمول جنساً لموضوع القضية في الحقيقة، بل إمّا هو جنس لأمر مجهول؛ هذا. و أمّا إن كان المطلوب في المسئلة هو اللّميّة فيجوز أن يجعل مقوّم حدّاً أوسط لبيان مقوّم آخر إذا كان ثبوته له أولاً وبسببه 236/ يثبت للأصغر، كالمدرّك بين الإنسان والناطق.

واعلم أنّ كلّ ما لا يصلح لأن يكون محمولاً في المسائل البرهانية لا يصلح أن يكون محمولاً في المقدمات البرهانية كانت من المبادئ الخاصّة أو العامّة إلّا الأجناس والفصول وما يشبهها إذا حملت على أنواعها؛ فإنّه كما يُطلب إثبات الأعراض يجوز أن يُطلب إثبات أجناس الأعراض أو فصولها.

و أيضاً: يجوز أن يكون الأوسط جنساً أو فصلاً للأصغر والأكبر عرضاً ذاتياً [للاوسط].  
فإن قيل: كيف يمكن إثبات حمل الجنس بحمل النوع وذلك إمّا يتصوّر لو أمكن العلم بثبوت النوع لشيء بدون العلم بثبوت جنسه؛ وهو ممتنع.



قلنا: لا امتناع في ذلك، بل كثيراً ما يخطر النوع بالبال ولا يخطر الجنس؛ و كثيراً ما يحمل النوع على شيء ولا يخطر بالبال حمل الجنس عليه؛ فإذا فرض الموضوع وحده غير محمول عليه النوع كانت الغفلة عن حمل الجنس عليه أقرب.

## الفصل السابع

### في اختلاف العلوم واشتراكها بقول مفصل

إعلم أن اختلاف العلوم الحقيقية بسبب الموضوع إما باختلاف الموضوعات أو باختلاف موضوع واحد.

أما تفصيل الأول، فنقول: إن اختلاف الموضوعات إما أن يكون على الإطلاق من غير مداخل كالحساب والهندسة أو يكون بمداخل إما بأن يكون أحد الموضوعين أعم والآخر أخص أو يكون باشتراكهما في شيء مع تباينهما في شيء، كعلمي الطب والأخلاق؛ فإنهما يشتركان في قوى الإنسان من جهة أنه حيوان ثم يختص نظر الأول بجسد الإنسان وأعضائه و نظر الثاني بالنفس الناطقة وقواها العملية.

ثم الاختلاف بالعموم والخصوص على قسمين: إما أن يكون العام ذاتياً أو يكون من اللوازم أو العوارض كالموجود والواحد؛ والأول إما أن يكون عموم الجنس للنوع أو عمومه لعوارض النوع؛ فالأول كالمقادير بالنسبة إلى المجسمات والمجسمات بالنسبة إلى المخروطات والثاني كموضوع الطبيعي بالنسبة إلى موضوع الموسيقى.

ثم هذا الاختلاف - الذي يكون أحد الموضوعين أعم من الآخر ولا يكون من اللوازم العامة كالموجود والواحد - ينقسم بتقسيم آخر إلى قسمين:  
- قسم يكون العلم بالأخص جزءاً من العلم بالأعم  
- وقسم لا يكون جزءاً منه، بل علماً تحته.

فالأول هو الذي يكون نوع موضوع الأعم من حيث هو نوعه؛ أي لا يكون البحث إلا عن أعراضه الذاتية التي تعرضه من جهة اختصاصه بفصله المقوم من غير اقتران عرض به، كالذي يبحث عن المخروطات فهو جزء من الهندسة.

والثاني هو الذي يكون أحد أربعة أقسام:

الأول: أن يكون موضوعه نوعاً مقترناً بعارض من العوارض الذاتية؛ فلا يبحث إلا عما يعرضه من جهة اقترانه بذلك العارض كالتب الذي يبحث عن أحوال بدن الإنسان من حيث يصح ويمرض فقط.

و الثاني: أن يكون موضوعه نوعاً منه مقترناً بعارضٍ غريبٍ ولكن يكون هيئته لا مجرد نسبة، كالنظر في الأكر المتحركة.

و الثالث: أن يكون موضوعه نوعاً منه مقترناً بنسبةٍ، كالمناظر الباحث عن الخطوط منسوبة إلى البصر.

و الرابع: أن لا يكون الموضوع نوعاً من موضوع الأعم، بل عارضاً لشيءٍ من أنواعه و لا يكون البحث عنه لذاته أو من جهة أنه من الأعراض الذاتية لذلك الموضوع؛ فإنه حينئذٍ يكون جزءاً لذلك العلم، بل من حيث عرض له عرض؛ فيكون العلم به تحت العلم الذي منه ذلك العرض، كالموسيقى الذي تحت الحساب؛ هذا.

و أما العام 237/ الذي من اللوازم - كالموجود و الواحد - فلا يمكن أن يكون العلم بالخاص جزءاً منه؛ إذ لا العام مأخوذ في حدّ الخاص و لا بالعكس، بل يجب أن يكون تحتته. ثم لما كان الموجود و الواحد يعثان كلّ شيء؛ فالعلم الذي ينظر فيهما يجب أن يكون تحتته كلّ علم؛ و إذ لا أعمّ منهما فليس هو تحت شيءٍ من العلوم.

ثمّ النظر في ما هو مبدأ لجميع المعلولات لا يختصّ ببعضٍ دون بعضٍ لا يجوز أن يكون في علم جزئي؛ لأنه يقتضي النسبة إلى كلّ موجود؛ و لا أن يكون هو موضوع العلم الكلّي؛ لأنه ليس أمراً عاماً كلياً، بل هو ذات شخصية؛ فلم يبقَ إلا أن يكون جزءاً من ذلك العلم.

ثمّ إنه لما كان من مبادئ العلوم ما ليس بيتاً بنفسه لم يكن بدّ من أن يبين في علم آخر جزئي مثله أو أعمّ منه؛ فينتهي إلى هذا العلم الكلّي الذي هو أعمّ العلوم؛ فكان جميع العلوم إنما يبرهن على الشرطية، مثلاً «إن كانت الدائرة موجودة، فالمثلث الفلاني كذا». ثمّ إنما يتبين تحقّق المقدم في هذا العلم الكلّي.

ثمّ إنّ العلوم المشتركة في هذا الموضوع العام ثلاثة:

[١]. الفلسفة الأولى

[٢]. و الجدل

[٣]. و السوفسطائية.

ثمّ الأوّل يفارق الأخيرين في الموضوع و في مبدأ النظر و في غايته. أمّا في الموضوع فلأنّ الفلسفة الأولى إنما تبحث عن العوارض الذاتية للموجود و المعدوم و لا تنظر في عوارض موضوعات علمٍ علمٍ من العلوم الجزئية بخلافهما؛ فإنهما يبحثان عن العوارض الذاتية و الغريبة لكلّ موضوعٍ موضوعٍ؛ فعموم الفلسفة الأولى لعموم الموضوع و عمومهما؛ لأنهما يتكلمان في أحوال جميع موضوعات العلوم الجزئية.

و أمّا في مبدأ النظر فلأنّ مبادئ الفلسفة الأولى من المقدمات اليقينية البرهانية بخالفهما؛ فإنّ الجدل مباديه من المقدمات المشهورة و السوفسطائي مباديه من المقدمات الشبيهة باليقينية أو المشهورة.

و أمّا في الغاية فلأنّ غاية الفلسفة إصابتُ الحقّ اليقين بحسب الطاقة؛ و غاية الجدل الارتياضُ في الإثبات و النفي المشهورين تدرّجاً إلى البرهان و نفعاً للمدينة أو الغلبة بالعدل و العدل إمّا بحسب المعاملة و هو أن يكون إلزام واجباً ممّا يتسلّم أو بحسب النفع بالحقّ أو بالمحمود؛ و غاية السوفسطائية الترائي بالحكمة و القهر بالباطل؛ هذا.

و أمّا اشتراك العلوم: فإمّا في الموضوع أو في المبادئ أو في المسائل.

[١]. و الاشتراك في الموضوع:

- إمّا أن يكون موضوع أحدهما أعمّ من الآخر

- أو باشتراكهما في شيءٍ و تباينهما في آخر؛ و الأمثلة مرّت.

- و إمّا أن يكون الموضوع لهما واحداً لكن يختلف النظران إمّا لأنّ نظر أحد العلمين في

الموضوع على الإطلاق و نظر الآخر فيه من جهة خصوصية، كالإنسان في جزء الطبيعي و في الطب؛ فإنّ الأوّل يبحث عنه على الإطلاق و الثاني يبحث عنه من جهة ما يصحّ و يمرض. أو لأنّ أحدهما ينظر فيه من جهةٍ و الآخر من جهةٍ أخرى كجرم الفلك في النجوم و الطبيعي؛ فإنّ الأوّل ينظر فيه من جهة كمّه و الثاني من جهة أنّ فيه مبدأ حركة و سكون بالذات؛ فإذا استدلّ النجمي علي كرويته قال: «لأنّ مناظرة كذا و الخطوط الخارجة إليه يوجب كذا» و إذا استدلّ الطبيعي قال: «لأنّ طبيعته بسيطة؛ فلا يفعل أفعالاً مختلفة».

[٢]. و أمّا الاشتراك في المبادئ و لانعني به غير الاشتراك في المبادئ العامة لكلّ علم، بل

المشتركة بين عدّة علوم:

- فإمّا أن تكون الشركة على مرتبةٍ واحدةٍ كالهندسة و العدد في أنّ الأشياء المساوية لشيءٍ

متساوية أو يكون المبدأ 238/ لأحدهما أولاً و للآخر ثانياً كالهندسة و المناظر في هذا المبدأ؛ فإنّ موضوع الهندسة أعمّ.

- و إمّا أن يكون الاشتراك بأن يكون شيءٌ واحدٌ مبدأً في أحدهما و مسألةً في الآخر؛ فإن

كانت مسألة الأعمّ مبدأً للأخصّ فهو المبدأ الحقيقي؛ و إن كان بالعكس فهو مبدأ بالقياس إلينا؛ و ان لم يكن بين العلمين عمومٌ و خصوصٌ فلا بدّ من اشتراكهما في موضوعٍ أو جنس موضوع، كما أنّ بعض المسائل العددية توجد مبادئ للهندسية.

[٣]. و أمّا الاشتراك في المسائل، فلا يكون إلّا إذا كان المحمول في المطلوب فيهما محمولاً

على موضوعٍ واحدٍ.

## الفصل الثامن

في نقل البرهان من علم إلى علم  
و بيان أنّ شيئاً من العلوم لا يُبرهن على الأعرّاض الغريبة  
و أن لا برهان على الجزئيات الفاسدة و لا حدّ لها<sup>١</sup>

نقل البرهان من علم إلى علم على وجهين:  
الأوّل: أن يكون الشيء مأخوذاً مقدّمةً في علمٍ و يكون مبرهنًا عليه في علمٍ آخر؛ فيُحال في هذا العلم على برهانه الذي في ذلك العلم.  
والثاني: أن يُبرهن على مطلوبٍ في علمٍ بما حدّه الأوسط من علمٍ آخر، كما يُبرهن على زوايا مخروط البصر [في علم المناظر] بتقديرٍ هندسيّةٍ [على جهةٍ لو جعلت معها تلك الزاوية هندسية محضة لكان البرهان عليها ذلك].

و كلامنا في هذا المعنى [الثاني]؛ و هو لا بدّ له من أن يكون العلمان مشتركين في الموضوع إمّا على الإطلاق و إمّا بوجهٍ ما؛ فإن كان هذا الوجه كون أحدهما تحت الآخر؛ فيكون العامُّ يعطي العلّة للخاصّ؛ و إن كان بأحد الوجوه الأخرى للاشتراك أمكن أن يتّفقا في القياس؛ فإنّ مأخذ البرهانيات لا يخلو من أحد هذين الأمرين: إمّا أن يكون الأوسط جنساً للأصغر أو [فضلاً] مقوّمًا [أو شيئاً] آخر من مقوّماته و الأكبر عارضاً للأوسط أو يكون الأوسط عارضاً [ذاتياً] للأصغر و الأكبر عارضاً [ذاتياً] آخر أو جنساً أو مقوّمًا آخر للأوسط؛ فإن كان القياس على أحد هذين المأخذين كان نحو النظر في العلمين واحداً و إلّا لم يكن [القياس] برهانياً فيهما، بل إمّا أن لا يكون برهانياً في شيءٍ منهما أو يكون برهانياً في أحدهما دون الآخر.

ثمّ إنّّه لا يمكن أن يتّفق في مأخذ البرهان - أيّاً من هذين كان - علمان متباينا الموضوع أو متباينا نحو النظر في الموضوع؛ و لذا ليس للمهندس أن يُبين هل الأضداد بها علمٌ واحدٌ أم لا؛ فإنّ الأضداد ليس من جملة موضوعات علمه و لا من العوارض الذاتية لها أو لجنسها.  
فقد علّم أنّه إنّما ينقل البرهان من أعلى إلى أسفل؛ فيجب أن لا يتّفق بحثا علمين متباينين في الموضوع و الأعرّاض؛ هذا.

و من المعلوم لك في ما سبق أنّ شيئاً من العلوم لا ينظر في الأعرّاض الغريبة و لا في الأعرّاض التي تعرض الشيء لا بما هو كالحسن و القبح في الشكل.  
ثمّ إنّّه قيل في التعليم الأوّل أنّه لمّا لم تكن مقدّمات البراهين و نتائجها إلّا كليّة حتّى تفيد

١. F: في نقل البرهان من علم إلى علم و تناوله للجزئيات تحت الكليات و كذلك تناوله للحد.

اليقين الدائم لم يكن على الجزئيات الفاسدة برهاناً ولا بها علمٌ إلاّ بالعرض بتوسط العلم بالكلّي الذي تدخل فيه تلك الجزئيات ولذا إذا زال الجزئي عن الحسّ وقع الشكُّ فيه ولو في ذاتياته، لجواز أن يكون قد انعدم؛ فلا يمكن أن يُقال له إنسان أو حيوان أو نحوهما؛ وإذا فرض على الفاسد برهاناً فلا بدّ من أن تكون صغراها فاسدة غير كلّية. أمّا أنّها فاسدة فلاّنها لو كانت دائمة لكانت النتيجة دائمة؛ فيلزم اتّصافُ الجزئي حين فساده بالأكبر وهو محال؛ و أمّا أنّها غير كلّية فلاّنها الكليّة تبقي و الجزئي قد فسد و زال؛ و من المعلوم أن لا برهان إلاّ من كليّتين دائمتين؛ فلا برهان على الجزئيات الفاسدة و لا قياس كلياً، بل إنّما عليها /239/ قياسات وقتية؛ و من هذا يُعلم أنّه لا حدّ لها؛ لأنّ أجزاء الحدّ مشتركة بينه و بين البرهان؛ و سيبيّن - إن شاء الله تعالى - أنّ كلّ حدّ فهو إمّا مبدأ برهان أو تمام برهان أو نتيجة برهان.

و أيضاً: هذه الجزئيات تفارق الأشياء الخارجة عن نوعها و الأشياء الموافقة لها في النوع، فأما مفارقتها للأوّل فيكون بالذاتيات لكن ليس لها ذلك بما هي أشخاص، بل لطبيعتها النوعية؛ و أمّا مفارقتها للثانية فلا تكون إلاّ بخواصّ غريبة.

و يمكن أن تكون المشاركات في النوع بلا نهاية بالقوّة؛ فلكلّ شخصٍ بالنسبة إلى كلّ من تلك المشاركات الغير التناهيّة فصلٌ عرضيّ يميّزه عنه؛ فإن أُريد حدّ الشخص بما يميّزه عن الأشياء الخارجة عن نوعه لم يكن الحدّ له، بل للنوع بالذات و له بالعرض؛ و إن أُريد حدّه بما يميّزه عن الموافقة له في نوعه لم يكن إلاّ بعرضيات، بل عرضيات غير محدودة؛ و الحدّ لا يكون إلاّ من الذاتيات.

لأيقال: كيف اشترطتم في البرهان أن تكون مقدّماته كليّة و نحن نعلم قطعاً أنّ من البراهين ما من مقدّماتها جزئية و ذلك إذا كان المطلوب جزئياً و إن لم يكن البرهان الجزئي في شرف الكلّي، كما أنّ السالب ليس في شرف الموجب.

لأنّا نقول: مرادنا بـ«الكلّي» هنا ما يقابل «الشخصي» لا «الجزئي»؛ فالمراد به ما يكون الحكم فيه على موضوع كلّّي و الجزئي كذلك.

و لأيقال: إنّ الأشياء الواجبة الوقوع المتكرّرة عدداً قد يُحدّ و يُبرهن عليها مع فساده، كالكسوف القمري.

لأنّا نقول: ليس الحدّ لكسوفٍ ما معيّن مشأّر إليه و لا البرهان عليه، بل إنّما هما على كسوف القمر على الإطلاق و هو طبيعة نوعية غير فاسدة أو على الكسوف في وقتٍ ما؛ فإنّه أيضاً كلّّي و إن امتنع أن يصدق إلاّ على فردٍ واحد؛ فإنّ هذا الامتناع ليس لنفس طبيعته، بل إنّما هو لأنّه لم يوجد من القمر إلاّ فرد واحد.

ولا يقال: إن إثبات أن مقدمات البرهان لا تكون إلا كلية لا يكون إلا بإثبات أن الفاسد لا يبقى به يقين؛ فكيف تبتون أن الفاسد لا يبرهان عليه بأن مقدمات البرهان كلية.

لأننا نقول: لم نبينه به، بل إنما حاصل الكلام أنه كما إذا كان الحكم على موضوع كلي غير دائم في كل فرد فرد من أفرادهِ حتى لا يكون كلياً بالمعني المعتبر في البرهان اعترض الحكم للشكّ و الزوال؛ إذ كان يتغير في بعض الآحاد و لا يقين بالمتغير كذلك؛ إذا كان الحكم على موضوع جزئي متغير اعترض الحكم للشكّ و الزوال؛ فإيراد الكلي ليس للاستدلال به، بل للتنبيه على أن السبب الداعي إلى اعتبار الكلية في الأمور العامة قائم بعينه في اشتراط أن لا يكون الحكم على الشخصيات و هو التغير و عدم الدوام المستلزم لزوال اليقين.<sup>١</sup>

### الفصل التاسع

#### في بيان وجوب مناسبة المقدمات<sup>٢</sup> لمطالبها و اختلاف العلوم في إفادة اللّم و الإن في المسئلة المشتركة بينها و إعانة بعضها في بعض<sup>٣</sup>

قيل في التعليم الأول: إنه لا يكفي في البرهان صدق المقدمات، بل لابد من أن يكون مع ذلك غير ذوات أوساط؛ و لا يكفي ذلك، بل يجب أن تكون مع ذلك مناسبة، كما مرّ.

قيل: فما قيل<sup>٤</sup> في بيان ترييع الدائرة من أنها أعظم من كل شكل مستقيم الخطوط داخل فيها و أصغر من كل شكل مستقيم الخطوط هي داخله فيه؛ فتساوي كل شكل يكون أصغر من هذه الأشكال و أكثر من تلك الأشكال ليس بياناً 240/ برهانياً، لعدم المناسبة.

فقال بعض الناس في بيان عدم المناسبة: إنه أخذت فيه مقدّمة غير خاصّة بالمقادير و هي أن الأشياء التي تكون أعظم من أشياء واحدة بعينها و أصغر من أشياء واحدة بعينها متساوية.

قلنا: و إن كانت هذه المقدّمة غير خاصّة بالمقدار إلا أنها خاصّة بجنسها الذي هو الكمّ؛ و أمثال هذه تستعمل في العلوم بتخصيصها بالموضوع، مثلاً يُعبّر عن كون الكلّ أزيد من الجزء في المقادير بأنّ الكلّ أعظم من الجزء و في الأعداد بأنّ الكلّ أكثر من الجزء و عن هذه المقدّمة هنا بان الأشكال و المقادير المشكّلة التي هي أصغر من أشكال بأعيانها و أكبر من أشكال بأعيانها

١. هامش «S»: ثم بلغت إليه معارضي له بأصلي. كتبه مؤلفه عفى الله عنه.

٢. F: البرهانية و الجدلية. ٣. F: - في المسئلة ... بعض.

٤. و القائل برايسن «Bryson». راجع ما أورده برايسون في ترييع الدائرة في أنالوطيقا الثانية، ٧٥ ب ٤٠ و سوفسطيقا.

متساوية، بل الوجه في ذلك أنه كان ينبغي أن تأخذ هذه المقدمة هكذا «الدائرة واسطة بين أشكال بلا نهاية في القوة داخلية فيها وأشكال بلا نهاية في القوة محيطية بها» أي أكثر من كل تلك وأصغر من كل هذه؛ وهنا لا محالة شكل مستقيم هو أكبر من كل تلك وأصغر من كل هذه؛ فهو والدائرة متساويان؛ وما لم تؤخذ الأشكال كما أخذنا غير متناهية بالقوة لم يجب أن يكون الشكلان المتوسطان بينهما متساويين؛ فإن كل شكل فرضته داخلًا في الدائرة أمكن أكبر منه وأصغر منه داخل فيها؛ وكذا كل شكل فرضته خارجًا عنها؛ فمن هذا جاء الخلل في البرهان وفي المطلوب.

أما الأول: فلأنه تكلم على الأمور التي بالقوة وجعل منها المقدمات وليس ما بالقوة من الأعراض الذاتية لشيء مما تحت الوجود ولا للوجود فضلاً عن المقادير والأشكال. وأما الثاني: فلأن ذلك المضلع المشار إليه بأنه يساوي الدائرة أمر بالقوة بين أمور بالقوة مجهولة؛ فهذا السبب لم يكن هذا البيان برهانياً، لعدم مناسبته للهندسة؛ هذا.

وقيل في التعليم الأول: يجب أن يكون الأوسط من المحمولات الذاتية حتى يكون البرهان مناسباً، مثلاً إذا أريد أن يبين «أن ثلاث زوايا المثلث مساوية لثلاثين» فلا بد من أن يكون الأوسط من الأمور الذاتية للمثلث أو لجنسه أو يكون من جنس أعلى ينقل إلى ما تحته - على ما عرفت - وحينئذ فيعطي الأعلى اللّم والأسفل الإن؛ لأنّ المقدمات تكون في الأسفل مسلمة على طريقة الموضوعات والمصادرات لا يبين فيه عللها وإنما يبين العلل في الأعلى؛ فلا يحصل اليقين بها إلا فيه لما أن اليقين - كما عرفت - لا يحصل إلا بالعلّة لا لأنّ العلم الأعلى يبين اللّم في المسئلة التي يبين أنها في الأسفل كما وهمه بعض؛ إذ لو كان كذلك لكان العلمان مشتركين في المسئلة؛ فيتشاركان في الأمور الذاتية للموضوع؛ فيتشاركان في الوسط؛ فلا يكون بينهما افتراق بأنّ هذا يعطي اللّم وذلك الإن.

وأما بيان علل بعض المقدمات في العلم الأسفل مع أنّ مكانه الأصلي هناك كأحوال الخطوط التي توجد في المناظر والأعداد التي توجد في الموسيقى مع أنّ المكان الأصلي لبيانها علما الهندسة والحساب؛ فلغدر وهو أنّ المثنة الإنسانية قاصرة عن معرفة جميع المقدمات التي تتفق إليها في العلمين<sup>١</sup> حاجة لكثرتها جداً؛ فلما وقع الإمعان في الاستنباط علم الاحتياج؛ فكُسل عن الرجوع إلى العلم الأعلى؛ فبيّن له في ذلك العلم؛ هذا.

واعلم أنّ معونة العلم الأعلى 241/ في الأسفل وهو الأكثر يكون بإعطاء العلّة إمّا أن لا يكون الأسفل يعطي علّة أصلاً أو يعطي علّة والأعلى يعطي علّة أخرى قبل تلك العلّة.

وأمثال هذه المسائل كثيراً ما تكون مترددة في العلمين لقصور [مُن] الناس عن التمييز الكامل. مثاله: بيان تشابه الحركة الأولى مشترك بين الطبيعي والفلسفة الأولى إلا أن الطبيعي يعطي العلّة التي هي الطبيعة التي لا ضدّ لها والمادّة البسيطة؛ والفلسفة الأولى تعطي العلّة التي هي الفاعل المفارق الذي هو خيرٌ محضٌ وعقلٌ محضٌ والغاية التي هي الجود المحض؛ فالفلسفة الأولى أعطت علّة دوام المادّة والطبيعة التي لا ضدّ لها؛ فأفادت لذلك برهاناً لشيئاً دائماً بخلاف الطبيعي؛ فإنّه إنّما أفاد دوام التشابه مادامت الطبيعة والمادّة؛ فلا يفيد البرهان الدائم؛ وأمّا المعونة الأقلّيّة فمعونة الأسفل في الأعلى؛ فإنّه قد تأخذ منه مبادئ لا تتوقّف على تلك المسائل من الأعلى التي تبني عليها، بل إنّما على مسائل أخر منه أو على مبادئ يبيّن بأنفسها وأمّا إن ابنت على الحسّ أو التجربة؛ فلا تفيد اللّم؛ وأمّا العلمان اللذان لا ترتّب بينهما فربّما اشتركا في مسئلة يفيد أحدهما الإنّ فيها والآخر اللّم، ككثريّة الماء والأرض في الرياضي والطبيعي؛ و ربّما أعطى أحدهما الآخر مبدأ لم «العدد» لمسائل المقالة العاشرة من الهندسة ولا يمكن أن يفيدا كلاهما اللّم في مسئلة واحدة لما ستعرف.

و نقول الآن: إنّ العلل أربع:

[١]. مبدأ الحركة، أي الفاعل و ما في جملته

[٢]. والموضوع و ما في جملته

[٣]. والصورة و ما يجري مجريها

[٤]. والغاية التي لها يكون ما يكون وإليها نسوق مبدأ الحركة و ما يجري مجريها.

فالأمر الطبيعيّة تجتمع فيها هذه العلل كلّها وشبه أن يكون فيها غايتان: غاية هي الصورة ونهاية الحركة كـ«التعريض» للأضراس و غاية بعد الصورة كـ«الطحن»؛ و فالأولى غاية الفاعل الطبيعي والثانية غاية فاعل أعلى من الطبيعيات؛ و ربّما كان الشيء لا سبب له إلا الفاعل والغاية كالعقول؛ والعلوم المختصّة بهذه الأشياء تسمّى علوماً انتزاعيةً إمّا بالذات إن كانت الأشياء مفارقة للمادّة بالذات كالعقول أو بالحدّ إن لم تكن مفارقة إلا بالحدّ كالعلوم الرياضية. ثمّ من البيّن أنّ ما لا يكون له إلا علّة واحدة لا يمكن أن يشترك علمان في برهان اللّم عليه؛ وأمّا الذي له علل مختلفة:

[١]. فإن كانت كلّها داخلة في موضوع علمٍ واحدٍ لم يكن البرهان اللّمّي عليه إلا فيه كـ«الإنسان» مثلاً؛ فإنّ جميع أسبابه طبيعيّة؛ فإنّ فاعله الظاهر إمّا إنسان أو نقطة أو قوّة في نقطة [و صورة فيها]؛ ومادّته إمّا الأركان أو الأخلاط أو الأعضاء؛ و صورته النفس التي هي كمالٌ للجسم الطبيعي؛ و غايته حصول أكمل جوهرٍ من مبادئ كائنة فاسدة حصولاً متّحداً من نفسٍ و بدنٍ من شأنه أن تبقي نفسه للسعادة الأبدية؛ و هذه كلّها أمور طبيعيّة.



[٢]. وأما إن كانت بعض العلل داخلة في موضوع صناعة و بعض آخر في موضوع صناعة أخرى فجائز أن يشترك العلمان في إفادة اللّم عليه كالفعل لجملة الطبيعيات والغاية لها. أمّا الفاعل فمفارقة للطبيعيات بالذات و أمّا الغاية فمن وجه بالذات و من وجه بالحدّ؛ و أمّا الصورة و المادّة فلا يجوز أن تكونا غريبين عن الصناعة.

## الفصل العاشر

في أحوال المبادئ و الموضوعات و المحمولات

و أن أيّ شيء من أحوالها يبيّن في العلوم

و الردّ على من جعل موضوعات العلوم الصور 242/ المفارقة<sup>١</sup>

من البين أنّه لا يمكن أن يكون بيان مبادئ علم في ذلك العلم، بل إمّا يبيّن بأنفسها أو مبيّنة في علم آخر أعلى و هو الأكثر أو أسفل و هو الأقل.

و موضوع الصناعة لا بدّ من أن يُتصوّر و يُصدّق بوجوده؛ فهو إن كان ظاهر الوجود خفيّ الحدّ وُضع حدّه فقط كـ«الجسم الطبيعي» و إن كان خفيّهما وضعاً و كان وضع الوجود من جملة المبادئ التي تسمّى الأصول الموضوعية؛ لأنّه مقدّمة مشكوك فيها.

و ربّما اكتفوا بالحدّ؛ إذ قد يفهم منه وجوده و أنّه حدّ حقيقي لا اسمي كقولهم في فاتحة الهندسة «النقطة شيء لا جزء له» و إن كان ظاهرهما كان وضعهما فضلاً.

و أمّا المحمولات فظاهر أنّه لا يمكن وضع وجودها مصادرات أو أصولاً موضوعاً و لا أن تبين قبل البرهان عليها؛ فإنّها هي المطالب. نعم! إن كانت مجهولة الحدود و جب أن توضع حدودها في الفاتحة.

و أمّا المبادئ: فالتى ليست من المصادرات و الأصول الموضوعية فينبغي أن لاتوضع كـ«كون التقيضين لا يجتمعان» لكونها ظاهرة لا يحتاج إلي الوضع و إن نازع فيها أحد فإنّما هو باللسان. و أمّا المصادرات و الأصول الموضوعية فلا بدّ من وضع وجودها و من تحديد أجزائها إن لم تكن بيّنة الحدود.

ثمّ إنّ هذا البيان ليس من الأصول الموضوعية و لا من المصادرات؛ لأنّ هذه محصورات كلّية أو جزئية و لا حصر للحدود؛ و أيضاً إنّما هي أشياء مصدّق بها صادقة في أنفسها يحصل من التصديق بها وحدها أو مع أشياء أخرى نتایج و الحدود ليست كذلك.

لا يقال: بل من المبادي ما هي كاذبة، كما أن المهندس يقول: «إنَّ خطَّ ا ب لا عرض له» و «إنَّه مستقيم» وليس كذلك بالحقيقة و «إنَّ مثلث ا ب ج متساوي الأضلاع» ولا يكون كذلك. لأننا نقول: إنَّ هذا الخطَّ المخطوط و هذا المثلث المشكَّل و الحكم عليهما ليس من المبادي؛ لأنَّ البرهان لا يفترق إليهما، بل إنَّما البرهان على خطِّ معقولٍ موصوفٍ في الحقيقة بأنَّه مستقيم و أنَّه لا عرض له و كذا على مثلثٍ معقولٍ موصوفٍ بتساوي الأضلاع حقيقةً؛ و إنَّما خطُّ هذا الخطِّ و شكل هذا المثلث للتخييل.

واعلم أنَّ من الناس من زعم «أنَّ موضوعات العلوم صور مفارقة لكلِّ نوع منها مثال يشبهه قائم بذاته عقليٌّ موجودٌ لا في مادَّةٍ» و سبب وهمهم أنَّهم قالوا: إنَّه لا شكَّ في أنَّ هذه العلوم إنَّما تتعلَّق بالموجودات؛ لأنَّ المعدومات لا فائدة في النظر فيها؛ و الموجودات إمَّا متغيِّرة فاسدة أو دائمة الوجود؛ و أيضاً إمَّا محسوسة أو معقولة؛ و لا برهان على فاسدٍ و لا حدٍّ له؛ و كذا المحسوسات من جهة ما هي محسوسةٌ و شخصيةٌ، بل إنَّما يُبرهن عليها و يُحدِّد من جهة طبيعتها الكلِّية؛ فإذا حدَّدنا الشمس أو برهنَّا على أحوالها؛ فإنَّما لاحظنا مفهومها الكلِّي لا هذه الشمس المحسوسة.

فثبت أنَّ الحدود و البراهين في العلوم إنَّما تكون للصور العقلية الدائمة المجرَّدة عن الموادِّ. ثمَّ افترق هؤلاء: فمنهم من خصَّ هذه الصور بالعديديات و منهم من عمَّمها لها و للصور الهندسية و منهم من جعل الهندسيات مؤلَّفة من العديديات و هؤلاء إنَّما لم يشتهوا للطبيعيات؛ لأنَّ هذه الصور لابدَّ [في] أن تكون مفارقة للمادَّة في الحدِّ و الوجود؛ و الطبيعيات ليست كذلك. قالوا: و أمَّا ما يضعه المهندسون من الخطوط 243/ و الأشكال المحسوسة فكاذبٌ، بل إنَّما البرهان على الصور العقلية منها و أمَّا أفلاطون فعَمَّم تلك الصور للطبيعيات أيضاً؛ فأثبت لها أيضاً صوراً مجرَّدةً و سمَّاها حين كونها مجرَّدةً بـ«المُثل» و حين اقترانها بالموادِّ بـ«الصور الطبيعية».

و جميع هذه الأقوال باطلة؛ إذ من المحال أن تكون صورة واحدة تارة مجرَّدة عن المادَّة و أخرى طبيعية مادِّية؛ و من المحال أن يتجرَّد شيءٌ من الصور التعليمية عن الموادِّ و إن كانت تحدِّد بلا مادَّة؛ و التفصيل في إبطالها بالقياسات إنَّما محلّه الفلسفة الأولى و لكن نقول هنا - بعد تسليم تحقُّقها - : لا يمكن أن يكون تعلَّق البراهين بها؛ فإنَّها و إن كانت أولاً و بالذات للأُمور العقلية الكلِّية إلاَّ أنَّها علي الجزئيات ثانياً و بالعرض؛ و إنَّما تتعلَّق بالكلِّي ليكون شاملاً للكثرة من الجزئيات حتَّى لا يخصَّ ببعضٍ منها دون بعضٍ؛ فلا بدَّ من أن يكون بحيث يصلح لأن يكون حدًّا أوسط لأجزاء الأحكام في الجزئيات؛ و لابدَّ أن يكون معطياً لها اسمه و حدّه؛ و هذه الصور التي أثبتوها لاتصلح لذلك البتَّة؛ فإنَّها إن سلَّمنا أنَّها تعطي الجزئيات أسمائها فلا ريب [في] أنَّها

لا تعطىها حدودها؛ و لا يجوز أيضاً أن تجعل حدوداً كبرى؛ لأنّها لا تحمل علي شيءٍ و لا حدوداً صغرى؛ لأنّ حدود الصغرى إمّا أن تكون أعيان الموجودات المبحوث عنها أو أشياء يحكم بها علي تلك الأعيان؛ و الصور المذكورة ليست شيئاً من القسمين. أمّا الأوّل فظاهر و أمّا الثاني فلأنّها حينئذٍ تكون حدوداً وسطى؛ و إذا لم تصلح لأن تكون حدوداً صغرى فكيف تكون موضوعات العلوم؟!



## المقالة الثالثة

### فيها تسعة فصول

#### الفصل الأوّل

في المبادي والمسائل المناسبة وغير المناسبة  
وأنّ المبادي العامّة كيف تقع في العلوم  
وأنّ الصالح لإسم المسئلة ما هو

و أيّ شيء يكون مسئلة في العلم و أيّ شيء لا يكون<sup>٢</sup>

إعلم أنّ المبادي الواجب قبولها لاسيّما الذي منه جميع المبادي - وهو أنّ كلّ شيء إمّا أن تصدق عليه الموجبة أو السالبة - لاتوضع في العلوم بالفعل إلّا عند مخاطبة المغالطين و المناكدين ولكن توضع بالقوّة على أحد ثلاثة أوجه:

الأوّل: أن يقصد به تكميل التصديق بالكبرى ليكمل التصديق بالنتيجة؛ فإنّه لا بدّ من أن يضمّر في نحو «كلّ إنسان حيوان» مثلاً إذا كان الكبرى «أنه ليس حيواناً» وكذا في «كلّ كاتب حيوان» إذا كان نتيجة.

فبالجملة: لا بدّ من إضمار هذه المقدّمة في كلّ نسبة الأوسط إلى الأكبر و نسبة الأصغر إلى الأكبر. هذا من جهة الموضوع؛ فإنّ كلّ ما وُضع للإيجاب لا يجوز أن يوضع للسلب؛ و أمّا من جهة المحمول فغير لازم، لجواز حمل شيء على شيء و على ما يسلب عنه، كحمل «الماشي» على الإنسان و على ما ليس بإنسان.

و الثاني: في قياس الخلف؛ لأنّا إذا قلنا: «إن لم يصدق «آب» صدق «أ ليس ب» فمضمّر فيه؛ لأنّ كلّ شيء إمّا يصدق عليه الإيجاب أو السلب.

٢. F: - وأنّ الصالح ... لا يكون.

١. F: - أنّ المبادي العامّة.

و الثالث: أن تُستعمل هذه المقدمة ولكن بتخصيص لموضوعها أو لموضوعها و محمولها معاً، كأن يُقال «كلّ مقدارٍ إمّا مباينٌ أو مشاركٌ»؛ فإنّه خصّص الشيء بالمقدار و السلب و 244/ الإيجاب بالمباينة و المشاركة لعدم الاحتياج إلى الأنواع الأخر من الموضوع و لا من السلب و الإيجاب في ذلك العلم المستعمل فيه تلك المقدمة.

واعلم أنّ هذه المبادئ العامة يشترك فيها جميع العلوم على أنّ منها البيان لا فيها البيان؛ أي يكون من الموضوعات أو «لها البيان» أي يكون من المسائل؛ و الجدل يستعملها من جهة أنّ كلّ أوّلٍ مشهورٌ؛ فإنّ الجدل لا هو محدود الموضوع و لا محدود المسائل و لا محدود المبادئ. أمّا الأوّل فلأنّ بحثه لا يقتصر على أحوال شيءٍ أو أشياء محدودة.

و أمّا الثاني فلوجهين: الأوّل أنّه لا يقتصر على المحمولات الذاتية، بل يبحث عن نحو «أنّ الخطّ المستقيم هل هو أحسن من المستدير أم لا؟» و «هل يضافه أم لا؟».

و الثاني أنّه ربّما نصر الضدّين في وقتين.

و أمّا الثالث فلوجهين أيضاً:

الأوّل أنّه لا يقتصر على المبادئ الذاتية.

و الثاني أنّه يعمّ المبادئ الأولى و الصادقة الغير الأولى و المشهورة الكاذبة؛ و أمّا العلوم البرهانية فهي محدودة الموضوع محدودة المبادئ محدودة المسائل.

ثمّ إنّ الحقّ كان يقتضي أن لا تكون في العلوم مسألة عن طرفي النقيض؛ فإنّ السؤال عنهما إنّما ينفع إذا تكافأ تسليمها عند السائل و هنا ليس كذلك ضرورة؛ ولكن قد يُقال مسألة علمية على أحد وجهين:

الأوّل: السؤال الواقع في التعليم و التعلّم لأحد طرفي النقيض للتقرير و التعديد لا لنحو ما يفعل في الجدل.

و الثاني: السؤال في المخاطبات الامتحانية التي لا يبالى فيها بتسليم أيّ من طرفي النقيض كان؛ و المسائل الامتحانية علمية من جهة مناسبة مبادئها و غير علمية من جهة أنّ ليس الغرض فيها إثبات علم؛ هذا.

واعلم أنّ السؤال كما يكون عن المطالب في كلّ علم فكذلك يكون عن المبادئ؛ فإن كانت مبادئ جميع العلم فالسؤال عنها إنّما يكون في علمٍ آخر؛ و إن كانت مبادئ بعض المطالب جاز أن يقع السؤال عنها في ذلك العلم؛ فإنّها تكون من مطالبه؛ فلذا يقع اسمُ المسألة الهندسية مثلاً على وجهين:

أحدهما: المبادئ النافعة في الهندسة الغير المبيّنة فيه.

و الثاني: المطالب المبيّنة فيها.

هكذا يجب أن يُفهم هذا المقام من التعليم الأول، لا كما توهم من أنّ المراد بـ«المسئلة» هو المطالب دون المبادئ وكونها على وجهين بمعنى أن:

[١]. من المطالب الهندسية ما هي مضافة إلى علم آخر كالمناظر بأنّها من مبادئه.

[٢]. ومنها ما هي هندسية محضة من غير إضافة.

ثم إنك لما علمت معنى المسئلة علمت أنّه ليس شيء من مبادئ علم من العلوم بمسئلة فيه؛ فلا يجوز لصاحب ذلك العلم أن يبحث عنها ويبينها ولا لسائل أن يسأل عنها صاحب ذلك العلم وإذا سأل وجب على صاحب العلم أن يعرض عن الجواب. واعلم أنّ المسئلة التي ليست هندسية مثلاً:

ـ إما أن تكون خارجة عن الهندسة بالجملة، كمّن يسأل فيها «هل العلم بالأضداد واحد؟» أو «هل يجتمع من عددين مكعب؟»؛ فسؤاله سؤال غير هندسي على الإطلاق و جهله أيضاً جهل غير هندسي.

ـ وإما أن تكون داخلية فيها بوجه، كما يسأل «هل خطّان وقع عليهما خطّ صير الزاويتين المتبادلتين متساويتين ملتقيان؟»؛ فهي مسئلة هندسية من وجه غير هندسية من وجه. أمّا أنّها هندسية فلاّحدودها يمكن أن ترد إلى الهندسة بإبدال النسبة الإيجابية إلى السلبية؛ فإنّ هذين الخطّين لا يلتقيان؛ و أمّا أنّها ليست هندسية؛ فلاّنها بالفعل تضادّ المسئلة الهندسية ولكن لما كانت 245/ الأضداد تنسب إلى موضوع واحد وجنس واحد فلاّباس أن تُقال لها الهندسية.

## الفصل الثاني

في بيان مخالفة العلوم الرياضية لغيرها لاسيّما الجدلية في بعدها  
عن الغلط جدّاً بخلاف سائر العلوم وبيان المخالفة التي بينها و  
بين الجدل والتحليل والتركيب والتزيّد<sup>١</sup>

إعلم أنّ الجهل المضادّ للعلم قلّما يقع في التعاليم؛ فإنّه إمّا يقع لأسباب و أظهرها أحد هذين الأمرين:

الأوّل: التباس مفهوم حدود القياس لاسيّما الأوسط لاشتراك الاسم

و الثاني: اشتباه التأليف الغير المنتج بالمنتج، كالموجبتين في الشكل الثاني.

١. F: في اختلاف العلوم الرياضية و غير الرياضية مع الجدل و في أنّ الرياضة بعيدة عن الغلط و غيرها غير بعيدة منه و بيان ما ذكر في التحليل و التركيب.

فأما الأول فمما لا يقع في التعاليم؛ لأن معاني الألفاظ الهندسية معلومة محصلة. ثم إنها مع ذلك قريبة من الخيال؛ فكما يفهمه العقل من اللفظ يقوم له في الوهم خيال يحفظ ذلك المعني ولا يدع الذهن يزيغ عنه بخلاف سائر العلوم؛ فإن الاشتراك في الألفاظ فيها كثيرٌ ومعانيها بعيدة عن الخيال؛ ولذا ترى الإعانة على الخيال بالتصوير والتشكيل في التعاليم مرشداً وفي غيرها مضلاً؛ وفي الجدل التباس المعاني أكثر؛ إذ ربما كانت وحدانية معني اللفظ بحسب الشهرة فقط و تكون في الحقيقة معاني مختلفة؛ فربما يظن في الجدل أن إطلاق الدائرة على الشكل المخصوص وعلى الشعر الدائر الأجزاء وعلى البيان الدوري بالتواطؤ؛ فيحصل بذلك غلطٌ عظيم؛ فيقال: «إن كل دائرة شكل» ويراد بها جميع معانيها. هذه بتخيّل أنه مقلول بالتواطؤ عليها. و المناقض إذا ناقض هذا القول فإن جعل موضوع كلامه الدائرة كان غلطاً أيضاً؛ فإن الكلام لابد من أن يكون أولاً مقدّمة حتّى يصير ثانياً مناقضة و المقدّمة لاتصحّ ما لم يحصل معني موضوعها، بل لابد في مناقضة هذا القائل أن يقال: إن الدائرة الشعرية و البيانية ليستا بشكلين.

و أما الوجه الثاني من وجهي الغلط - أعني استعمال التأليف الغير المنتج بتخييل أنه منتج - فهو أيضاً قليل جدّاً في التعاليم؛ فإن أكثر القياسات المستعملة فيها من الضرب الأول من الشكل الأول؛ و أما الجدل فهو متصرّف في جميع صور التأليف كما يتصرّف في المواد؛ فكثيراً ما يستعمل التأليف الغير المنتج بتخييل أنه منتج و خصوصاً الموجدتان في الشكل الثاني.

ثم إن التعاليم و الجدل يختلفان غاية التخالّف في التحليل و التركيب و التزيّد؛ لأنّ التعاليم تؤخذ محمولات مسائلها من الحدود و العوارض اللازمة للأشياء بذاتها و من جهة حدودها و الكلّ محدودٌ محصورٌ معلومٌ و أكثرها منعكسٌ؛ فإذا أريد طلب قياس على سبيل التحليل كان في غاية السهولة.

ثم إن عكس السهل أيضاً سهل؛ فالتركيب أيضاً سهل.

ثم إنهم بطريق التركيب يتدرجون من مسئلة إلى مسئلة من غير إخلال بمقدّمة؛ فالتزيّد فيها يكون محدوداً على طريق منهوج.

و أما الجدل فالأوساط فيه تكون كثيرة متشوشة مختلطة من الذاتيات و العرضيات الذاتية و الغريبة و الكاذبة؛ فيصعب فيه التحليل لا في الكاذبات حسب، بل و في الصادقات من أن الصادقات ربما يُستنتج من الكواذب المشهورة أو المسلّمة أو المستنتجة منها و لولا هذا الاستنتاج لكان في الصادقات سهلاً من وجهٍ و هو الاقتصار على الصادقات.

ثم إن عكس الصعبِ صعبٌ؛ فالتركيب أيضاً في الجدل صعبٌ؛ فلا يكون على تأليفٍ مستقيمٍ و غير ذي وسط نهجٍ قويّ، بل يقع كيف اتفق و بأيّ أوساط اتفقت؛ و ربما عكس التركيب و ربما



اختلط بالتحليل كأن انتهى إلى مقدّمة لا تسلّم؛ فيضطرّ إلى التحليل.  
و أيضاً: يخالف الجدُلُ التعاليمَ في التزيّد و المراد بالتزيّد يحتمل أن يكون التزيّد البرهاني؛ فيكون 246/ المعني أن التزيّد البرهاني لا يكون بالتوسيط؛ بل بإضافة حدٍّ من خارج كما بيّن لك؛ وأمّا الجدلي فالتزيّد فيه بالتوسيط كثير؛ و يحتمل أن يكون التزيّد الجدلي الذي يكون الأكبر فيه واحداً و إنّما يكون الخلاف في الحدّين الآخرين، كما يُقال: «كلّ عددٍ فردٍ فهو عددٌ فردٌ ذوكم و كلّ عددٍ فردٍ ذي كمّ فهو عددٌ ذوكمٍ محدودٌ متناهٍ أو غير محدود و لا متناهٍ». ثمّ يُقال: «كلّ عددٍ زوجٍ فهو عددٌ زوجٍ ذوكمٍ و كلّ عددٍ زوجٍ ذي كمّ فهو عددٌ ذوكمٍ محدودٌ متناهٍ أو غير محدود و لا متناهٍ»؛ فإنّ هذا التزيّد قليلٌ في البراهين جدّاً؛ لأنّ المحصورات فيها في الأكثر متعاكسة؛ و يحتمل أن يكون المراد أنّ نتایج البراهين و التعاليم أكثر و أزيد من نتایج الجدل؛ فإنّه وإن كان أكثر تصرّفاً و أكثر شعب تصرّف إلاّ أنّه لا يعمّ جميع المسائل؛ إذ لا تفي بذلك المشهورات و ما يبتني عليها؛ فإنّه يحتاج في كلّ مسألة إلى قياس حاضر؛ فما كان يبيّن من المطالب بالآلف وسطٍ مثلاً لا يمكنه أن يبيّنه؛ إذ لا يفي بذكر الأوساط وقت المجادلة.

### الفصل الثالث

في أنّه ربّما يكون على مطلوبٍ واحدٍ برهانٌ إنّ في علمٍ و  
برهانٍ لمّ في آخر و وجوه ذلك<sup>١</sup>

قد علمت الفرق بين برهان اللّم و برهان الإنّ في ما مضى و لكنّا هنا نتكلّم على حذو التعليم الأوّل؛ فنقول: إنّ حدوداً واحدةً بعينها قد يقع فيها برهانٌ لمّ و برهانٌ إنّ على أحد هذين الوجهين:

الأوّل: أن يقاس مرّةً بما يعطي العلّة و أخرى بما لا يعطي علّةً أصلاً؛ فإنّ ما ليس بعلّةٍ أصلاً ربّما كان منعكساً كلمع الكواكب الذي هو معلولٌ لبعدها و [مثل] هيئة تزيّد ضوء القمر المعلوم لكُريته و [مثل] ثبات الهالة الذي هو علامة سُجُوم المطر عن السحاب الذي فيه الهالة؛ فإذا كان المعلول أو العلامة منعكساً و كان نسبته أعرف من نسبة العلّة تعيّن أن يجعل أوسط لإثبات العلّة؛ فإنّ الاعتبار بالأعرف؛ فيُقال: «الكواكب الثابتة مضيئةٌ لامعةٌ و كلّ مضيءٍ لامعٍ فهو بعيدٌ» و يُقال: «الكواكب المتحرّكة مضيئةٌ غير لامعةٍ و كلّ مضيءٍ غير لامعٍ فهو قريبٌ» و يُقال: «القمر يتزيّد ضوءه كذا و كذا و كلّ ما يتزيّد ضوءه كذا و كذا فهو كُريٌّ؛ [فالقمر كُريٌّ]»؛ فلمّا اللّمعان و

١. F: في استثناء القول على برهان لم وإن و مشاركتها و مباينتهما في الحدود و اختلافهما في علم و في علمين.

عدمه و تزيد الضوء كذلك أظهر من البعد و القرب و الكرية استدلل بها عليها و لو كان بالعكس لعكس.

ثم إنه يجوز هنا أن يقلّب البرهان؛ فيعلم اللّم بعد أن علم الإنّ من غير لزوم مصادرة؛ فإنه يطلب في الأوّل إنّ صرف و في الثاني لمّ صرف، كما أنه يعلم بالردّ «أنّ كرية القمر لأنّه مستضيء كذا وكذا» و يعلم بالطبيعي لمّ بعد أنّ إنه معلوم غير مشكوك فيه؛ وكذا إذا كان لشيء علل و معلولات أو لوازم لا هي علل و لا معلولات و كان ثبوت كلّ من علله و معلولاته أو لوازمه لموضوع ما أعرف جاز أن يستدلّ عليه تارة بالعلل و أخرى بالمعلولات أو اللوازم.

فقد علم أنّ هذا الوجه منشعب إلى وجهين:

أحدهما: ما تكون مادّة الإنّ و اللّم واحدة

و الثاني: ما تكون لكلّ منهما مادّة مغايرة لمادّة الآخر؛ هذا.

و الوجه الثاني: أن يكون كلا القياسين قد أعطيا العلّة لكن أحدهما أعطى العلّة القريبة و الآخر البعيدة؛ فلذلك لم يكن الآخر أعطى اللّم المحقّق، بل يفترق في إعطاء اللّم إلى توسّط القريبة و هذا في الأكثر يكون في علمين أحدهما تحت الآخر، كالمناظر تحت الهندسة و الحيل تحت المجسمات و تأليف اللحن تحت العدد و ظاهرات الفلك تحت أحكام النجوم؛ فإنّ العلم الأعلى و الأدنى يشبهان العلوم المتواطئة من حيث إنّ كليهما ينظران في أحوال شيء واحد، كما أنّ الأوّلين من هذه الأمثلة ينظران في أشكال و خطوط و مقادير /247/ و الثانيين ينظران في المقادير ذوات العمق؛ فلذلك يتشاركان بوجه ما في المسائل لكنّ الأعلى يُعطي اللّم و الأسفل يُعطي الإنّ كما علمت سابقاً؛ وإنّما قلنا «إنّهما يشبهان المتواطئة» لاختلافهما بالعموم و الخصوص؛ فإنّ الهندسة مثلاً يبحث عن مطلق المقدار و المناظر تنظر في مقادير بحالٍ ما و هي التي إليها للبصر نسبة؛ و لو فرض اتّحاد المنظور فيه فلا شبهة [في] أنّ نسبتهما إليه لا تكون على درجة واحدة، بل أحدهما أقدم نسبةً من الآخر؛ فهذا وجه؛ و قد يكون جزء علم تحت علم آخر، كما أنّ النظر في الهالة و القوس و ما أشبههما الذي هو جزء من الطبيعي تحت الهندسة؛ و قد تكون مسألة واحدة من علم تحت علم آخر و ذلك لعروض عارضٍ غريبٍ لموضوع الصناعة، كمسألة بُطّي اندمال الجرح المستدير من الطب؛ فإنّ لمّهُ يعلم من الهندسة و هو أنّ الدائرة أوسع الأشكال إحاطةً أو مركّباً منها و من الطبيعي و هو أنّ الاندمال إنّما يتمّ بالحركة إلى الوسط؛ فإذا كانت زاوية تعيّنت جهة الحركة؛ فيسهل الالتقاء و إذا لم تكن زاوية تحرّكت أجزاء المحيط معاً متقاومة، فأبطأ الندمال.

و قد أورد في الشروح للتمثيل للمسئلة التي يُعرف إنّه من علم و لمّهُ من آخر أنّ المخروط

البصري إذا بُعدَ فَنِي؛ فَإِنَّ صاحب المناظر يعرفُ إِنَّه والمهندس يبيِّن أَنَّ العِلَّةَ في ذلك أَنَّ الخَطِّين اللَّذَيْن يخرجان عن غير قائمتين يلتقيان؛ و في التمثيل نظرٌ؛ فَإِنَّ هذا ليس من مسائل المناظر، بل إِنَّمَا يوضع فيها وضْعاً. اللَّهُمَّ! إِلَّا أَنْ لا يجعلوا المسئلةَ هذا، بل يريدوا مسئلةً تبيِّن في المناظر بهذه المقدمة و يبيِّن لَهَا في الهندسة؛ وأيضاً هذا المخروط البصري رأسه عند الباصرة وقاعدته عند المُبَصِّر؛ فلا التقاء هناك، [بل كلما أمعن كان التباين أكثر].

ثمَّ إِنَّ هنا شبهة و هي أَنَّ المقام مقام أن يكون على أمرٍ قياسان أحدهما يبيِّن الإِنَّ والآخر اللَّمَّ؛ وهذه الأمثلة المتقدمة و أمثالها التي ذكرت في التعليم الأول قد صرَّح فيه بأنَّ الإِنَّ فيها يُعلم بالحس.

و حلُّها أن يُقال: إِنَّ المراد أَنَّها تُعلم بمقدِّمات مأخوذة من الحس؛ فَإِنَّ لأصحاب العمل مقاييس عن مقدِّماتٍ تجريبية و امتحانية و محاوراتٍ في الإثبات و التبيكات مبنيةٌ علي ذلك، كما يقول صاحب التأليف السماعي: «[إِنَّ] هذه النغمة مباينة لتلك؛ لأنَّ الوتر الفلاني كذا» أو «لأنَّ النغمة الفلانية كذا» و يقول صاحب الملاححة: «ليس هذا وقت أن يكون كوكب كذا في موضع كذا؛ لأنَّ كوكب كذا بعد لم يشرق».

## الفصل الرابع

في أَنَّ الشكل الأول أفضل من الآخرين

و بيان أَنَّ الجهل على قسمين: بسيطٍ و مركَّب

و أَنَّ الأول لا يُكتسب بقياس و الثاني يُكتسب و وجوه اكتسابه<sup>١</sup>

قد بيَّن المعلمُ الأولُ أَنَّ الشكل الأول أَصحَّ الأشكال و أكثرها إفادةً لليقين لوجوه:

الأول: أَنَّ التعليمات إِنَّمَا يُستعمل في براهينها هذا الشكل و كذا كلُّ علمٍ يُعطي برهان اللَّمَّ في شيءٍ في الأكثر؛ فَإِنَّ الأصل في برهان اللَّمَّ أن يُقال «إِنَّ العِلَّةَ ثابتة للأصغر»؛ فيثبت له المعلول لثبوته للعلة و هذا هو مفهوم الشكل الأول؛ و أمَّا الثاني فيُجعل المعلول متبوعاً للعلة؛ و في الثالث حُمل الأصغر على العلة؛ ففيهما تحريفٌ عن الأصل؛ فهما إِنَّمَا يكونان برهاني اللَّمَّ بالقوة.

و الوجه الثاني: أَنَّهُ بهذا الشكل يُمكن العلم بالحدِّ؛ لأنَّه موجبٌ كُلِّيٌّ و إِنَّمَا يفيد هذا.

و الثالث: أَنَّهُ قياسٌ كاملٌ يبيِّن القياسية بخلاف الآخرين؛ فَإِنَّهما إِنَّمَا يبيَّنان بالردِّ إليه بالعكس أو الافتراض أو الخلف؛ فَإِنَّ الخلف أيضاً ردُّ إليه؛ فإذا ردَّ إليه انتهي إلى المقدِّمات الأولى التي لا وسط لها و الترتيب 248/ القياسي الأولى الذي لا واسطة له.

١. F: في فضيلة بعض الأشكال على بعض و في أن قياس الغلط كيف يقع في الأشكال.

و هنا وجوه أخرى:

منها: أنَّ تحليل القياسات إلى المقدمات الأولية لا يمكن بغيره؛ إذ لا بدَّ فيها من موجبة كلية. ومنها: أنَّ المطالب البرهانية إنما يُراد فيها تقصي العلم و معرفة ما للشيء بالذات؛ وإنَّما ذلك بالكلي الموجب؛ فإنَّ الجزئي ليس به علمٌ مستقصي؛ فإنَّك إذا قلت «بعض ج ب» لم تعلم أنَّه أيُّ بعض؛ فكان الموضوع مبهمًا؛ وإن عيَّن أنَّه «د» صار كليًا؛ والسالب إنما يُعرف به ما ليس للشيء إلا أن يُشار فيه إلى أمرٍ غير ساذج السلب؛ فيكون في قوَّة الموجب المعدول و يكاد يكون أكثر السوالب البرهانية من هذا القبيل.

فإن قلت: انحلال القياسات من الشككين إلى مقدماتٍ بغير وسطٍ ظاهرٍ في الموجب بأن ينتهي إلى محمولٍ لا يكون أولًا لشيءٍ ثمَّ لذلك الموضوع؛ و أمَّا في السالب فكيف يكون؟ قلنا: بأن ينتهي إلى مسلوبٍ لا يقتضي أن يُسلب أولًا عن شيءٍ ثابتٍ للموضوع حتَّى يُسلب عن الموضوع، مثلاً إذا كان شيئان متباينان و كان لكلٍ منهما شيءٌ خاصٌّ به أو أشياء خاصة به كان سلبُ أيَّهما شئتَ عن الآخر بتوسطِ الخاصة و إذا كان لأحدهما محمولٌ كذلك دون الآخر كان القياس في ذلك الجانب و الجانب الآخر بلاوسطٍ فإذا لم يكن لشيءٍ منهما لم يكن شيءٌ منهما بقياسٍ.

فان قلت: كيف يمكن خلوُّ شيءٍ عن المحمول رأساً حتَّى الأجناس العالية؛ فإنَّه لا أقلَّ من أن يكون له حدُّ أو اسمٌ؟

قلنا: ليس كلُّ محمولٍ ممَّا يصلح لأن يكون وسطاً أو كلَّ وسطٍ ممَّا منه قياس، بل القياس إنما يتوسط فيه المحمول الذي يكون ثبوته للأصغر أعرف من الأكبر و سلبُ الأكبر عنه أعرف من سلبه عن الأصغر؛ هذا.

ثمَّ إنَّ الجهل على صنفين:

الأول: البسيط؛ و هو مجرَّد عدم العلم و خلوُّ النفس عن الحق؛ و هذا لا يمكن أن يُكتسب بقياسٍ.

و ما قيل من «أنَّ تكافؤ الحجج يكسبه» خطأ، بل يبقيه.

و كذا ما قيل: إنَّ الرأي الباطل إذا فسد بحجَّةٍ و لم يتضح بفساده الحقُّ حدث الجهل؛ لأنَّ تلك الحجَّة إنما أوجبت بالذات بطلانَ الرأي الفاسد و أمَّا إيجابها للجهل فبالعرض، لما أنَّه لما فسد هذا الرأي و لم يحصل رأيٌ آخر بقيت النفس عادمة للرأي.

و الصنف الثاني: المركَّب؛ و هو أن يكون مع عدم العلم رأيٌ مضادُّ له؛ و لذلك سُمِّي مركَّباً؛ أي مركَّب من مقابلتين للعلم - عدم و مضادّه - و هو مرضٌ نفساني؛ فإنَّ صحَّة الأبدان على

قسمين: إما أن يكون بوجودها على أمرجتها الأصلية وإما أن يكون باكتسابها مع ذلك كمالات ثانية كالجمال والقوة؛ وكذلك صحة النفس إما ببقائها على فطرتها الأصلية أو بأن يحصل لها مع ذلك الكمالات الثانية، أعني العلوم الحقيقية؛ وكما أن البدن إذا عرضه أمرٌ غريبٌ يمنعه عن مقتضاه الطبيعي كان مريضاً فكذلك النفس إذا اعتقدت الآراء الباطلة المخالفة للحق كانت مريضة؛ وهذا الجهل قد يقع ابتداءً وقد يكتسب من قياسٍ إما في ما لا وسط له أو في ما له وسط؛ والوسط إما من الأشياء المناسبة أو الغريبة؛ وعلى كل تقديرٍ إما الوسط عين الوسط في القياس الصادق أو غيره؛ وأيضاً إما أن يكون الحق المقابل سالباً؛ فيكون هو موجباً وشكله من الأول أو الثالث أو موجباً؛ فيكون هو سالباً وشكله من الثاني أو الثالث.

فقول: إن كان الحق سالباً كلياً، نحو «لا شيء من ب آ» وكان بغير انقطاع؛ أي بغير وسطٍ واعتقد الإيجاب الكلّي لم يكن مكتسباً 249/ إلا من الشكل الأول كأن قيل: «كل ب ج و كل ج آ؛ فكل ب آ»؛ فلا يخلو إما أن يكون المقدمتان كِلتاهما كاذبتين كلاً بأن «لا يكون شيء من ب ج و لا شيء من ج آ» أو جزئاً وتكذب إحدیهما كلاً والأخرى جزئاً وتكون الكبرى صادقة والصغرى كاذبة ولا يمكن العكس وإلا لم يكن بغير انقطاع وإن كان الحق موجباً كلياً، نحو «كل ب آ» بغير انقطاع واعتقد السلب الكلّي جاز اكتسابه من الأول ومن الثاني؛ فالأول كأن يقال: «كل ب ج» و «لا شيء من ج آ» سواء كانت المقدمتان كاذبتين أو الصغرى أو الكبرى كلاً أو جزئاً؛ والثاني كأن يقال: «كل ب ج» و «لا شيء من ج آ»؛ ولا يجوز أن تكون المقدمتان كِلتاهما كاذبتين بالكل؛ فإنهما إذا رُدتا إلى الصدق حينئذٍ أنتج القياس ما كان نتيجة وهما كاذبتان بعينه، بل إن كذبتا فبالجزء؛ وأما إذا كان الكذب في إحدیهما فجائز أن يكون بالكل وأن يكون بالجزء.

وأما إن كان الجهل بقضية ذاتٍ وسطٍ موجبةً كلياً:

[١]. فإن كان القياس الموقع للجهل من الشكل الأول:

- فإن كان الأوسط المذكور فيه مناسباً، نحو «كل ب آ» وقياسه الصحيح الموجب له «كل ب ج» و «كل ج آ» فالجهل إنما يحصل بزعم الكبرى سالبةً كأن يقال: «لا شيء من ج آ» لا الصغرى ولا المقدمتين؛ فإنه حينئذٍ لا ينتج.

- وأما إذا كان الأوسط غير مناسبٍ، فيجوز كذب المقدمتين جميعاً وكذب الصغرى وحدها، كأن يكون «آ» كما أنه محمول على «ب» محمولاً على «ج» أيضاً لكن يكون «ب» و «ج» متباينين؛ فإذا قيل: «كل ب ج» و «لا شيء من ج آ» كذبت المقدمتان؛ ولا شك أن التأليف من صادقتهما وهما «لا شيء من ب ج» و «كل ج آ» لا ينتج شيئاً؛ وإن كان «ب» و «ج» متباينين

و لا يكون «آ» محمولاً على «ج» كانت الصغرى وحدها كاذبة وإن كان محمولاً على بعض «ج» كذبت الكبرى وحدها.

[٢.] وإن كان من الشكل الثاني: فسواء كان الأوسط مناسباً أو غير مناسب؛ فإن كانت المقدمتان كاذبتين بالكلّ لم تكن النتيجة كاذبة كما عرفت، بل إنّما تكذب النتيجة إذا كذبت إحدى المقدمتين كلّاً أو جزئاً و كِلْتاهما جزء.

و أمّا إن كان الجهل بقضية ذاتٍ وسطٍ سالبيةً كليّةٍ و ظنّ موجبةً كليّةٍ فلا شكّ أنّه يكون القياس الموقع للجهل من الشكل الأول؛ فإن كان الأوسط مناسباً فإنّما يكون الكاذب هو الكبرى وإن كان غير مناسب أمكن كذب المقدمتين و كذب الصغرى وحدها و كذب الكبرى جزئاً لا كلّاً.

### الفصل الخامس

في بيان وجه ما يُقال «مَن فقد حسّاً فقد علماً ما»

و بيان الوجوه التي يُقال عليها المحمول بالذات و المحمول بالعرض

لتوقّف بيان تنأهي القياسات إلى مقدّماتٍ لا وسط لها عليه<sup>١</sup>

قيل: «مَن فقد حسّاً فقد علماً ما» يعني العلم الذي كان يحرك النفس إليه ذلك الحسّ؛ [فلا يمكنه أن يصل إليه؛] وذلك أنّ ما يتوصّل به إلى العلم اليقيني هو البرهان و الاستقراء؛ و لا شكّ في استناد الاستقراء إلى الحسّ و كذا مقدّمات البراهين؛ فإنّها وإن كانت كليّة إلاّ أنّها إنّما حصلت الكليّات الموضوعه و المحمولة بتصرّف العقل في الصور الجزئية الخيالية.

و التفصيل أن تعلم أولاً أنّه لا شيء من المعقول بمحسوسٍ و لا شيء من المحسوس من جهة ما هو في معرض الإحساس بمعقولٍ، أي في معرض إدراك العقل له و إن كان الحسّ مبدأً لكثيرٍ من الصور المعقولة مثلاً كلّ واحدٍ من الناس محسوسٌ بقدرٍ معيّن و كيفٍ معيّن و هيئةٍ معيّنة و وضعٍ معيّن له في مكانه و لأجزائه بعضها إلى بعض؛ و لا ريب في أنّ مثل هذا لا يكون عين الإنسان 250/ المعقول المشترك بين جميع الأفراد؛ فالإنسان المعقول لابدّ من أن يكون مجرداً عن جميع هذه العوارض لتتّفق نسبته إلى الأفراد المتخالفة فيها.

ثمّ اعلم أنّ الموجودات على قسمين: معقولة الذوات في الوجود و محسوسة الذوات في الوجود.

فالأول هي الأمور التي لا مادّة و لا لواحق مادّة لها؛ فإنّها لا تحتاج في التعلّق لها إلى تجرید و تصرّفٍ.

١. ف: ذكر كيفية انتفاع النفس بالحس في المقولات و ذكر المفردات من المعاني و كيف تكتسب و في التركيب الأول منها و كيف ينتهي إليه تحليل القياسات.

و الثاني هي الأمور المادية التي تحسّ أولاً ثم يتصرّف فيها العقل بالتجريد على ما بيّن في كتاب النفس.

و بالجملة: أنّ الحسّ يؤدّيها إلى النفس غير معقولة؛ فتجعلها النفس معقولةً. ثمّ إذا صيرتها معقولةً كان لها أن يركبها تركيباً حدّياً أو رسمياً أو قولاً جازماً يكون مبدئاً للقياسات، بل نقول: إنّ تصديق المعقولات يُكتسب بالحسّ من أحد وجوه أربعة:

أحدها: بالعرض؛ وهو الذي ذكرنا من أخذ المحسوسات ثمّ التصرّف فيها بالتجريد؛ فتتبع ذلك إمّا أحكام فطرية يحكم بها العقل بلا وسطٍ باتّصالٍ له بالعقل الفعّال أو أحكام نظرية إنّما يحكم بها بتوسّط حدود وسطى.

و الوجه الثاني: بالقياس الجزئي؛ وذلك بأن يكون عند النفس حكمٌ على الجنس ثمّ وقع الإحساس على أشخاص نوع من أنواعه؛ فعقل منها النوع وأجرى الحكم عليه.

و الثالث: بالاستقراء؛ فإنّ كثيراً من الأوليات لا يتنبّه له على الوجه الذي ذكر آنفاً، بل إذا استقرت الجزئيات تنبّهت النفس لذلك الحكم الكلّي من غير أن يكون الاستقراء مفيداً و موجباً لذلك الحكم.

و الرابع: بالتجربة؛ وكأنّه مخلوطٌ من قياسٍ واستقراءٍ - كما عرفت في ما سبق - و لذلك كان مفيداً للأحكام الكلّية، كما يري الرائي شيئاً من نوع يتبعه فعلٌ أو انفعالٌ و تكرر فيه ذلك كثيراً جدّاً؛ فإنّه يعلم أنّ هذا ليس من الاتّفاقيات؛ فإنّ الاتّفاق لا يدوم؛ فهذه هي الوجوه التي يكتسب بها العقل بتوسّط الحسّ التصديقات و التصرّوات؛ فلذا كان كلّ فاقده حسّاً مّا فاقد علمٍ مّا؛ و هو الذي بتوسّط ذلك الحسّ؛ هذا.

ثمّ إنّ كلّ قياسٍ فهو مشتمل على ثلاثة حدود؛ لأنّه إمّا أن يوجب شيئاً لشيءٍ ثابتٍ لثالثٍ أو يسلب شيئاً عن ثاني ثابتٍ لثالثٍ؛ وكذا الحال بين كلّ حدّين من هذه الحدود إن افتقر إلى الوسط؛ فلا بدّ أن يُعلم أنّه لا بدّ من الانتهاء إلى مقدّماتٍ غير ذواتٍ أوساطٍ إمّا بالحقيقة أو في ذلك العلم؛ و هذا في البراهين أو مقدّمات مشهورة أو مقبولة وإن كانت لها في الحقيقة أوساط أو كانت في الحقيقة كاذبة؛ و هذا في الجدليات.

و لا بدّ لنا بيانٌ أنّه لا بدّ من الانتهاء إلى مقدّماتٍ غير ذواتٍ أوساط؛ فلنعاوذك ما بالذات و ما بالعرض من المحمولات أولاً ثمّ لنبيّن ذلك. فنقول:

[١]. قد يُقال المحمول بالذات إذا كان الموضوع صالحاً لأن يوضع بذاته محصل الذات. ثمّ

يُحمل عليه المحمول، كما يُقال: «الإنسان أبيض»؛ فإنَّ الإنسان جوهرٌ قائمٌ بذاته غيرُ محتاجٍ إلى حاملٍ يحمله و البياض قائمٌ فيه؛ و بإزائه المحمول بالعرض لمَّا يكون من حقِّه أن يجعل موضوعاً لما حُمِّل عليه، كما يُقال: «أبيض ما إنسان»؛ و هنا أخذ الموضوعُ مرتين بالقوَّة؛ فإنَّ الأبيض بمعنى ما من شأنه أن يكون موضوعاً للبياض و هو المعروف له و هو هنا الإنسان أو يُحمل أحد العرضين على الآخر كالمتحرك على الأبيض.

[٢]. و قد يُقال المحمول الذاتي لما يكون في الحقيقة موجوداً 251/ في الذي حُمِّل عليه سواء كان بطبعه أو بقسرٍ، كما يُقال للحجر «إنَّه متحركٌ إلى سفلي أو علوي»؛ و بإزائه المحمول بالعرض لما يكون وجوده في شيءٍ آخرٍ إمَّا منفصل عنه كالمتحرك على الساكن في السفينة المتحركة أو متَّصل كأن يُقال «كرم أبيض» إذا كانت عناقيده بيضاء.

[٣]. و قد يُقال المحمول الذاتي لحمل الأعمَّ على الأخصَّ؛ و بازائه بالعرض و هو عكسه. [٤]. و قد يُقال المحمول بالذات لما يكون حملُهُ على الموضوع أولاً، كما يُقال للسطح «إنَّه أبيض»؛ و بازائه المحمول بالعرض، كما يُقال للجسم «أبيض» أي سطحه.

[٥]. و قد يُقال المحمول بالذات لما يكون حملُهُ لاقضاء ذاته، كحملِ الحركةِ إلى سفلي على الحجر؛ و بإزائه ما بالقسر، كالحركة إلى علوي على الحجر.

[٦]. و قد يُقال المحمول بالذات على ما ليس من شأنه أن يفارق الموضوع؛ و بإزائه ما يفارقه، كالانحدار على الحجر.

[٧]. و قد يُقال على ما يكون مع ذلك مقوِّماً لمهيئته؛ فالأبيض على السطح محمولٌ بالعرض.

[٨]. و قد يُقال على ما من شأنه أن يؤخذ في حدِّ الموضوع أو يوجد هو في حدِّه.

## الفصل السادس

### في بيان تناهي أجزاء القياسات والحدود

#### و تناهي الموضوعات لشيءٍ و المحمولات على شيءٍ<sup>١</sup>

قيل في التعليم الأول: لمَّا علمت أنَّ في الوجود موضوعاً بالذات و محمولاً بالذات فلنفرض أنَّ «ج» مثلاً موضوع بالذات لـ «ب» و «ب» لـ «ز» و «ز» لـ «آ»؛ فهل تنمادي المحمولات هكذا لا إلى نهاية أم لا؟ و كذلك إذا كان «ج» محمولاً لذاته لـ «ب» و «ب» لـ «ز» و «ز» لـ «آ»؛ فهل تنمادي الموضوعات هكذا لا إلى نهاية حتَّى تكون عليه براهين بلانهاية؟

١. F: في حكاية ما قيل في التعليم الأول من تناهي أجزاء القياسات و أوساط الموجب و السالب.



قيل: و الطلب إنّما يختلف في هذه الموادّ في الأشياء الغير المتعاكسة؛ أي لا يكون الموضوع محمولاً حقيقياً لمحموله و المحمول موضوعاً حقيقياً لموضوعه و إلاّ كان طلبُ المحمول عينَ طلبِ الموضوع.

و يحتمل أن يكون مراده بالحمل الحقيقي مثل حمل الضحّاك على الإنسان بإزاء عكسه . و أن يكون مثل حمل الحيوان على الإنسان بإزاء عكسه.

فنقول: إنّ من المحال أن تكون الوسائط بين حدّي الإيجاب، نحو «كلّ ب آ» أو حدّي السلب، نحو «لا شيء من آج» غير متناهية و إلاّ لكنا إذا سعدنا من «ب آ» و نزلنا من أعلى الولاء أو لا على الولاء لم يمكننا الوصول إلى الحدّ الآخر، بل لا يكون لهذا المسلك حدٌّ؛ فإنّ المتناهي لا معني له إلاّ ما له حدٌّ و غير المتناهي ما لا حدّ له؛ و لا نقول إنّ بين طرفي كلّ مقدارٍ حدوداً لا نهاية لها و مع ذلك وجد الحدّ و أمكن السلوك؛ لأنّه ليس بينهما بالفعل شيءٌ من الحدود، بل لا يوجد حدٌّ إلاّ بقسمة القاسم.

و قيل أيضاً: إنّ المحمولات الداخلة في قوام الشيء متناهية و إلاّ لم يكن حدٌّ شيءٍ لتوقّفه على أخذ جميع الذاتيات.

ثمّ قيل: إنّ إذا قيل: «هذا الكبير خشبة» أو «الماشي إنسان» لم يكن الحمل على حقيقته، بل محرّفاً و إنّما الحمل على وجهه أن يُقال: «الإنسان ماشٍ» و «الخشبة كبيرة»؛ و ذلك لأنّه في الأوّل لا يمكن أن يُراد أنّ الماشي بما هو ماشٍ إنسانٌ أو الكبير بما هو كبير خشبةٌ و لا أنّ الماشي أو الكبير شيءٌ يصحّ أن يحصل قائماً بنفسه ثمّ يكون موضوعاً لغيره، بل إنّما المراد أنّ الشيء الذي عرض له أنّه ماشٍ أو كبيرٌ كذا بخلاف الإنسان و الخشبة؛ فهما يصلحان لأن يكونا موضوعين من غير اعتبار نسبةٍ فيهما إلى موضوعٍ خارجٍ عن جوهرهما؛ فالحمل عليهما حملٌ ذاتيٌّ و على الأوّلين عرضيٌّ؛ هذا. 1252/

ثمّ إنّ الحمل إمّا أن يكون على طريق ما هو الشيء؟ أو كيف هو؟ أو كم هو؟ و هكذا جميع المقولات و كلّ من المقولات يصلح أيضاً لأن يكون موضوعاً إلاّ أنّ الموضوع الحقيقي هو الجوهر؛ فإنّ شيئاً من سائر المقولات لا يستقلّ في الوجود.

و أيضاً: المحمول إمّا داخلٌ في حدّ الموضوع أو خارجٌ عنه؛ فالداخل قد عرفتَ تناهيه؛ و المحمولات الخارجية أيضاً متناهية؛ لأنّه تبين أنّ لها حدّاً من جانب الموضوع و هو الجوهر و لها أيضاً حدّاً من جهة المحمول و هو المقولات؛ فما بينهما أيضاً لا بدّ أن تكون متناهية؛ فهذا برهانٌ آخر على تناهي الأوساط.

فاتضح أنّ لنا مقدّمات أولى و محمولات و موضوعات بلا واسطة.

وأيضاً: لو كانت الأوساط غير متناهية لم يكن يحصل علمٌ برهاني، فلم تكن حجج الخصوم على تناهي الأوساط مفيدة للعلم بذلك.

وأيضاً: قد علم أنّ البرهان إنّما يؤخذ من جهة المحمولات الذاتية للموضوع إمّا بأن تكون داخلية في حدود موضوعاتها كالكمّ والكثرة للعدد أو تكون بالعكس كالفرد للعدد؛ و تناهي القسم الأول من المحمولات تبين لك و القسم الثاني أيضاً لابدّ أن يكون متناهياً وإلاّ لزم لاتناهي أجزاء الحدّ؛ فإنّ الموضوعات هي هنا داخلية في المحمولات و يلزم من لاتناهي المحمولات لاتناهي الموضوعات؛ و هو لاتناهي أجزاء الحدّ؛ و لا يتوهّم أنّ لا يلزم لاتناهي أجزاء حدّ شيء واحدٍ و إنّما يلزم لاتناهي الحدود و المحدودات؛ لأنّ هذا المجموع من هذه الأمور الغير المتناهية موجود بالفعل؛ فالمحمول الذي يؤخذ في حدّه هذه كلّها موجود بالفعل و مع ذلك يلزم تناهي ما فُرض غير متناهٍ.

وأيضاً: كيف يمكن ترتّب المحمولات لا إلى نهايةٍ مع أنّه كلّما صعد فيها انتقص عددها و العدد في جهة النقصان منتهٍ إلى الواحد؟

فقد تبين بهذه البيانات تناهي المقدمات إلى مقدّماتٍ بسيطةٍ و تناهي أجزاء الحدّ ولكن إنّما تكون حججاً على من يثبت الحدّ و البرهان؛ و أمّا من أنكر فالردّ عليه من علمٍ آخر و لا يثبت بها تناهي البراهين من جهة التزايد؛ و ستوضح بعددٍ كيفية لاتناهي.

ثمّ إنّ المقدّمة المنقسمة بالحدّ الأوسط إن كانت موجبة كلّية فلا يمكن أن يكون الأوسط إلاّ بين بين؛ و إن كانت سالبة كلّية جاز ذلك؛ و إن يكون الأوسط خارجاً من جهة الأكبر - و إن كانت جزئية - جاز أن يخرج من جهة الأصغر أيضاً؛ و العلة في الكلّ ظاهرة.

### الفصل السابع

في بيان أنّ كلّاً من البرهان الكلّي و الموجب و المستقيم أفضل من مقابله

و بيان وجوه كون أحد العلمين أشدّ استقصاءً من الآخر<sup>١</sup>

قل في التعليم الأول: إنّ لظانٍ أن يظنّ أنّ البرهان الجزئي أفضل من الكلّي؛ لأنّا إذا بيّنا أنّ زيداً ناطقٌ من نفس زيد كان أفضل من أن يبيّن أنّ كلّ إنسان كذلك؛ فإنّه على الأول يكون بياناً للشيء من ذاته بخلاف الثاني.

وأيضاً: الموجودات هي هذه الجزئيات و أمّا الكلّيات فهي إمّا أمور موهومة أو موجودة في الأشخاص قائمة بها؛ و البرهان على الموجود أفضل من البرهان على غيره. على أنّ البرهان

يجعل الكلّي في معرض أمرٍ خارجٍ عن الأشخاص؛ فالبرهان الكلّي إمّا على أمرٍ موهومٍ أو محرّفٍ عن الحقّ.

و أيضاً: البرهان الكلّي شديد التعرّض للغلط؛ لأنّ 253/ مستعمله كأنّهم مبرهنون على غير المطالب، فإنّه إذا برهن مثلاً على أنّ المقادير المناسبة إذا بدّلت كانت متناسبة لم يكن البرهان بالذات على خطّ أو سطح أو غيرهما.

و أيضاً: وإن كان البرهان الكلّي من وجهٍ على ما هو أكثر إلّا أنّه من وجهٍ آخر على ما هو أقلّ في الوجود؛ لأنّ الكلّي أمرٌ واحدٌ.

و أيضاً: كثيراً ما يقع بالجزئي ظنٌّ مخالفٌ للكلّي؛ فلا يكون البرهان الكلّي مفيداً في الجزئيات.

ثمّ قيل: بل العلم بالكلّي أكثر؛ فإنّه إذا علم كون زوايا متساوي الساقين كذا من جهة العلم بأنّ زوايا المثلث كذا كان قد علم حال جميع المثلثات بخلاف ما إذا علم ذلك من جهة تلك الخصوصية وحدها؛ و وحدة الكلّي لا توجب قلّته في الوجود؛ لأنّه متشابهة متواطئ بالنسبة إلى جميع الأفراد و مع ذلك ثابتٌ غير فاسد؛ و ما هو ثابت الوجود أكّد وجوداً.

ثمّ إنّ الجزئيات غير متناهية؛ فلو لم يكن هناك برهانٌ كلّيٌ لافتقر إلى براهين بلا نهايةٍ و لا يلزم من البرهان على الكلّي أن يجعل أمراً مباحيناً للجزئيات. كيف و لو كان كذلك لزم أن تكون الأعراض الكلّية خارجة عن الأعراض القائمة بالموضوعات؟! فلا تكون أعراضاً؛ فمنّ توهم هذا فاللون إنّما يلحق إيّاه لا المبرهن.

ثمّ بيّنا أنّ البرهان هو قياسٌ من العلّة و اللّميّة، و الكلّي أولى بإفادة العلّة من الجزئي؛ فإنّ المعني يوجد له أولاً و بذاته و هو المفيد له الجزئيات؛ فإنّه لا يوجد للجزئي إلّا لأجل أنّه موجودٌ للكلّي و لا عكس؛ و كلّ ما كان كذلك فهو للأوّل بالعرض و للثاني بالذات؛ و الكلّي نهاية اللّم؛ فإنّ سؤال «لِمَ؟» إذا انتهى إليه وقف، كما أنّه إذا سئل «لِمَ جاء فلان؟» فقول: «ليأخذ مالا». فيقال: «لِمَ يأخذ؟» فقال: «ليؤدّي دين غريمه». فيقال: «لِمَ يؤدّيه؟» فيقال: «لئلا يكون ظالماً»؛ فحينئذٍ يقف السؤال؛ و كذا إذا سئل عن هذا المثلث «أنّ زواياه لِمَ كانت مساوية لقائمتين؟» فلا يقف السؤال إذا قيل «لأنّه هذا المثلث» أو «لأنّه من ذهب» أو «لأنّه متساوي الساقين» بل إنّما يقف إذا قيل «لأنّه شكلٌ أحاطت به ثلاثة خطوط كذا و كذا».

و أيضاً: و الجزئيات غير متناهية و غير المتناهي لا يتعلّق به علمٌ من جهة أنّه غير متناهٍ بخلاف الكلّي، فإنّه أمرٌ بسيطٌ محدود؛ فالعلم الذاتي إنّما هو به؛ فهو أولى بأن يكون مقصوداً و مبرهنًا.

و أيضاً: إذا بُرهن على الكلّي كان مندرجاً فيه بالقوّة العلم بالجزئيات بخلاف العلم بالجزئي؛ فإنّه لا يستلزم العلم بالكلّي ولا غيره من الجزئيات.

و أيضاً: الحدّ الأوسط في البرهان الكلّي أقرب إلى المبدأ؛ فهو أشدّ استقصاءً من الجزئي.

هذا ما قيل في التعليم الأول؛ وهذه الحجج على ما قاله المعلّم نفسه ليست كلّها ببرهانية، بل البرهاني منها ما قيل: إنّ البحث باللّم لا بدّ من انتهائه إلى الكلّي؛ لأنّه المعقول والعلم الحقيقي إنّما هو بالمعقولات؛ والمحسوس من جهة ما هو محسوس لا معقول ولا مبرهن عليه؛ وما قيل: العلم بالجزئي مندرج في العلم بالكلّي من غير عكس<sup>١</sup>.

ثمّ قيل: إنّ البراهين المأخوذة من الموجبات المفيدة للموجب أفضل من المأخوذة من السوالب لحجج:

منها: أنّ السوالب تحوج إلى استعمال أشياء مختلفة الأنواع؛ فإنّها لا يجوز أن تكون من السوالب المحضة، بل لا بدّ من أن تكون منها مخلوطةً بالموجبات ولا شكّ أنّ المقدّمات والوسائط كلّما كانت أقلّ كان أحسن؛ لأنّ تطرّق الغلط إليه أقلّ وانحصار<sup>2/254</sup> المعني فيه أكثر؛ فالبرهان المجاري<sup>٢</sup> على سبّة واحدة أفضل من المؤلّف من مختلفات الأنواع.

ومنها: أنّ البرهان السالب لا يتمّ إلّا بالمقدّمة الموجبة والموجب يتمّ بدون السالبة؛ ولا شكّ أنّ أحد شيئين إذا كان مفتقراً إلى الآخر دون الآخر أفضل.

ومنها: أنّ البراهين الموجبة إنّما نسبة الأوساط فيها بالإيجاب للطرفين وهكذا يستمرّ إلى أن ينتهي إلى المقدّمات الأولى من غير دخول السلب؛ وإذا أردنا التزايد بضمّ مقدّمة إلى إحدى مقدّمتيه جاز أن لا يكون إلّا بالإيجاب ولو ذهب إلى غير النهاية؛ وأمّا السالبة فالغالب في التوسيط والتزايد فيه الإيجاب.

أمّا في التوسيط فلأنّ المقدّمة الموجبة منها تفتقر إلى إيجابين والسالبة إلى إيجاب وسلبٍ وهكذا إلى أن ينتهي إلى الأوّليات.

١. ظاهر هذه العبارة - خلافاً لما في «ف» - أنّ البرهاني من الحجج اثنتان؛ وأما عين عبارات «ف» هكذا: والذي يجب أن يصفى إليه من جملة هذه الحجج هو أنّ العلم بالكلّي علم بالقوّة بالجزئي ومبدأ للبرهان على الجزئي؛ وأما العلم بالجزئي فليس فيه البتّة علم بالكلّي؛ فإنّ من علم أنّ كلّ مثلث فزاياه كذا؛ فما أسهل أن يعرف أنّ متساوي الساقين كذلك ومن علم أنّ متساوي الساقين كذلك فلا يعلم من ذلك وحده البتّة أنّ كلّ مثلث كذلك؛ ومثل هذا ما قيل إنّ البحث باللّم يحوج إلى العلم الكلّي؛ وأيضاً فإنّ الكلّي معقول والعلم الحقيقي للعقل وأمّا الجزئي فمحسوس والمحسوس من جهة ما هو محسوس لا علم به ولا برهان عليه. [الشفاء (المنطق)، ج ٣، ص ٢٤٢].

٢. فالبرهان الذي يجري.

و أمّا في التزايد فلأنّ المضموم إلى المقدّمة السالبة منها لا يكون إلّا موجبة وإلى الموجبة أيضاً يجوز أن يكون موجبة.

ومنها: أنّ الموجب أفضل من السالب؛ لأنّه أقدم منه و أعرف.

أمّا أنّه أقدم فلأنّه بسيطٌ بالنسبة إليه؛ إذ ليس فيه إلّا الطرفان و في السلب مع ذلك حرف السلب.

و أمّا أنّه أعرف فلأنّه لا يحتاج في معرفته إلى أن يُقاس إلى السلب كالعكس و ما تركّب من الأفضل و أفاده أفضل؛ هذا.

ثم إنّ القياس المستقيم أفضل من الخلف وليكنّ المستقيم نحو قولنا: «كلّ ج ب» و «لا شيء من ب آ»؛ «فلا شيء من ج آ»؛ و الخلف نحو قولنا: إن كذب «لا شيء من ج آ» لصدق «بعض ج آ»؛ و قولنا «لا شيء من ب آ» صادقٌ ينتج «بعض ج ليس ب» و كان «كلّ ج ب»؛ هذا خلفٌ.

ففي الأوّل إنّما أوجب المطلوب مجرّد صدق «كلّ ج ب» مع «لا شيء من ب آ» إيجاباً بذاته؛ و في الثاني إنّما أوجبه صدق تلك الشرطية مع كذب «بعض ج آ»؛ و لاشكّ أنّ الذي يوجب المطلوب بصدقه و بذاته أفضل من الذي يوجبه بكذبه لا بذاته؛ و أيضاً القياس بالذات على ما علمت ما تندرج صغراه و نتيجته في كبراه اندراج الجزء في الكلّ و هو في الخلف منتفٍ؛ فإنّ الصغرى فيه «بعض ج آ» و النتيجة «بعض ج ليس ب» و الكبرى «لا شيء من ب آ».

و أيضاً: مقدّمات المستقيم معروفة بذواتها و أعرف من النتيجة و مقدّمات الخلف مشكوك فيها و ليست أعرف من النتيجة؛ لأنّ أحدهما نقيضها؛ [و القياس الكائن من مقدّمات أعرف أفضل على كلّ حال؛] هذا.

واعلم أنّ علماً يكون أشدّ استقصاءً من علمٍ لأحد وجوه ثلاثة:

الأوّل: أن يكون جمع مع بيانٍ الإنّ بيان السبب القريب دون الآخر.

و الثاني: أن يكون أخذ الشيء المنظور فيه مجرّداً صورته عن المادّة بخلاف الآخر، كالعدد و

الموسيقي و الهندسة و المناظر.

و الثالث: أن يكون ناظراً في معني بسيط مسلوب عنه الزوايد بخلاف الثاني، كالوحدة التي

هي الموضوع الأولى للعدد و النقطة التي هي كذلك للهندسة، فإنّ الأولى أبسط من الثانية؛ لأنّها مجرّدة أن لا ينقسم و الثانية ذلك مع زيادة الوضع.

## الفصل الثامن

في معاودة ذكر اشتراك العلوم واختلافها في المبادئ والموضوعات  
و بيان أنه لا برهان على الاتفاقية؛ وأنه هل على الأكثرية برهان  
و أن الحس ليس برهاناً ولا مبدأ برهان<sup>١</sup>

إعلم أن المباحث إنما يكون من علم واحد إذا اشتركت في الموضوع الأول حتى يكون الكل  
باحثة عن أحواله أو أحوال أجزائه أو أعراضه وفي المبادئ الأولى<sup>٢</sup> التي منها البراهين من  
الحدود و المقدمات؛ فالمباحث المتخالفة فيهما ليست من علم واحد كمسائل المناظر /255/ و  
الهندسة؛ أما في الموضوع فظاهر و أما في المبادئ فلائها للهندسة أولاً و للمناظر ثانياً.  
و أما اختلاف البراهين فإن كان باختلاف الحدود الوسطى و إن كانت متباينة لا يندرج شيء  
منها في الباقي؛ فلا يوجب الاختلاف في العلم؛ فإنه كثيراً ما يكون على مطلوب واحد براهين  
متخالفة كذلك؛ هذا.

ثم إن من البين أن جلّ البرهان على الضروريات؛ و أما أنه هل على الأكثرية أيضاً برهان أم  
لا؟ أبى ذلك بعض المفسرين تمسكاً بأنه لا يكون به يقين؛ و الحق و رأي المعلم الأول أنه  
قد يكون على الأكثرية برهان يعطي السبب الأكثرية و يكون به يقين غير زائل من جهة ما هو  
أكثرية و إن زال من جهة ما هو موجود؛ فإن كان المسمى بالبرهان كل قياس يعطي العلة فهذا  
أيضاً برهان؛ و إن شرط فيه أن يعطي وجوداً غير متغير لم يكن هذا برهاناً، بل قياساً متوسطاً بين  
البرهان و الجدل و الخطابة و الشعر و السفسطة؛ و هذا تكلف لما لا حاجة إليه. نعم! لا برهان  
على الاتفاقية؛ فإن كل بيان إنما يكون لوجود متميز عن اللاوجود بالاستحقاق و هو على  
وجهين:

إما أن يكون الاستحقاق دائماً أو أكثرية؛ و الاتفاقية لا استحقاق له، بل نقول: إن الأمور  
الممكنة قد تعتبر من جهة وجودها و قد تعتبر من جهة إمكانها؛ فإن اعتبر الأول لم يكن على  
غير الدائم و الأكثرية برهان؛ فإن المتكافئ و القليل الوجود لا رجحان لوجوده؛ و إن اعتبر الثاني  
كان على كل ذلك برهان؛ و كذا الحال بالنسبة إلى اللاوجود و إمكانه.

ثم قيل في التعليم الأول: أنه ليس الحس برهاناً و لا مبدأ برهان بما هو حس؛ فإن الإحساس  
إنما يقع بأشياء مخصوصة بأوضاع و كفيات و أيون و أزمنة معينة؛ و لا شيء من المحسوسات  
بكلية؛ فإذا أحسنا زوايا مثلث مساوية لقائمتين لم يكن لنا أن نحكم به على كل مثلث؛ فإننا  
لا يمكننا أن نحس كل مثلث لعدم تناهيه في القوة و لا المثلث الكلّي؛ إذ لا مدرك له إلا العقل و

لا علمنا بالحسّ العلة في ذلك ولكن العقل يقتصّ من المحسوسات الجزئية أموراً كلية لا لأنّ الحسّ أدركها، بل العقل اقتصّها بالفيز الإلهي من الجزئيات المحسوسة وكذا يقتصّ الأحكام الكلية من الأحكام الجزئية المتكررة على الحسّ بالتجربة، كما علمت؛ ولأجل أنّ إدراك الحواس غير مستقصٍ كثيراً ما يوقعنا في العناء، كما إذا رأينا الملون من وراء الزجاج تحيرنا؛ فقال قوم: «إنّ كلّ ما لا لون له فهو شافٍ مؤدّ للون الذي وراءه» وقال آخرون: «إنّ المسام التي في الزجاج مستقيمة؛ فينفذ فيها الشعاع الخارج عن<sup>١</sup> البصر»؛ فلو كان الابصار إدراكاً مستقصي لكنّا نري هذه الثقب إن كانت فيها ولم ننع في هذا العناء.

ثمّ قيل: لا تظنّ أنّ مبادئ القياسات متّقة؛ لأنّ مبادئ النتيجة الكاذبة يجب أن تكون صادقة ومبادئ الصادقة وإن جارت أن تكون أيضاً كاذبة إلّا أنّها بذاتها لا توجب شيئاً، فلا يكون منها القياس؛ فمبادئ الصادقة حقيقة هي الصادقة؛ وأيضاً مبادئ الكاذبة وحدها ليست متّقة؛ فإنّ 256/ من الأضداد ما يكذب معاً كأن يُقال: «المساوي [هو] أصغر» أو يُقال: «أكبر»؛ وغير الأضداد من المتقابلات أيضاً منها ما يكذب معاً نحو «الإنسان فرس» و «الإنسان ثور» و «العدل تهوّر» و «العدل شجاعة»؛ وكذا مبادئ الصادقة ليست متّقة؛ فإنّ المبادئ الخاصة بكلّ علم من موضوعات ذلك العلم و عوارضها الذاتية؛ فإن كان بين مبادئ علمين تطابق فبأن يكون أحد المبدئين أخصّ من الآخر و داخلاً تحته و ذلك إذا كان موضوع أحد العلمين تحت موضوع الآخر أو يكون داخلاً في الوسط للآخر؛ فيكونان حينئذٍ إمّا متشاركين في الجنس أي الموضوع أو في جنسه؛ و أمّا العلوم المتباينة فلا مشاركة بين مبادئها. نعم! المبادئ العامّة مثل «إنّ الشيء إمّا أن يصدق عليه الإيجاب أو السلب» فهي مشتركة بين العلوم إلّا أنّها إمّا تؤخذ عامّة في العلوم بالقوّة و أمّا بالفعل فلا تؤخذ إلّا مخصّصة بموضوع العلم و عوارضه الذاتية على ما عرفت. و النتائج المطلوبة و إن كانت تزيد على الحدود - كما عرفت في تركيب القياس - ولكن زيادة على نسبة محفوظة؛ فلا تكون النتيجة إلّا مناسبة للحدود لا أنّه إذا زاد حدّ زادت أيّة نتيجة اتّقت؛ فالمبادئ التي في علم لا تنتج مسائل علوم أخرى. كيف و المطالب غير متناهية بالقوّة و مبادئ كلّ علم متناهية؟! بل من المستصعب أن تبقي مبادئ علم بالمسائل المختصّة به فضلاً عن الخارجة عنه و ذلك لأنّه ربّما كانت النسب بين الموضوع و الأعراض الذاتية غير متناهية كالنسب بين مثلث كذا إلى المثلث الواقع في دائرة كذا أو مخمس كذا و نحو ذلك، بل نقول: إنّ المبادئ تُقال علي نوعين: الأوّل ما منها البراهين أي المقدمات و الآخر ما فيها البراهين أي

الموضوعات و ما يوضع معها من الأمور أو تساويها كالواحد للموجود؛ فالأول يكون عامّة و يكون خاصّة كما علمت و الخاصّة قد تتناسب على النحو الذي ذكر؛ و الثاني لا يكون إلا خاصّة و تتناسب على ما ذكر.<sup>١</sup>

### الفصل التاسع

في بيان حال العلم و الظنّ و تباينهما و تشاركهما

و بيان معنى الذّهن و الفهم و الحدس و الذكاء و الفكر و الصناعة و الحكمة  
إنّ هنا علماً و ظناً و الاختلاف بينهما من جهة الوثاقة و عدمها؛ و هما من جنس الرأي و بينهما مقايسة و مناسبة.

و لا يمكن أن يقاس كلّ علم بالظنّ، بل التصديقي؛ و لا كلّ علم مع كلّ ظنّ، بل مع ظنّ يوافقه في جنس الرأي.

و العلم التصديقي هو أن يعتقد في الشيء أنّه كذا و اليقين منه أن يعتقد مع ذلك أنّه لا يمكن أن لا يكون كذا اعتقاداً لا يمكن زواله إمّا بأن يكون بيتاً بنفسه أو مبيتاً بالحدّ الأوسط الأصلي<sup>٢</sup>؛ و يقابله الظنّ و هو أن يكون الاعتقادان متحقّقين إلاّ أنّه لا يكون بحيث لا يزول أو لا يكون بالفعل إلاّ اعتقاد أنّه كذا ولكن بالقوّة اعتقاد أنّه يمكن أن لا يكون كذا أو أنّه ليس كذا؛ و إنّما يخرج إلى الفعل إذا أخطر المعتقد بالبال.

ثمّ اعتقاد أنّه يمكن أن لا يكون إمّا في الذي من شأنه ذلك أو الذي ليس من شأنه ذلك و على كلّ تقدير فهذا الاعتقاد المقرون بهذا الاعتقاد بالقوّة ظنّ.

فعلى الأول ظنّ صادق مركّب بالجهل /257/ المركّب.

و على الثاني إن حصل هذان الاعتقادان ممّا يوجبهما كان يقيناً بالشيء على ما هو به ولكن المفروض أنّه لم يحصل من ذلك؛ فهو ظنّ صادق غير مركّب بجهل مركّب، بل إنّما يتركّب بالجهل البسيط؛ إذ ما من ظنّ إلاّ و هو مركّب مع جهل.

و موضوع العلم هو إمّا الضروري الدائم أو الضروري بشرط و العلم على حسبه إمّا دائم أو بشرط.

و الموضوع الحقيقي للظنّ هو الأمور الممكنة المتغيّرة التي لا تضبط؛ و قد يقع في الأمور الضرورية.



و الأقسام الثلاثة للظنّ مشتركة في أنّ كلّاً منها عقد في الشيء أنّه كذا يمكن أن يلحقه عقد أنّه يمكن أن لا يكون كذا.

و كلّ من أقسام الظنّ قد يكتسب كما يكتسب العلم؛ فقد يكتسب مع ذلك ظنّ اللّم أيضاً و قد لا يكتسب كالعلم من غير فرق؛ و لمّا كان الظنّ و العلم متقابلين لم يجز أن يكون لشخص واحد في شيء واحد ظنّ و علم معاً، كما لا يجوز اجتماع ظنّ صادق و كاذب. نعم! يجوز ذلك في وقتين أو لشخصين؛ هذا.

و الذهن قوّة النفس المستعدّة لاكتساب الحدود و الآراء.

و الفهم جودة تهيوّ هذه القوّة نحو تصوّر ما يرد عليها.

و الحدس جودة حركة هذه القوّة إلى اقتناص الحدّ الأوسط من تلقاء نفسها، كما أنّه إذا رأى الإنسان القمر إنّما يضيء جانبه الذي يلي الشمس اقتنص ذهنه بحدسه أنّ سبب ضوئه من الشمس.

و الذكاء جودة الحدس حتّى يقع في زمانٍ قصيرٍ.

و الفكرة حركة الذهن نحو المبادئ ليرجع منها إلى المطالب.

و الصناعة ملكة نفسانيّة تصدر عنها أفعال إرادية بغير رويّة تنحو تماماً مقصوداً.

و الحكمة خروج النفس إلى كمالها الممكن لها في جاتيبي العلم و العمل. أمّا في جانب العلم فأنّ تتصوّر الموجودات كما هي و تصدق بالقضايا كما هي؛ و في جانب العمل أن يحصل لها الخلق المسمّى بالعدالة؛ و ربّما قيل: الحكمة على الاستكمال من جهة الإحاطة بالأُمور النظرية و العملية و إن لم يحصل لها الخلق.



## المقالة الرابعة

### فيها عشرة فصول

#### الفصل الأول

في بيان المطالب المعتبرة هنا والترتب بينها  
و رجوع مطلبٍ لِمِ إلى مطلبٍ ما؛ و ردّ وهم من توهم العكس  
و ردّ وهم أنّ الأوسط في البراهين لا يكون إلّا من الحدود  
و بيان أنّ معطي البرهان ليس معطياً للحدّ و لا معطي الحدّ معطي للبرهان<sup>١</sup>  
إعلم أنّ المطالب و إن كان للمكثرات يكثرها - كما عرفت - إلّا أنّ التي يبحث عنها هنا  
أربعة: إثنان داخلان في الهل أحدهما «هل يوجد الشيء؟» و الثاني «هل يوجد الشيء شيئاً؟» و  
كلّ منهما يتبعه مطلب لِمِ؛ ففي الأوّل يطلب علّة الحكم بوجود الشيء أو عدمه و في الثاني علّة  
الحكم بوجوده بحالٍ أو لا وجوده بحالٍ؛ و في كلّ منهما إمّا أن يتعدّي إلى طلب علّة الوجود أو  
لا؛ و يتّبع هل البسيطة مطلبٌ ما الذي بحسب الذات دون الذي بحسب الاسم؛ فإنّه متقدّم عليه؛ و  
هو يتّبع هل المركّبة أيضاً بوجه؛ فإنّ العوارض التي يعلم بها في مطلب هل المركّبة إنّما يعلم  
وجودها لموضوعاتها بعد الطلب بالهل المركّب و أنّها لا وجود لها إلّا الوجود الذي في  
الموضوعات و ما لم يعلم وجودها لم يتسأل هل لأنّ يسأل عنها بما التي بحسب الذات كما عرفت  
سابقاً.

و كذا في الحدّ الأوسط طلب ما الذي بحسب الذات متأخّر عن طلب هل على وجهين:  
أحدهما بالقوّة و الآخر بالفعل. أمّا الذي بالفعل فهو ظاهر؛ فإنّ الأوسط إذا كان مجهول  
الوجود سئل أولاً عن وجوده. ثمّ إذا علم وجوده سئل عن مهيّته.

و أمّا الذي بالقوّة فهو الذي في ضمنٍ مطلبٍ الهل المركّب الذي لغيره؛ فإنّك إذا قلتَ «هل القمر ينكسف؟» فهو في قوّة أن تقول «هل هنا حدّ أوسط /258/ يوجب العلم بأنّ القمر ينكسف؟» فإذا قيل: «نعم» قلتُ: لِمَ قلتَ ذاك؟؛ فكان هذا في القوّة سؤالاً بـ«ما» عن الحدّ الأوسط؛ فكأنّك قلتَ: «ما الحدّ الأوسط الذي أوجب هذا؟».

فقد علم أنّ مطلبٍ لِمَ إنّما هو مطلبٍ لِمَ بالنسبة إلى النتيجة و أنّه بالقوّة مطلب ما بالنسبة إلى الحدّ الأوسط.

و ظنّ بعضُ الناس أنّه كما أنّ بحث اللّم راجعٌ إلى بحث ما كذلك بحث ما راجعٌ إلى اللّم في كلّ موضعٍ و تعدّى إلى أن زعم أنّ الأوسط في البراهين إنّما هو الحدود.

و الكلّ باطلٌ؛ فإنّ من المعلوم أنّه ليس كلّ بحثٍ بما بحثاً عن الأوسط؛ و ليس البحث عن الأوسط بحثاً عن مائة أحد الحدّين الآخرين حتّى يكون الجواب حدّاً؛ إذ لا يلزم أن يكون كلّ ما هو أوسط و علّة موجبة حدّاً أو جزء حدٍّ من جنس أو فصل أو مادّة أو صورة؛ فإنّ كثيراً من الحدود الوسطى ليست شيئاً من هذه، بل من العلل الفاعلية أو الغائية أو غير ذلك إلّا أن يريدوا بـ«الحدّ» ما يعمّ الرسم؛ فإنّ هذه العلل يمكن أن تدخل في الرسوم.

ثمّ إنّ الأوسط إذا كان أخصّ من الأكبر لم يدخل في حدّه بوجهٍ.

و إنّما هذا القول من زخارف الأقوال التي يرومون بها التنويه باسم البرهان و أنّه إنّما يتألف من الحدود.

نعم! إذا أردنا إثبات أكبر له حدّ أو رسم لم يكن بدّ من توسيط ذلك إمّا بالفعل أو بالقوّة؛ فإنّه ما لم يثبت حدّ شيءٍ لشيءٍ لم يثبت هو له و كذا ما لم يكن حدّه مسلوباً عن شيءٍ لم يكن هو مسلوباً عنه و لكن ليس هذا التوسيط كافياً في جميع البراهين؛ فإنّ كثيراً من الأشياء كما أنّ ثبوتها لشيءٍ أو سلبها عنه ليس بيّنٍ فكذا ثبوت حدودها أو سلبها أيضاً لا يكون بيّناً؛ فيحتاج إلى توسيط شيءٍ آخر؛ و كذا كثير من الأشياء كما أنّ ثبوتها لشيءٍ خفيّ كذلك ثبوتها لحدّه؛ فلا يكفي في التوسيط حدّ الأصغر أيضاً؛ هذا.

و لما كانت العلل الذاتية للمهيّة داخلّة في الحدّ؛ لأنّها مقوّمّة لذاتها؛ و داخلّة في البرهان؛ لأنّ اليقين - على ما علمت - لا يحصل إلّا بمعرفتها؛ فإذا أردنا في البرهان العلل الذاتية كنّا كما برهنّا؛ فقد حدّدنا الآن إعطاءنا للبرهان هو إعطاؤنا للحدّ لوجوه:

منها: أنّ الحدّ لا يكون إلّا إيجابياً و ربّما كان البرهان سلبياً.

و منها: أنّ محدود كلّ حدٍّ كلّيّ و لا كذلك المبرهن.

و منها: أنّ البرهان يعطي الأعراض الذاتية؛ و الحدّ لا يعطي إلّا المقوّمات، بل البرهان إنّما

يعطي ثبوت الشيء للشيء أو سلبه عنه؛ وأما أنه ذاتي أو عرضي فلا فضلاً عن الحدّ وجزئه؛ وكذا ليس إذا أعطينا حدّاً أعطينا برهاناً؛ فإنّنا إذا حدّدنا الشيء لم يوجب شيئاً على شيءٍ ولم نسلب شيئاً عن شيءٍ بحدٍّ أوسط؛ ولم يعلم حال المحدود في المعني الذي يطلب البرهان عليه. نعم! قد يتفق مادّة البرهان والحدّ؛ وربّ مادّة للحدّ لا يكون فيها برهان، كما في المقدمات البيّنة بأنفسها؛ ولو كان على كلّ شيءٍ برهانٌ لم يكن على شيءٍ برهانٌ.

وأيضاً: من المعلوم أنّ الحدّ يغيّر البرهان. كيف وأحدهما تصوّر والآخر تصديق؟ فكيف يكون إعطاء أحدهما عين إعطاء الآخر، بل الذي يفيد أحدهما بأنّه يفيد مغاير لما يفيد الآخر. وأيضاً: الحدّ يقتضِب اقتضاباً يوضع وضعاً والبرهان يؤلّف تأليفاً مسوقاً إلى الغرض؛ فيلزمه الغرض اضطراراً.

وأيضاً: الحدّ يعطي الأمور الداخلة في ذات المحدود المساوية له في المعني والانعكاس [عليه معاً؛ وتلك الأمور] البيّنة الثبوت له بنفسها؛ والبرهان إنّما يعطي عوارض خارجة. وأيضاً: الحدّ لا يعطي المحدود أجزاء حدّه بتأليف حمل، بل بقيد واشتراط بخلاف البرهان. وأيضاً: كثيراً ما يكون البرهان برهاناً أولاً على شيءٍ وثانياً على غيره؛ والحدّ لا يكون إلّا لشيءٍ واحدٍ.

## الفصل الثاني

### في أنّ الحدّ لا يُكتسب ببرهان

#### ولا بقسمة مجرّدة /259/ ولا بقسمة متعدّية إلى القياس<sup>١</sup>

لا يمكن أن يُكتسب الحدّ ببرهان؛ فإنّه لا بدّ له من حدّ أوسط ولما كان الأكبر الذي هو الحدّ هنا منعكساً على الأصغر لزم أن يكون منعكساً على الأوسط أيضاً؛ فيكون إمّا خاصّة أو فضلاً أو رسماً أو حدّاً؛ والخاصّة والفصل لا يصلحان هنا وإلّا لزم أن يكون حدّهما حدّ الشيء الذي هما له خاصّة وفصل. أمّا حدّ الذوات التي يصدق عليها مع تخالفها أن كان جنساً أو حدّه نفسه وليس كذلك بالضرورة؛ وكذا الرسم؛ فإنّه مشتمل علي العرضيات إمّا وحدها أو مع بعض الذاتيات؛ وعلى كلّ فلا يمكن أن يكون حدّه حدّ ذلك الشيء، بل نقول: إذا قلنا مثلاً «إنّ الإنسان ضحّاك وكلّ ضحّاك حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ» فإنّما أن يُراد مجرّد حمل الحيوان الناطق المائت عليه؛ فلا يفيد المطلوب؛ وعسي أن لا يكون هذا الحمل أجلى من حمليه على الإنسان، بل بالعكس؛ أو يُراد أنّه محدود به؛ فهو كاذبٌ إن أُريد به الضحّاك من جهة ما هو ضحّاك؛ وإن أُريد به ما يصدق

عليه أنّه ضحّاكٌ و هو الإنسان فهو عين المطلوب؛ فكيف يجعل كبرى لببانه؟! وإن أريد كل واحد واحد من أفراد الإنسان فظاهرُ الكذب.

فقد ظهر امتناع أن يكون الأوسط خاصّةً أو فصلاً أو رسماً. بقي أن يكون حدّاً آخر و هو من المحالات؛ لأنّه لا يجوز أن يكون لشيءٍ واحدٍ حدّان حقيقيّان؛ إذ لا معنى للحدّ إلّا المساوي للمحدود من جهة الحمل و الانعكاس و من جهة اشتماله على جميع ذاتياته. نعم! ربّما يحذون بلا استقصاءٍ و استيفاءٍ لجميع الذاتيات، بل يقتصرون على ذكر الجنس مع ما يميّزه عن الأغيار من غير اهتمامٍ ببيان تمام الحقيقة؛ فمثل هذا الحدّ يجوز أن يتعدّد لشيءٍ واحدٍ.

فعمى أن يظنّ أنّه يجوز أن يوسط أحد هذه الحدود لاثبات آخر إلّا أنّه يعرض أولاً أنّ المستفاد لا يكون إلّا جزء حدّ تامّ و ثانياً أنّه لا يخلو إمّا أن يعتبر أنّ الأوسط حدّ للأصغر و الأكبر حدّ للأوسط أو لا يعتبر إلّا مجرد الحمل؛ فعلى الثاني لا يتبيّن الحدّ و على الأوّل إمّا أن يكون كون الأكبر حدّاً للأوسط مقتضياً اقتضاباً أو مكتسباً بقياسٍ بتوسط حدّ آخر؛ و الأوّل خلاف ما يقوله الخصم؛ فإنّه يدّعي أنّه ما من حدّ إلّا و هو مكتسبٌ من قياسٍ؛ و على الثاني يلزم الدور أو التسلسل.

و أيضاً: كون الشيء حدّاً لحدّ الشيء لا يكون بيناً إلّا إذا كان بيناً كونه حدّاً لذلك الشيء؛ هذا. و أيضاً: كلّ من وسّط الحدّ لإثبات الحدّ فقد صادر على المطلوب؛ فإنّه إذا قال مثلاً «النفْس عددٌ محرّكٌ لذاته» يعني أنّه حدّها ثمّ قال: «كلُّ عددٍ محرّكٌ لذاته؛ فهو استكمالٌ جسمٍ طبيعيّ آليّ» يعني أنّ الشيء الذي مهيتّه و حقيقته و حدّه أنّه عددٌ محرّكٌ لذاته المعلوم أنّه النفس حدّه استكمالٌ جسمٍ طبيعيّ آليّ؛ و هذا عين المطلوب بخلاف ما إذا كان الأوسط غير ذات الأصغر؛ لأنّه لا يكون الأصغر هناك عين حقيقة الأوسط و إمّا يكون الأوسط أمراً محمولاً عليه؛ هذا.

و لا يُكتسب الحدُّ بقسمته أيضاً، بل لا قياس بالقسمة على شيء؛ لأنّها لا يفيد لشيءٍ وجوداً و إنّما هي تفصيلٌ أمرٍ فقط و لا يلزم منه وضعٌ أمرٍ من الأمور المنفصلة إلّا أن يصادر عليه و يوضع مسلماً؛ و ذلك مثل الاستقراء؛ فإنّك إذا أردت إثبات «أنّ كلّ ج ب» بأن تقول: «كلّ ج آ و كلّ آ ب» ثمّ تبين كون «كلّ آ ب» بأن تقول: «لأنّ د ب و ه ب و ز ب»؛ فأتنتجت من هذا «أنّ كلّ ج ب» لم يتمّ لك البيان؛ فإنّك إن أدخلت «ج» في الاستقراء و الحكم 260/ كان عين المطلوب؛ و إن أخرجته لم يثبت المطلوب؛ فكذلك هنا إذا أردت حدّ الإنسان بالقسمة فقلت «الإنسان إمّا حيوانٌ أو غير حيوان» ثمّ قلت: «لكنّه حيوان» ثمّ قلت: «الحيوان إمّا ماشٍ أو سابعٌ أو زاحفٌ أو طائرٌ لكنّه ماشٍ» كنت أدخلت بالبيان من وجوه:

الأوّل: أنّه لم يثبت ما استثنيتّه.

و الثاني: أنك جمعت متفرقاً و جمع المتفرق يقع فيه الخلل من وجوه:

[١.] إذ يمكن أن يصدق القول متفرقاً و يكذب مجتمعاً.

[٢.] و أيضاً: يمكن أن لا تجتمع من متفرقات حقيقة واحدة.

[٣.] و أيضاً: يمكن أن لا يكون الجمع واقعاً على الترتيب المحمود.

و هذه الوجوه [الثلاثة] للخلل في جمع المتفرق و إن كانت مأموناً عنها في التقسيم إلى الذاتيات إلا أنه مع ذلك لا يفيد الحدّ لما عرفت.

و الثالث: أنه جمع فقط و هو لا يكفي في الكون حدّاً و إن كان جمعاً على الترتيب المحمود على أنه يعسر حدّاً أو يتعدّر أن لا تقع في القسمة طفرة أو تخطي إلى العوارض و إن التزم الاحتراز عن ذلك؛ فلا يكون مجرد قسمة.

و إن زعم زاعم «أنه يمكن بيان الحدّ بأن يقسم أولاً ثم يتعدّي من القسمة إلى القياس بأن يستثني نقيض قسم أو أقسام حتى يبقى الباقي ثم يتعدّي إلى قياس ثانٍ بأن تجمع المحمولات المستفادة من القسمة مع ذلك و يقال: إن هذه الجملة قول مفصل دالّ على المهيّة مساوٍ و كلّ ما كان كذلك فهو حدّ» كان زعماً فاسداً؛ فإنه لم يعمل شيئاً في شيء من القياسين:

أمّا الأوّل فلأنّ تلك المحمولات التي هي أجزاء الحدّ بيّنة الثبوت للمحدود؛ فلا يمكن أن تبين بقياس؛ و لو سلّم فاستثناء نقيض ساير الأقسام أخفى من ثبوتها البتّة؛ فلا يمكن بيانها به.

أمّا الثاني فلأنّ كون هذه الجملة حدّاً و كونها قولاً مفصلاً دالّاً على المهيّة مساوياً إن لم يكونا متّحدّين؛ فهما متساويان البتّة في الجلاء و الخفاء؛ فتوسيطه مصادرة على المطلوب بالقوّة؛ فإنّه في قوّة توسيط الحدّ الأكبر و ليس مصادرة بالفعل؛ لأنّ توسيط حدّ الشيء في قياس ربّما لا يكون مصادرة على المطلوب إذا كان التفصيل أشهر من الإجمال ولكن لما كان المطلوب هو التفصيل كان في قوّة المصادرة.

ثم إنّ صاحب الصناعة كما يجب عليه أن يكون عنده قانونٌ تمييز القياس الصحيح عن غير الصحيح كذلك يجب عليه أن يكون عنده قانونٌ تمييز الحدّ الصحيح عن غيره؛ فكما أنّ القياس لم يكن عليه إذا قاس أن يبرهن على أنه قاسٍ و يقول: «كلّ ما من شأنه كيت و كيت فهو قياس» و لم يكن لأحدٍ مجالٍ اعتراضٍ أو سؤالٍ في كونه قياساً؛ فكذلك المحدّد إذا ذكر لشيءٍ حدّاً صحيحاً لم يكن عليه أن يبرهن على أنه حدّ و يقول: «إنّه قولٌ كذا و كلّ قولٍ كذا فهو حدّ» و لو قال لم يفد؛ لأنّ من عرف حقيقة الحدّ و أنّه ثابتٌ لذلك المحدود لم يستفد من هذا البرهان شيئاً و من لم يعرف أحدهما لم يسكت، بل يقول: «لو كنّ عرفتُ أنّ هذا ثابتٌ لذاك على الوجه المذكور و أنّ الحدّ معناه ما ذكرت لما نازعتك.»

### الفصل الثالث

في بيان أن حد الشيء لا يُكتسب من حدّ ضده ولا بالاستقراء ولا بالقياس  
وأنه مع ذلك قد ينبّه البرهان على الحدّ وقد يقتصر البرهان من الحدّ<sup>١</sup>

قديظن أن الحدّ يُكتسب بقياسٍ شرطي من حدّ ضدّ المحدود؛ لأنّ حدّه ضدّ حدّ ضده؛ فلنا  
أن نقول: إن كان حدّ الشرّ أنّه الأمر المتشّتّ الغير المنتظم كان حدّ الخير أنّه الأمر الملتئم المنتظم  
لكن المقدّم حقٌّ فكذا التالي. فنقول عليه:

أولاً: أن هذا القاييس حاله كحال صاحب القسمة والاستقراء في أن كلّاً منهم لا بدّ له /261/  
من أن يأخذ المطلوب بوجه مصادرة.

و ثانياً: أنّه إذا جعل القانون في معرفة حدّ الضدّ معرفة حدّ ضده لزم تحديد كلّ من الضدين  
بالآخر وهو الدور المحال.

و ثالثاً: أنّه ليس حدّ شيء من الضدين بأعرف من حدّ الضدّ الآخر.

و رابعاً: أنّه إذا كان القانون في التحديد منحصرّاً في هذا الطريق فكيف يُحدّ ما لا ضدّ له؟! و  
كيف يُحدّ الضدّ المطلق الواقع على الضدين؟!

فإن قيل: كيف تبطلون حدّ الشيء بضده هنا مع أنكم تستعملونه في الجدل حيث تتكلّمون  
في إثبات الحدود وإبطالها؟!

قلنا: إنّ كتاب الجدل لا يدلّ على إثباتٍ أو إبطالٍ حقيقي وإمّا يدلّ على الكائن من تسليم  
الخصم أو من المشهورات؛ و ربّما كان حدّ أحد الضدين مسلّماً عند الخصم دون الآخر أو كان  
أعرف من الآخر بحسب الذائع المشهور وإن كان في الحقيقة خفياً.

و أيضاً: كتاب الجدل لا يتكلّم في الحدود الحقيقية، بل الحدود بحسب قانون الشهرة؛ هذا.  
واعلم أن الحدّ لا يُصطاد بالاستقراء.

أمّا أولاً فلأنّ الاستقراء الحقيقي في الجزئيات وقد عرفت أنّه لا حدّ لها.

و أمّا ثانياً فلأنّه إن استقري منها قول على أنّه حدّ فإمّا على أنّه حدّ لكلّ واحدٍ من  
الأشخاص حتّى ينقل إلى الكلّي، كما ينقل الحكم الثابت لكلّ من الأشخاص إلى الكلّي أو على  
أنّه حدّ لنوع الأشخاص.

لا يجوز الأوّل؛ لأنّ حدّ كلّ واحدٍ من الأشخاص مباينٌ لحدّ الباقي؛ ولا يمكن نقل واحدٍ  
منها إلى الكلّي ولا نقل حدود الكلّ إليه.

١. F: - في أن الحدّ لا يقتصر أيضاً بالقسمة والاستقراء وتأكيد القول في هذه الأبواب وفي مناسبة بعض البراهين مع  
الحدود وتنبية بعض البراهين على الحدود.



و أيضاً: الحدّ الخاصّ بالجزئي لا يمكن أن يكون إلّا مشتملاً على العوارض الخارجة عن مهيئته؛ فلا يكون حدّاً.

و لا يجوز الثاني؛ لأنّ الاستقراء إنّما يتناول الأشخاص؛ فالعلم بالنوع وحده إنّما يعلم من طريق آخر.

فقد تبين أنّ الحدّ لا يقتنص بالبرهان و لا بالقسمة و لا بالاستقراء؛ و من البين أنّه لا يعرف بالحسّ و الإشارة.

ثمّ نقول: إنّ من ظنّ أنّ الحدّ يقتنص بالقياس لا يخلو إمّا أن يريد به الذي بحسب الاسم أو الحدّ الحقيقي؛ فإن كان الأوّل فهو محال؛ إذ ليس يحتاج إلى أن يبين أحد أنّه أراد بهذا الاسم هذا المعنى و برهن عليه؛ و إن كان الثاني و قد علمت أنّه لا يكون إلّا للموجود؛ فلا يخلو إمّا أن لا يكون في الحدّ إشارة إلى الوجود أو يكون؛ فإن كان الأوّل لم يكن البرهان مفيداً للحدّ؛ فإنّ الوجود إن كان يبيّن بنفسه فكون شرح الاسم حدّاً أيضاً يكون يبيّن بنفسه؛ و قد عرفت أنّ القياس لا يبين شرح الاسم و إن كان مبيّناً بهذا البرهان؛ فلا يكون هذا البرهان مفيداً إلّا لوجوده و البرهان على كون الشيء موجوداً و حصول العلم بكون شرح الاسم حدّاً بعد العلم بالوجود بالبرهان غير متنازع فيه؛ و أمّا الثاني فهو محال؛ لأنّ الحدّ لا يشير إلّا إلى الذاتيات للمحدود و الوجود من العوارض؛ فكيف يكون في الحدّ إشارة إليه؛ هذا.

و ليعلم أنّه قد يتنازع في أنّ هذه الذات حدّها كذا و يثبت ذلك بإحدى طُرُق الإثبات؛ و الفرق بينه و بين ما نفينا ظاهر.

ثمّ اعلم أنّه ربّما يتفق لبعض البراهين منفعة في بعض الحدود و ذلك لأنّ كما أنّا لا نطلب لِم الشيء إلّا بعد أن نعرف هل الشيء كذلك؟ لا نطلب «ما الشيء» إلّا بعد ذلك. ثمّ معرفة «هل الشيء» قد يكون على سبيل العرض؛ بأن لا يكون الحدّ الأوسط علّة لوجود النتيجة أو يكون بالذات بأن يكون الحدّ الأوسط علّة ذاتية لوجود النتيجة؛ فهذا البرهان كما ينبّه على الهلية و اللّمية كذلك قد ينبّه على المائيّة و ذلك إذا كان الأوسط كما أنّه علّة للنتيجة علّة للأكبر بذاته منعكسة عليه؛ فيكون حدّاً له أو جزء حدٍّ؛ و ذلك كما إذا قيس على كسوف القمر؛ فقول: «إنّه قد يقع قبالة 262/ الشمس وراء ستر الأرض و إذا وقع كذلك انكسف»؛ فإنّ فيه تنبيهاً على أنّ كسوف القمر هو زوال ضوئه بستر الأرض.

ثمّ إذا استقصي البيان حتّى ينتهي إلى العلّة القريبة للكسوف التي هي صورته و جمعت الأوساط كلّها مع الحدّ الأكبر حصل الحدّ التامّ، كأن يُقال: «إنّ القمر يمكن أن يقع قبالة الشمس المفيدة إياه الضوء على القطر و كلّ ما وقع كذلك فإنّ الأرض يستر عنه ضوء الشمس و كلّ شيء

يفعل به الأرض كذا فإنه يصير غير مضيء بعد أن كان مضيئاً وكل ما كان كذا فهو منكسف؛ فإنك إذا أخذت هذه الأوساط مبتدئاً من الأخير منتهياً إلى الأول كان ذلك حدّاً تامّاً للكسوف مأخوذاً من برهان تام، كما أن ذاك حدّ ناقص مأخوذ من برهان ناقص. فإن قلت: إنما يعرف كون هذا حدّاً للكسوف من كان يعرف قبل أنه حدّ؛ فلا يكون البرهان مفيداً له

قلنا: نحن نسلّم أنه لا يفيدُه ولكن إنما قلنا «إنه منته عليه» إنما نعني به أنه إذا غفل عن الحدّ ثم سمع هذا البرهان يتّبه له لا أنه يفيدُه هذا؛ ولا تطمع أن تستفيد كلّ حدّ من البرهان؛ فإن كثيراً من المعاني ممّا لا برهان عليه ولها حدود لا محالة؛ وقد يقتصر البرهان على عوارض الشيء من حدّه خصوصاً الحدّ الذي فيه شيء علّة و آخر معلول، كما يُقال في حدّ الرعد «صوت يحدث في الغمام لطفوء النار فيه».

### الفصل الرابع

في بيان أصناف ما يُطلق عليه الحدّ وكيفية توسيط الحدّ في البرهان وبيان أصناف العلل و توسيطها في البراهين وأخذها في الحدود<sup>١</sup>

فاعلم أن الحدّ قد يُقال على قول يشرح الاسم ويفهم المعني المقصود منه من غير دلالة على وجوده أو سبب وجوده. اللهم! إلا أن يتفق أن يكون ذلك المعني موجوداً. فعسى أن يكون هذا الحدّ دالّاً بالعرض على سبب الوجود وذلك كما إذا حدّ المثلث وأخذ في حدّه الأضلاع؛ فإنّ الأضلاع سبب لوجود المثلث إن كان موجوداً؛ فما لم يعرف وجوده كان هذا الحدّ حدّاً لاسمه مشتملاً على ما هو سبب الوجود في الحقيقة وإن لم يكن معلوماً فاشتماله على العلّة مادام الوجود مجهولاً بالعرض؛ فإذا اتفق أن علم وجوده صار هذا الحدّ حدّاً معطياً للعلّة حقيقة. واعلم أن للقول اتّحاداً من جهتين:

إحديهما: الاتّحاد بالأربطة كاتّحاد قصيدة ما أو كتاب ما.

والثانية: الاتّحاد بحيث يصير شيئاً واحداً في النفس مطابقاً لشيء واحد في الوجود.

والحدّ الذي بحسب الذات له النوع الثاني من الاتّحاد و أمّا الذي بحسب الاسم فإذا لم يكن مطابقاً لموجود واحد لم يكن له إلا النوع الأوّل.

وقد يُقال الحدّ على ما يعطي علّة وجود المحدود وهو بعينه يوجد حدّاً أوسط في البرهان؛ فإذا أخذ هذا الحدّ و ضمّ إليه كماله وهو إضافته إلى المعلول ووضع المحدود اجتمع ثلاثة أشياء

١. F: - في مشاركة أجزاء الحد وأجزاء بعض البراهين وكيفية الحال في توسيط الحدود وتوسيط أصناف العلل.

ينعكس بعضها على بعض و يحصل منها برهانٌ يُنتج كمالَ الحدّ لشيءٍ بقياسيين ولكن الوضع في التحديد على عكس الوضع في القياس، كما يُقال: «إنّ الغيم رطوبة طفيت فيها النار و كلّ رطوبة طفيت فيها النار يحدث فيها صوت؛ فالغيم يحدث فيها صوتٌ و كلّ صوتٍ يحدث في الغيم فهو رعدٌ؛ فالغيم يحدث فيه رعدٌ.» فأنّنتج القياسان «أنّ الرعد صوتٌ يحدث في الغيم لطفؤ النار فيه» و العلة طفقؤ النار و قدضمّ إليه كماله و هو الإضافة إلى معلوله الذي هو حدوث الصوت.

و قدظنّ أنّ الحدّ الذي يكون مبدئاً للبرهان يكون لا محالة 263/ من الصورة؛ و الذي نتيجة البرهان يكون لا محالة من المادّة و ليس كذلك، بل مبدأ البرهان يكون من كلّ نوع؛ فهذه معاني أربعة للحدّ:

الأوّل: شرح الاسم

و الثاني: الحدّ الذي بحسب الذات

و الثالث: الذي هو مبدأ البرهان

و الرابع: الحدّ التامّ المؤلّف من الذي هو مبدأ البرهان و الذي هو نتيجة البرهان، أعني المعلوم؛ و أمّا نتيجة البرهان فهي أيضاً من قبيل دلالة الاسم إلّا أنّه قد صار حدّاً و إنّ لم يعتبر القسم الذي يشرح الاسم كانت الأقسام ثلاثة فحسب.

و المعلوم الأوّل ترك القسم الذي هو مبدأ البرهان اقتصاراً على فهم المتعلّم و جعل القسم الرابع حدود الأمور التي لا علل لوجودها و ليس في حدودها شيءٌ يكون علّةً و آخر يكون معلولاً؛ و لا بأس بأن يجعل هذا قسماً من دلالة الاسم.

فقد عرفت أنّ من الحدود ما من شأنه أن يدخل في البرهان و يجعل حدّاً أوسط ولكن الحقّ أنّ الحدّ التامّ للشيء لا يمكن أن يوسّط في التصديق بشيءٍ، فإنّ ثبوت الشيء للشيء و ثبوته لحدّه سواء؛ و كذلك ثبوت الشيء و ثبوت حدّه سواء؛ فإن وسط فإنّما هو في الحقيقة لتصوير الموضوع أو المحمول؛ فإن كان الموضوع مثلاً معلوماً من وجهٍ غير الحدّ كأن كان الإنسان معلوماً من حيث أنّه ضحّاك منتصب القامة و وسط الحدّ لا من جهة أنّه حدٌّ؛ فإنّما أن يجعل الإنسان إسماعلاً لهذا المعنى - أعني الضحّاك المنتصب القامة - فلا يكون ما وسط حدّاً له أو لا يجعل إسماعلاً، بل يعلم أنّه ممّا يصدق عليه هذا المعنى مع الجهل بأنّه أي شيءٍ. فكيف يجعل حدّه حدّاً أوسطاً؟! أو مع العلم بأنّه حيوان ناطق ولكن لا يعلم أنّ هذا حدّه؛ فإذا وسط لم يكن التوسيط للحدّ على أنّه حدٌّ.

و أيضاً: لا يمكن أن يعلم حملُ معني الحدّ على الشيء و وجوده له و يفصل بين حدّيه و مع ذلك لا يعرف أنّه حدّه إلّا أن يكون عني به غير ما يجب أن يعني به؛ هذا.

ولما كانت البراهين لا تتم إلا بالعلل وكذا أكثر الحدود وجب علينا معرفتها.  
فاعلم أنها أربع:

١. الصورة التي بها الشيء بالفعل ذلك الشيء

٢. والمادة التي تقبل الصورة

٣. والفاعل

٤. والغاية التي لأجلها الفعل.

وكلٌ منها يصلح أن يدخل في الحدود وفي البراهين:

كما يُقال في إثبات أن الزاوية الواقعة في نصف الدائرة قائمة: «إنها مساوية لمجموع الزاويتين اللتين تحدثان من خطيهما والقطر» وهما معادلَتان لقائمتين والمساوي لنصفي قائمة قائمة؛ فوسّطت العلة الصورية وهي المساواة لما مجموعها قائمة.

ويقال: «إنما قاتل زيدٍ عمراً لاغراء بكر»؛ فوسّط المبدأ الفاعلي.

ويقال: «فلانٌ إنما يمشي ليصح»؛ فوسّطت الغاية

ويقال «إنما يموت الإنسان لتركيبه من المتضادات»؛ فوسّطت المادة.

### الفصل الخامس

في بيان أقسام كل من العلل الأربع

وشطر من أحوالها وأخذها في الحدود والبراهين

ودفع ما يعتري من الشبهة في أخذها في الحد وفي أخذ الأفعال في حد القوى

وبيان أن توسيط النوع لإثبات الجنس من قبيل توسيط أية علة هو

إعلم أن كلاً من هذه العلل الأربع:

[١] إما بعيدة كتوقي سوء الهضم لغاية المشيء والسدة لفاعل الحمى ويضاد الأركان للعة العنصرية للموت وقيام خط على خط للعة الصورية لكون الزاوية قائمة.

[٢] أو قريبة كتوقي احتقان الخلط واستيلاء البرد للمشي والعفونة للحمى واستيلاء اليباس على الرطب 264/ للموت والقيام على خط عن زاويتين متساويتين لكون الزاوية قائمة. وأيضاً: كل منها:

[١] إما بالذات، كالنقل في فاعل انهدام الحائط والصقالة في العلة المادية لعكس الشبح و

كون الزاويتين متساويين في الجنبين في العلة الصورية لكون الخط عموداً و الصحة في غاية المشي.

[٢.] وإما بالعرض كزوال الدعامة للانهدام والحديدية للعكس و كون الزاوية الواقعة على الخط القائم من الخط الموازي للخط المقوم عليه قائمة، لكون الخط عموداً و العثور على كنز للمشي.

و أيضاً: إما بالفعل أو بالقوة؛ و كون العلة بالفعل [هو] موجب لكون المعلول بالفعل ولكن كونها بالقوة لا يوجب كون المعلول بالقوة، بل كونه بالقوة له بنفسه.

و أيضاً: إما جزئية بإزاء المعلول الجزئي أو كلية بإزاء الكلي.

واعلم أن وجود الصورة والغاية يلزمهما وجود المعلول؛ فالصورة مع المعلول في الزمان والغاية قد تتأخر عنه في الزمان؛ وإن تقدّمتا عليه بالعلة؛ وأما المادة فالصورة لازمة لها في أكثر الأمور الطبيعية؛ فيلزمها المعلول؛ والغاية أيضاً ضرورة و الضرورة لاتمنع الغاية؛ فإن كثيراً من الأمور يكون بالضرورة والغاية معاً، مثل كون الأسنان الطواحين معرضة؛ فإنه ضروري لاستعداد المادة و مع ذلك له غاية هي طحن الطعام؛ و في كثير منها لا يلزم حصول الصورة والغاية عند حصول الاستعداد؛ وذلك إذا كان حصولهما بحركة تحصل من علة محرّكة؛ فلا يحصل شيء منهما إلا بعد انتفاء الحركة أو لأن العلة الفاعلة أمر غريب لم يرد على العنصر بعد.

ثم إن العلة التي هي مبدأ الفعل منها ما يجب بمقارنتها مع المنفصل حصول الفعل كالقوى الطبيعية و منها ما لا يجب فيها ذلك كالقوى الصناعية والإرادية؛ و هذه العلل وإن كانت يخالطها ضرورة إلا أنها مع ذلك لاتنفع بالاتفاق لا لغاية.

واعلم أنه إذا كان المعلول بالفعل لزم أن يكون العلل كلها بالفعل إلا الغاية؛ فإنها قد تكون بالقوة من جهة وجودها في الأعيان كالاضطجاع للفراش و الاستواء للكرسي.

واعلم أن كثيراً من العلل لا يكفي في عليتها وجود ذواتها، بل لابد من اقتران شرط أو شروط بها، كما أن الأفيون إنما يبرد بشرط انفعاله من الحرارة الغريزية؛ فهذا النوع من العلل لا يكفي في الجواب التام للّمْ، بل كان بعد مكان المطالبة إلى أن يتم الشروط و يبلغ إلى السبب القريب؛ فهذه العلل التي يقف عندها السؤال تصلح لأن تقع في البرهان التام و الحد التام؛ و لابد في الحد التام للشيء أن يشتمل على جميع علله التي من هذا النوع و إن حصل التمييز ببعضها أولاً بذكرها؛ فإنك قد عرفت أن المهم في التحديد ليس مجرد التمييز، بل الغرض الأصلي حصول صورة مساوية لمهيّة المحدود؛ و هذه العلل إذا ذكرت كانت بمنزلة الفصول؛ لأنها

لا محالة علل لشيءٍ و ذلك الشيء لا يتحصّل إلّا بها، كما أنّ الجنس لا يحصل إلّا بالفصول. أمّا مثال ما اجتمعت فيه العلل الأربع فكقولك: «السيف سلاحٌ صناعيٌّ من حديدٍ مطوّلٍ معرضٍ محدّد الأطراف ليقطع به أطراف الحيوان عند القتال» و المشتمل على الصورة فقط كقولك: «الزاوية القائمة ما ساوت الحادثة عن جنبها» و على المادّة كحدّ القطوسة بـ«التفجير الذي في الأنف» و على الفاعل كقولك: «حمّى الغب 265/ حمّى تنوب غباً لعفونة الصفر» و على الغاية كقولك: «الخاتم حلقةٌ يلبسها الإصبع للتزيين».

فإن قلت: «كيف توجد العلل في حدّ الشيء مع أنّ الحدّ إنّما يكون باعتبار نفس الذات؟!» قلنا: إنّما توجد في الحدّ إضافةً الذات إليها و الإضافة من الذاتيات لبعض الأشياء؛ فلا يمكن معرفة ذواتها بدون ملاحظتها، مثلاً الاحتراق ليس مجرّد تفرّق الأجزاء و تسوّدها، بل الذي عن حرارة.

و أيضاً: قد يُراد معرفةً المهيّئة من حيث هي بلا نظرٍ إلى إتيّته؛ و قد يُراد معرفتها من حيث الإتيّة ليُعلم أنّ الحدّ حدٌّ حقيقيٌّ و حينئذٍ لابدّ من أخذ علل الوجود في الحدّ.

فإن قلت: فما بال القوى لا تُحدّ إلّا بأفعالها التي هي معلولاتها؟! قلنا: إن أخذ في حدودها مجرّد نسبةٍ لها إلى تلك الأمور الخارجة كان التعريفُ رسماً لا حدّاً؛ و إن أخذ فيها أنّ جوهر تلك القوّة أن تفعل كذا كان حدّاً؛ لأنّه لا ذات للقوى إلّا التي من شأنها أن يصدر عنها فعلها.

و أيضاً: إذا كان لقوّة فعلٌ أوّلي و آخر تابعٌ لذلك؛ فأخذ الأوّل يدخل في الحدّ و الثاني في الرسم، مثلاً التمييز في المعقولات و الصناعات و الأخلاق فعلٌ للقوّة الناطقة أوّلاً و بالذات؛ و يتبع ذلك الضحكُ و البكاءُ و نحو ذلك؛ و كذلك جزئيات الصناعة ليست أفعالاً للقوّة الصناعية أوّلاً و بالذات، بل كليّاتها؛ و لهذا لم تأخذ في حدّ الإنسان قوّة الضحك؛ لأنّ كون القوّة قوّةً على الضحك ليس أوّلاً و بالذات؛ هذا.

و اعلم أنّ العلل من أجزاء الحدّ لا تحمل على المحدود إلّا العلّة الصورية؛ فإنّها إذا أخذت مع المادّة حملت و لا معها لا تحمل.

و اعلم أنّه إذا كان فاعلٌ و مادّةٌ و صورةٌ في الأمور الطبيعية أو الصناعية أو النفسانية كانت غايةً تنتهي إليها الحركة لا محالة؛ و ليس كلّما كانت صورة كانت غاية بهذا المعنى، كما في المعاني الهندسية؛ و أمّا إذا كان السبب الفاعلي اتفاقاً و كذا المادّي فلا يجب أن يكون لذلك بالذات غاية، بل بالعرض؛ و هذا يسمّى البخت و الاتفاق، كأن يمشي إنسانٌ لطلب عزيمةٍ؛ فيعثر على كنزٍ؛ فالعثر غاية بالعرض للمشى.

و ينبغي أن يجتنب في الحدود و البراهين ما كان من الأسباب بالعرض و من الغايات بالاتفاق.

و يجب أن تؤخذ العلل على ما هي عليه؛ فإن كان المعلول قد كان فاعلة قد كانت؛ وإن كان المعلول كائناً الآن فاعلة كائنة الآن؛ و إن كان سيكون كانت سيكون؛ فيجب أن يؤخذ في البراهين أيضاً هكذا.

هذا في ما يكون بالفعل عللاً و أمّا غيرها فلا يمكن أن يبرهن بها على المعلول، بل الأمر بالعكس؛ و ذلك كالأب و الإبن و الحائط و السقف و النطفة و الجنين و نحو ذلك؛ و هو إنما يكون في الفاعل و المادّة دون الباقية.

ثم إن هنا شكاً و هو أنه إذا جاز أن توجد المبادئ و لا تتصل بها التواني فكيف تتصل؟! و أيضاً كيف يمكن أن تتصل و مبدأ كون العلة في آي و مبدأ كون المعلول في آي و تتالي الآتين محال؟! و اندفاعه بأن الحركة المستديرة الفاعلة للزمان تصل المبادئ بالتواني بتوسط الحركة بينهما؛ فإذا كان كون في آي اندفع إلى كون آخر في آي آخر بينهما زمان؛ و تحقيق هذا في فن آخر؛ هذا.

و ممّا يُسأل ههنا هو أنه إذ وسط النوع في إثبات الجنس فالبرهان بأية علة؟ قلنا: قديظن أنه بالعلّة المادّية؛ لأنّه موضوع للأكبر و هو 266/ سهو ناش من اشتراك اسم الموضوع؛ لأنّ المعلول هو النتيجة و النتيجة ليس في النوع و ذوالمادّة في المادّة، بل إذا نظر إلى الأكبر فهو علة غائية؛ لأنّ مقصود الطبيعة من الأجناس هو الأنواع؛ و إذا نظر إلى النتيجة فهو علة فاعلية؛ لأنّه مؤثّر أثراً في شيء و موجب شيئاً في موضوع و هو مبين الذات لما يوجبه.

واعلم أنّ من الأمور الطبيعية ما ترتّب العلل و المعلولات فيها على الدور، كما أنّ الأرض ابتلت من المطر؛ فبخرت؛ فحدث غيم؛ فأمطر؛ فأبتلت الأرض من المطر؛ ولكن في التحقيق لادور؛ لأنّ الابتلال الذي صار سبباً لحدوث الغيم مغايّر بالشخص للذي هو مرتّب عليه و معلول له. نعم! يتحدان نوعاً؛ فإذا اعتبر النوع كان البيان دورياً و إذا اعتبر الشخص تمّ البيان بلا دور.

ثم إنك قد عرفت أنّ البرهان يكون على الضروري و على الأكثري. فعلى الأوّل العلة المتوسطة علة ضرورية؛ و على الثاني أكثرية، كما يقال: «إنّ كلّ ذكرٍ من الناس في الأكثر يغلط ما يتحلّل عنه و يكتف جلدۀ ذقنه؛ و كلّ من كان كذلك ففي الأكثر تنبت على ذقنه اللحية».

## الفصل السادس

في بيان طريق اكتساب الحدود و طريق التعدي من حد النوع إلى حد الجنس<sup>١</sup>  
 لَمَّا تَبَيَّنَ [من] أَنَّ الْحَدَّ لَا يُكْتَسَبُ بِالْبَرَهَانِ وَلَا بِالْقِسْمَةِ وَلَا بِالِاسْتِقْرَاءِ وَجِبَ عَلَيْنَا أَنْ نَبَيِّنَ  
 أَنَّهُ كَيْفَ يُكْتَسَبُ فَاعْلَمْ أَنَّ طَرِيقَ اكْتِسَابِهِ أَنْ نَعْمِدَ إِلَى الْأُمُورِ الَّتِي لَا تَقْسَمُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَحْدُودِ؛  
 فَنَأْخُذُ مِنْهَا مَا يَعْهَدُ وَلَا يَخْرُجُ عَنْ جَنْسِهِ الْبَعِيدِ أَوِ الْقَرِيبِ؛ وَنَأْخُذُ مِنْهَا مَا يَدْخُلُ فِي مَهْيَةِ  
 الْمَحْدُودِ وَيَجْمَعُهَا جَمْعاً يَحْصُلُ مِنْهَا مَا يَسَاوِي الْمَحْدُودَ فِي الْوُجُودِ حَتَّى يَتَعَاكَسَا فِي الْحَمْلِ وَ  
 فِي الْمَعْنَى حَتَّى لَا يَبْقِيَ شَيْءٌ مِنْ مَقْوَمَاتِهِ إِلَّا وَ قَدْ تَضَمَّنَتْهُ؛ فَإِنْ أَرَدْنَا تَحْدِيدَ النَّوْعِ بِحَيْثُ  
 لَا يَتَجَاوَزُ تَحْدِيدَ الْجَنْسِ لَمْ نَأْخُذْ إِلَّا بِالْمَحْمُولَاتِ الْكَلِّيَّةِ الْأَوَّلِيَّةِ؛ وَإِذَا أَرَدْنَا التَّعْدِي إِلَى تَحْدِيدِ  
 الْجَنْسِ أَخَذْنَا بِالْمَحْمُولَاتِ الْأَوَّلِيَّةِ وَغَيْرِ الْأَوَّلِيَّةِ؛ فَنَكُونُ إِذَا أَسْقَطْنَا مِنَ الْحَدِّ مَا هُوَ أَخْصُ  
 الْمَحْمُولَاتِ كَانَ الْبَاقِي حَدَّ الْجَنْسِ، مَثَلًا إِذَا أَرَدْنَا حَدَّ الثَّلَاثَةِ لَمْ نَأْخُذْ الْمَوْجُودَ الْبَيِّنَ لَخُرُوجِهِ عَنْ  
 جَنْسِهِ - أَعْنِي الْعَدَدَ - فَإِنْ أَرَدْنَا حَدَّهَا وَحْدَهَا قُلْنَا: «عَدَدُ فَرْدٍ أَوَّلٍ» وَ أَرَدْنَا «الْأَوَّلَ» كِلَا مَعْنِيَيْهِ:  
 «غَيْرُ الْمَرْكَبِ مِنْ عَدَدِيْن» وَ «الَّذِي لَا يَعْهَدُهُ عَدَدٌ»؛ فَإِنَّ الثَّلَاثَةَ جَامِعَةٌ لِهَذَيْنِ الْمَعْنِيَيْنِ.

و يجب أن لا يناقش بأن الفردية ليست ذاتية؛ فإن المناقشة في الأمثلة لا فائدة فيها.  
 و أورد في التعليم الأول مثالاً تحديد الجنس في تحديد النوع أن يؤخذ الخطّ المستقيم و  
 [خطّ] الدائرة و [خطّ القطع] المنحني و خطّ الزاوية؛ فيرى أنّه قد وجد لكلٍ منها أنّه طولٌ  
 بلا عرضٍ و يخصّص كلّ بخصوصية؛ فإذا حُذفت الخصوصيات بقي هذا الأمرُ العامُّ؛ فهو حدّ  
 الخطّ المطلق.

ثم قيل: فارجع إلى المقولة التي تُقال عليه؛ فانظر في لوازمه الخاصّة بتلك المقولة أولاً؛ فإنّ  
 لوازم المركّبات تستنبط من لوازم البسيط؛ و معني هذا الكلام أنّك تأخذ جميع الفصول المقسّمة  
 الداخلة تحت الجنس الأعلى إلى المحدود فترتبها ثم تحذف خواصّ المحدود أولاً؛ فيبقى حدّ  
 جنسه ثم تنظر إلى الجنس و قسيماته الداخلة تحت جنس آخر؛ فتحذف المختصّ بها و تأخذ  
 المشترك بينها؛ فهو حدّ جنسها و هكذا إلى الجنس الأعلى؛ فيكون مراده باللوازم الفصول  
 المقسّمة؛ لأنّها لازمة لما تقسّمه بالتقابل أو الفصول العالية التي للأجناس 267/ العالية أو نقول:  
 أراد بها العوارض الذاتية و يكون هذا الكلام إشارة إلى أنّ طريق التوصل بالحدّ إلى البرهان أن  
 تطلب لوازم أجزاء المهية حتّى الأجناس العالية.

و زعم بعض المترجمين أنّ معني هذا الكلام أنّه لا بدّ من أخذ المقولة في الحدّ كأن يُقال في  
 الخطّ «كمّ طول بلا عرض».

١. F: في الإشارة إلى أن اكتساب الحد هو بطريق التركيب.



قال: وهذا نظير ما يُقال في لغة العرب «طول ما بلا عرض»؛ فإنَّ اليونانيين لا يستعملون «ما» بل يذكرون المقولة؛ فإذا أرادوا أن يقولوا «سطح ما» قالوا: «كَمْ سطح» و في «لون ما» يقولون: «كيف لون» وهكذا؛ وهذا وإن كان لا يرد عليه أن يُقال: ما الحاجة إلى أن يُقال «طول ما بلا عرض» أو ما بمعناه، بل يكفي أن يُقال: «طول بلا عرض»؛ لأنَّه مبنيٌّ على اصطلاح أرباب لغةٍ ولكن يرد عليه أنَّه حينئذٍ ما وجه ذكر اللوازم واستنباطها من البسيطات للمركبات؟ هذا.

و يجب إذا أُريد تركيب الحدود من الأنواع إلى الأجناس أن يؤخذ أولاً جميع المحمولات المقوّمات ثمَّ يُحذف ما كان منها متضمّناً لبعضٍ آخر كأن يؤخذ لحدِّ «الإنسان» الناطق و الحسّاس و المتحرّك بالإرادة و حيوان و المتغذي<sup>١</sup> و النامي و المولد و ذوالنفس و الطويل لعريض العميق و الجسم و الجوهر؛ و يُحذف الحيوان؛ لأنَّه متضمّن للحسّاس و المتحرّك بالإرادة و كذا [يُحذف] الجسم؛ فيبقى «جوهر طويل عريض عميق ذو نفسٍ مولدة مغتذية حسّاسة متحرّكة بالإرادة ناطق». ثمَّ يُنظر إلى المحمولات الغير الخاصّة بالمحدود؛ فإن كان لها اسمٌ أو حدٌّ عبّرنا به و اكتفينا به عن تلك المحمولات، كما يُقال هنا: «حيوانٌ ناطقٌ»؛ فإن لم يوجد لها اسمٌ جامعٌ تركنا التي لها خصوصية بالنسبة إلى الباقي و طلبنا للباقي الذي هو أعلى اسماً، كأن يُقال هنا: «جسم ذو نفس ناطق»؛ فإن لم يوجد ترقيّنا وهكذا إلى [أن] ينتهي إلى الأعلى من الكلّ.

ثمَّ إذا أردنا معرفة حدِّ الجنس حذفنا ما يخصّ المحدود؛ فالباقي هو الجنس و هكذا؛ فحذفنا المتضمّنات أولاً إنّما هو لأجل أخذِ حدودِ الأجناس؛ إذ لو لم نحذفها، بل حذفنا المضمّنات لم يكن في الحدِّ إلا اسم الجنس لا حدّه؛ و تعبّرنا عن عدّه محمولات بما يجمعها بعدُ للاختصار في الحدّ.

## الفصل السابع

في بيان منفعة التقسيم في التحديد و كيفية ذلك

و بيان طريقة التركيب أي تحديد الكلّي من جزئياته بتركيب بعضها مع بعض  
و بيان أنّه أحوط من الابتداء بالكلّي لما فيه من دفع الاشتراك الاسمي  
و دفع وهم من توهم أنّ المحدّد و المقسّم يجب أن يكونا عالمين بكلّ شيء<sup>١</sup>  
إعلم أنّ القسمة و إن لم تكتسب الحدّ لكنّها نافعة فيه من وجوه:

الأوّل: أنّها تميّز الأعمّ من الأخصّ؛ فيُعلم كيفية ترتيب الحدّ بأن يقدّم الأعمّ على الأخصّ،  
كأن يُقال في تعريف الإنسان «حيوان ذورجلين» و لا يُقال «ذورجلين حيوان»؛ فإنّ ذا الرجلين  
قسّم من الحيوان؛ فإذا قيل أولاً ألغى ذكر الحيوان ثانياً؛ و إن كان فصلان متساويان قدّم ما هو  
أشبه بالمادّة على الذي هو أشبه بالغاية؛ فإن لم يختلفا في ذلك فأنت بالخيار.

و الثاني: أنّها تدلّ على تقرير كلّ فصلٍ مع الجنس الذي فوقه و يكون المجموع جنساً لما  
تحتّه؛ فيجري ترتيبُ الفصول و الأجناس على التوالي حتّى لاتقع في البين طفرة.

و الثالث: أنّها إذا وفيت اشتملت على جميع الذاتيات؛ فلا يبقى شيء من المقومات إلّا و  
يدخل في الحدّ من غير قصور؛ فكما تجب رعاية الفصول طويلاً 268/ كذلك تجب رعايتها  
عرضاً؛ فإنّه يمكن أن يقسّم الجنس بقسمين متداخلين و يمكن أن يقسّم بقسمين متباينين؛  
فالأوّل كتقسيم الحيوان إلى الناطق و غيره و إلى المائت و غيره؛ و الثاني كتقسيمه إلى الحساس  
و غيره و إلى المتحرّك بالإرادة و غيره؛ فما كان من قبيل الأوّل كفى ما في أحد التقسيمين عن  
الآخر؛ و ما كان من الثاني وجب أخذ ما فيهما معاً.

و الضابط في التقسيم حتّى تحصل المنفعة من الوجهين الأخيرين أن يكون بالذاتيات المقومة  
للنوع و تجب الاستعانة في هذا الباب بالمواضع المذكورة في الجدل، أي مواضع «هل الشيء  
جنس أو فصل أو عرضي أو ليس؟» و أن تكون القسمة أولية، كأن يقسّم الحيوان إلى الطائر و  
الساح و الزاحف و الماشي أولاً ثم يقسّم الماشي إلى ذي رجلين و كثير الأرجل؛ و الطائر إلى  
متّصل الجناح و منفصله؛ و لا يقسّم الحيوان أولاً إلى ذي رجلين و كثير الأرجل أو إلى متّصل  
الجناح و منفصله.

و وجه معرفة أنّ القسمة أهي أولية أم لا: أن يُنظر أيجتاج الجنس في القسمة إلى أن تكون  
له طبيعة زائدة على الطبيعة الجنسية أم لا؟ فإن لم يحتج فهي أولية و إلّا فلا؛ فإذا قسّمت الجنس

١. F: في أن طريقة القسمة نافعة أيضاً في التحديد و كيفية ذلك و تفصيل طريقة التركيب و ما فيها من قلة الوقوع في  
تضليل الاسم المشترك.

قسمةً أوليةً جمعته مع الفصل المقسّم و قسّمتَ المجموع قسمةً أوليةً و هكذا إلى أن ينتهي إلى ما لا ينقسم إلّا بالعدد أو إلى المحدود.

ثم إنك في كلّ مرتبةٍ تقسم قسمةً أوليةً يجب أن تتظر هل هناك قسمة أخرى أولية لتستوفي الأقسام و المحمولات طولاً و عرضاً؟

واعلم أنّه إذا وقع في يدك شيءٌ مقولٌ على كثيرٍ فاختبر أ هو مشترك معني أم مشترك بالاسم؟ فإنّ الحدّ إنّما هو لإيضاح معني خفيّ التصوّر، كما أنّ القياس لإيضاح تصديقٍ خفيّ [التصديق]؛ و الاشتراك الاسمي يستر الوضوح؛ و ذلك بأنّ تُحذف الخواصّ بكلّ واحدٍ من الكثيرين؛ فإنّ لم يبق أمرٌ مشتركٌ.

فاعلم أنّ الاشتراك ليس إلّا في الاسم، كما أنّك ترى كبر النفس مشتركاً بين زيد و عمرو؛ و زيد إنّما كان كبير النفس لأنّه ورد عليه خيرٌ عظيمٌ؛ فلم يعبأ به؛ لأنّه كان من البخت؛ و عمرو إنّما كان كبير النفس؛ لأنّه قاتل شديداً لطلب الثأر؛ فلم يكن بينهما معني واحدٌ مشتركٌ؛ فكبر النفس في أحدهما بمعني «قلّة المبالاة بتصريف البخت» و في الآخر بمعني «قلّة احتمال الضيم»؛ و إن بقي أمرٌ مشتركٌ؛ فالاشتراك في المعني، كما أنّ زيداً لم يبال بخيرٍ عظيمٍ ورد عليه؛ لأنّه كان من البخت؛ و خالدٌ لم يبال بلاءٍ عظيمٍ ورد عليه؛ لأنّه كان من البخت؛ فهما مشتركان في عدم المبالاة بتصريف البخت؛ و كما أنّ عمراً قاتل شديداً لطلب الثأر من قلّة احتمال الضيم و بكرةً قتل نفسه من قلّة احتمال الضيم و عبدالله اعتقد حقداً من قلّة احتمال الضيم؛ فهم مشتركون في قلّة احتمال الضيم؛ فيعلم من هذا أنّ الاستخفاف بالبخت و الامتناع عن الضيم ليسا نوعين لكبر النفس ولكن الاستخفاف بالبخت الحسن و بالبخت الرديّ نوعان؛ و من المعلوم أنّا إنّما نأمن الوقوع في اشتراك الاسم إذا ابتدأنا من الجزئيات كما هنا؛ و أمّا إذا ابتدأنا من الكلّيات فلا؛ لأنّ تضليل اشتراك الاسم في الكلّيات أكثر. ألا ترى أنّه إذا قيل «لون شبيه بلون» و «شكل شبيه بشكل» فإن نظرتَ إلى الشبه أمكن أن تغلط؛ فتظنّه معني واحداً فيهما؛ و أمّا إذا نظرتَ إلى اللونين و الشكلين عرفتَ أنّ الشبه في الأوّل بمعني المشاركة في انفعال الحاسّة بهما و في الثاني التناسب في الزوايا و الأضلاع. /269/

فقد علّم أنّ الابتداء في التحديد من الأنواع و الجزئيات أقرب إلى الاحتياط؛ هذا. ولا يتوهّم أنّ المحدّد و المقسّم يجب أن يكونا عالمين بكلّ شيء؛ فإنّ المقسّم إنّما تتمّ قسمته بوضع الأنواع الأخيرة كلّها بالفعل؛ و المحدّد إنّما يتمّ تحديده بأن يذكر كلّ فصلٍ للمحدود و مع كلّ واحدٍ من الأشياء بالفعل؛ فإنّ ما لا يخالف الشيء فهو هو بعينه و ما ليس هو

هو فهو مخالف له وإن وافق في النوع؛ فلا بدّ للمحدّد أن يعلم جميعَ الفصول التي للأشخاص و الأصناف التي تحت الأنواع المباشرة للنوع المحدود و الأشخاص غير متناهية و لكلِّ فصلٍ عن كلّ.

أمّا الثاني فلأنّ كلّ مباينة لا توجب الاختلاف بالذات؛ فإنّ الفصول العرضية لا توجب إلاّ اختلافاً بالعرض؛ و لا يجب إلاّ اعتبارُ المخالفات الذاتية و لا يبالي بتخالف الأشخاص و الأصناف.

و أمّا الأوّل فلأنّه إذا اعتُبر فصلٌ و نقيضه كالناطق و غير الناطق ثمّ نظر؛ فعُلم أنّ المحدود في الناطق، عُلِمَ أنّه ليس من سائر الأنواع؛ فإنّ الكلّ مشتركة في أنّها غير ناطقة من غير حاجة في التقسيم إلى أن تعرف و تذكر تلك الأنواع كلّها على التفصيل بفصولها و تمييز المحدود عن كلّ واحدٍ واحدٍ منها؛ و ليس إيقاعنا المحدود في الناطق مصادرةً؛ فإنّه لا واسطة بينه و بين غير الناطق؛ فإذا لم يكن غير ناطق فهو ناطق ضرورةً.

### الفصل الثامن

في الانتفاع بقسمة الكلّ إلى أجزائه و تتميم الكلام في توسيط العلل

و بيان أنّه لا يجب أن يكون من العلل المنعكسة

و دفع ما يتوهم من الدور في العلل المنعكسة

و بيان أنّه ربّما يُرهن على شيءٍ واحدٍ بوسائط شتّى

و أنّ توسيط كلٍّ من الأربع يتضمّن توسيط الباقي<sup>١</sup>

إعلم أنّه يجب أن لا يقتصر في استنباط الأمور التي توجد في الحدود و المقاييس على قسمة الكلّي إلى جزئياته، بل لابدّ من قسمة الكلّ إلى أجزائه، كتشريح الحيوان إلى الأجزاء الأولية كالأكية. ثمّ الثانية كالأعضاء البسيطة. ثمّ الثالثة كالأخلاط و إلى أجزاء الأجزاء. ثمّ إذا كثرت الأجزاء أو الجزئيات وجب أن يتأمّل ما الذي يلزم كلّ واحد أو كلّ عدّة و أيّ الأجزاء يلزم أيّ الجزئيات حتّى لا يجعل الشيء لازماً لأعمّ أو أخصّ من ملزومه؛ و ذلك كما أنّا كما استنبطنا من القسمة أنّ الحيوان تحت الجسم و تحت ذي النفس فكذا استنبطنا من التشريح أنّه مركّب من جوهر مستمسك و جوهر سيّال؛ و أنّ كلّ حيوانٍ طائر منفصل الجناح بيضٌ؛ و كلّ طائرٍ متّصل الجناح لا بيضٌ؛ و أنّ كلّ ذي قرن فلا أسنان علي فكّه الأعلى؛ لأنّ المادّة تذهب إلى قرنه؛ و أنّ كلّ ذي قرنٍ كرشٌ؛ لأنّه لا يجيد المضغ<sup>٢</sup>؛ فلا بدّ لغذائه قبل الوصول إلى الجوف الباطن من وعاءٍ

١. ف: في الانتفاع بقسمة الكلّ إلى الأجزاء و تمام الكلام في توسيط العلل المنعكسة و غير المنعكسة و تحقيق الحال فيه.

٢. S: الهضم.

ينهضم فيه هضماً مآ؛ فإذا قيل لنا: لِمَ ليس لهذا الحيوان أسنان في فكّه الأعلى؟ قلنا: لأنّه ذو قرنٍ ولم نقل: «لأنّه ذو أربعة أرجل» مثلاً، لما علمنا من التقسيم والتجربة أنّ هذا إنّما يلزم هذا الجزء - أي القرن - لا جزء آخر كالرجل.

وقد تصير عدّة مسائل مسئلةً واحدةً، لاتّحاد الحدّ الأوسط الذي هو العلة المقولة في جواب «لِمَ؟» بالنوع، كبيان سبب احتباس الماء في السراقة وانزاقه من<sup>١</sup> الزراقة وانجذاب 270/ الجلد في المحجمة؛ فإنّ سبب الكلّ ضرورة امتناع الخلأ أو بالجنس كسبب الصدى وقوس قزح؛ فإنّه الانعكاس ولكن في أحدهما انعكاس صوتٍ وفي الآخر انعكاس لونٍ.

وقد تكون عدّة مسائل مشتركة في سببٍ وإنّما اختلفت للقرب والبعد من ذلك السبب؛ وذلك كما يقال: «إنّ النيل إنّما يشتدّ سيله عند المحاق؛ لأنّ الشهر عند المحاق أشبه بالشتاء». ثمّ يُقال: «وإنّما كان عنده أشبه بالشتاء؛ لأنّ القمر ينقض ضوءه؛ فيعدم التسخين الكائن منه». ثمّ يُقال: «وإنّما كان القمر حينئذٍ ينقض ضوءه؛ لأنّ الشمس التي تفيده الضوء صارت محاذيةً لجانبه الأعلى»؛ وهذه المسائل كلّها مشتركة في سببٍ واحدٍ وهو الاجتماع؛ هذا.

فإن قيل: إذا كانت الحدود الوسطى التي هي علل للكبريات مساوقةً لها، كتوسط الأرض بين القمر والشمس للخسوف، أمكن بيان كلّ من المعلول والعلّة بالآخر؛ فيلزم الدور. قلنا: إنّما يلزم الدور إذا كانت العلة والمعلول كلاهما مجهولين؛ فيعلم كلّ منهما بالآخر؛ و أمّا إذا سبق العلم بالتوسط مثلاً بالحساب ثمّ علم بتوسطه الكسوف أو سبق العلم بالكسوف بالاحساس ثمّ علم بتوسطه التوسط لم يلزم دور؛ وكذا لا دور إذا كان كسوفٌ ما يُعلم بتوسطه وتوسط آخر يُعلم بكسوفٍ آخر؛ وأيضاً الكسوف إنّما يفيد إنّ التوسط؛ لأنّه ليس علّة له ولذا لا يؤخذ في حدّه والتوسط يفيد لِمَ الكسوف ولذا يؤخذ في حدّه.

واعلم أنّه ربّما يُرهن على نتيجة واحدة بوسائط شتّى من أسباب مختلفة، كما يُبرهن على موت الإنسان تارةً بالفاعل وهو الحرارة المُفنية للرطوبة التي تتعلّق بها الحياة؛ وأخرى بالمادّة؛ فإنّها موضوعة للكون وكلّ كائنٍ فاسدٌ وذلك - أعني توسط كلّ منهما - ظاهر؛ فإنّه إذا كان للشيء مادّة تلزمها هيئةٌ ما وفاعلٌ تلزم عنه هيئةٌ ما فتوسط كلّ منهما وتوسطهما مجتمعين يصلح لبيان تحقّق تلك الهيئة ولكن التحقيق أنّ توسط أيّهما كان فهو متضمّن لتوسط الآخر؛ لأنّ المادّة لا تخرج من قوّتها إلّا بالفاعل والفاعل لا يفعل إلّا في المادّة، مثلاً إذا أعطيت العلة في هيئة قبول القمر الضوء؛ فقلت «لأنّه كرويٌّ» لم يتمّ إلّا بأن تضيف إليه وضعه من الشمس وكذا العكس؛ وكذا توسط الغاية متضمّن للفاعل والقابل؛ وبالجمله فالتوسط التام إنّما يكون

بمجموع العلل؛ فإذا اقتصر على بعضها كان الباقي مضمناً فيه حتى يتم التوسيط؛ فإعطاء الأسباب الكثيرة بمنزلة إعطاء سبب واحد هو المجموع. وقد يُظنّ بسبب هذا الفصل «أنه لا يمكن أن توسّط في مطلوب واحد إلا سبب واحد» وهو سهو، بل معناه ما عرفت.

و ظنّ أيضاً «أنّ العلّة يجب أن تكون مساويةً للمعلول منعكسةً عليه» وهو غير واجبٍ إلّا في وجه واحد وهو أن يكون الأوسط علّةً مطلقةً للأكبر - أي لا يكون الأكبر معلولاً إلّا له ولكن كثيراً ما يكون معلولاً لعدّة أشياء؛ فيصلح كلّ منها لأن يجعل حداً أوسط من ذلك الأنواع المختلفة التي تحت جنس؛ فإنّ كلّاً منها علّةٌ لتحقيق الجنس؛ ومن ذلك نحو الحُمى الذي له أسباب شتّى كسخونة الروح و عفونة الخلط و سخونة العضو إلى غير ذلك من الأمثلة. ولا يمكن أن يُقال: إنّ سخونة الروح مثلاً إنّما هي علّةٌ لحُمى ما؛ فلا يفيد في إنتاج الحُمى. لأنّا نقول: إنّما النتيجة أيضاً ثبوت حُمى ما.

وبالجملة: فالأسباب منها ما يدخل في الحدّ و 271/ هي لا محالة مساويةً للمحدود منعكسةً عليه؛ ومنها ما هي أخصّ من معلولاتها؛ فلا يدخل في الحدّ و لا ينعكس على المعلولات؛ فإذا وسّطت كانت عللاً للنتيجة بالذات وكذا للأكبر مضافاً إلى الأصغر؛ و أمّا للأكبر مطلقاً فبالعرض. ثمّ إن كان تشترك الأسباب الخاصّ كلّ منها بفردٍ أو صنفٍ من المعلول في أمرٍ، فذلك الأمر هو السبب المنعكس على مطلق المعلول الداخل في حده، كما أنّ علل السحاب تشترك في شدّة تكيف الهواء العالي؛ و لا يلزم هذا الاشتراك في جميع الأسباب الخاصّة، كما أنّ لشدّة التكيف علّتين البخار المتصاعد و البرد الشديد و ليستا مشتركتين في أمر.

## الفصل التاسع

### في تحقيق ما قاله المعلم الأوّل في توسيط العلل<sup>١</sup> مع التوضيح

قال: «إنّه قد يكون الحدّ الأكبر يمكن إثباته لشيئين أو أشياء بتوسّط سببين أو أسباب؛ و مثل هذا الأكبر لا يجب إذا أريد إثباته أن توسّط جميع أسبابه؛ و لا يكفي أيّ سبب اتّفق، بل يتعيّن في كلّ مادّةٍ سببٌ بسببٍ.

و قد يكون الحدّ الأكبر يوجد لأشياء كثيرة بسببٍ واحدٍ يوجد ذلك السبب أولاً لأمرٍ عامٍّ لتلك الأشياء، كما أنّ انتشار الورق يوجد للتين و الخروع و الكرم بسبب جمود الرطوبة و جمود الرطوبة موجودٌ لكلّ عريض الورق لا يخصّ هذه الموضوعات واحداً واحداً؛ و انتشار ليس

معلولاً له بذاته و لا لوجوده في موضوع خاص، بل لوجوده في ذلك الموضوع المطلق؛ و مثل هذه العلة داخلية في حدّ المعلول؛ لأنها ليست أخصّ؛ إذ لو كانت أخصّ لم تكن علةً للحدّ الأكبر على الإطلاق، كما عرفت.

و يجب أن لا يناقش في هذا المثال بأن جمود الرطوبة ليس علةً للانتشار حقيقة، بل إنّما العلة هي الثقل الطبيعي..»

ثم قال: «و انتظر هل يمكن أن لا تكون لشيء واحد بعينه من العوارض المطلوبة بالبرهان علةً واحدة؟! أمّا العلة الحقيقية الذاتية للأمر فلا و أمّا علة القياس فممكّن؛ يعني أن العلة التي هي علة في جميع الموضوعات لا تختصّ ببعضها دون بعض، [بل ] تكون مساوية للمعلول حتّى إن كان مشترك الاسم كانت أيضاً مشتركة الاسم؛ و إن كان جنساً لمعلولاتٍ نوعية كانت جنساً لعلل نوعية؛ و إن كان واحداً بالنسبة كانت كذلك؛ و إن كان متواطئاً كانت متواطئة؛ و إن كان معني محصلاً غير مبهم كانت كذلك؛ و إذا لم يكن محصلاً لم يكن؛ فإذا كان المعلول جنساً و حمل على موضوعاتٍ شتى كانت مسائل كثيرة في الظاهر و في الحقيقة مسألة واحدة؛ و الحدّ الأوسط أيضاً يكون متكثرأ في الظاهر و في الحقيقة يكون الكلّ واحداً؛ فهذا حال الأوسط مع الأكثر في الانعكاس؛ و أمّا انعكاسه على الأصغر فإنّما يكون إذا كان الأصغر ما له الأوسط أولاً كعريض الورق لجمود الرطوبة لا التين أو الكرم أو نحوهما ممّا هو تحت ذلك.»

ثم قال لتوضيح هذا: إنّهُ يجوز أن تكون لشيء واحدٍ علل كثيرة بحسب موضوعات كثيرة؛ و أمّا شيء واحد في موضوع واحد فليس له علل مختلفة البتّة؛ أي العلل التي تعطي بالتمام؛ هذا. فإن قلت: إذا كان هنا علة منعكسة على الموضوع و علة أخرى أعمّ منها فأيهما أقرب؟ كما أنّ علة هذا السحاب هو البرد و تكييف الهواء؛ و علة ذلك السحاب البخار و التكييف.

قلنا: الخاصّ لكلّ موضوع أقرب إليه من العامّ و العامّ أقرب إلى الموضوع العامّ؛ و كذا إذا 1272/ كانت أوساط متعاكسة ولكن كانت بعضها بتوسط بعض؛ فالعلة للأصغر هي الأقرب إليه و للأكبر هي الأقرب إليه؛ و ما هو أقرب من الأصغر فهو أولى بالعلية للنتيجة، أي لوجودها لا العلم بها.

## الفصل العاشر

### في بيان أن العلم بمبادئ القياسات كيف يحصل لنا و بيان القوة التي يُقتنص العلم بها<sup>١</sup>

وقد ذكرنا سابقاً أن العلم بمبادئ البرهان يجب أن يكون أكد من العلم بنتائجه؛ فلسائل أن يسأل «هل كلاهما علم أم لا؟ و هل كلاهما بقوة واحدة أم لا؟». ثم لا يخلو:

[١] إمّا أن يكون العلم بالمبادئ حاصلًا لنا كما خلقنا [و نحن نعلمها منذ ذلك الوقت؛ فكيف يمكن ذلك و نحن لا نعلم بذلك؟! مع أن العلم البرهاني بالشيء لا يصح أن يوجد فينا و نحن عنه غافلون فضلاً عما هو أصحّ من العلم البرهاني و إن كنّا علمنا ثم نسينا؛ فمتى علمنا متى نسينا و كيف يمكن أن يكون علمنا أطفالاً و نسينا مستكملين.

[٢] و إمّا أن لا يكون العلم بها حاصلًا لنا ثم حصل؛ فكيف حصل علم بلا برهان؟! و إن كان ببرهان و هكذا لزم المحال.

فنقول في حله: إنّ لنا قوة من شأنها أن يعلم أشياء بلا تعلّم بمعاونة أعوان هي قوى الحس الظاهر الموجود لكل حيوان و قوى الحس الباطن الذي ربّما لا يوجد لكل حيوان؛ فالحوانات ذوات الحسّين تأخذ بقواها شيئين صورة المحسوس فتخزنهما في الخيال و معناها و هو يدرك بالوهم الذي هو هي غيرنا بمنزلة العقل لنا؛ و تخزن في الذكر و الحسّ و الوهم بتكرّر إحساسهما تؤكّدان ما في الخزنتين. ثمّ القوة العاقلة فينا تطالع المعاني الوهمية؛ فتميّز الشبيهة و المخالف؛ و تنتزع عن كلّ صورة ما لها بالعرض و تجرّد ما بالذات؛ فيحدث لها أولاً تصوّر الكليات بسيطةً باجتماع الآحاد قليلاً قليلاً و قشرٍ ما يخصّ كلّاً حتّى يبقّي الأمر المشترك. ثمّ تركّب بعضها ببعض و تفصل بعضها عن بعضٍ بمعونة القوة المفكّرة؛ فتحصل لها تركيبات؛ فما من شأنها أن يعلم بلا تعلّم علمته و خزنته كـ «كون الكلّ أعظم من الجزء» و تستفيد كثيراً منها من التجربة؛ فالسبب في أنّا لم نكن عالمين بالمبادئ التصديقية فقدّاننا تلك التصورات أو فقدّاننا التجربة. ثمّ تلك التصورات حصول العلم بها إنّما يتوقّف على الحسّ و التخيل و التوهّم لا غير.

و يُعلم من هذا أنّ الحسّ كما يدرك الجزئي يدرك الكلّي أيضاً في ضمنه؛ و إذا أدّى الجزئي إلى النفس أدّى الكلّي ولكن مخلوطاً بالعوارض؛ فتقشره تلك القوة؛ و لو لم يدرك الحسّ الكلّي بوجهٍ لكان الوهم لا يميّز بين أفراد نوعين مختلفين إلّا إذا كان عقل؛ و هذا المأخذ الطبيعي يناسب المأخذ الصناعي الذي سبق ذكره لاقتناص الحدود - أعني التركيب - فهذا أيضاً وجهه لفضيطة طريقة التركيب؛ فلننظر أنّ هذه القوة التي تقتنص هذه العلوم ما هي؟



فنقول<sup>١</sup>: إنَّ للنفس قوَّة علامَّة بها تكتسب المجهولات بالنظر و أخرى عاملة و أخرى ظانَّة و أخرى مفكِّرة و أخرى متوهِّمة؛ و الثلاث الأخيرة لا يعتدُّ بها و لا حكمها صادق دائماً؛ و لا مدخل لقوَّة العمل و هو ظاهر و لا لقوَّة العلم؛ لأنَّه كما أنَّ مبدأ البرهان لا يُكتسب بالبرهان؛ لأنَّ مبدأ العلم لا يُكتسب بقوَّة العلم؛ فتلك القوَّة هي العقل النظري و هو الاستعداد الفطري الصحيح؛ و مبدأ قبول العلم هو العقل بالملكة؛ و القوَّة العاقلة /273/ إمَّا تفعل فعلها الأوَّل إذا اعتدل مزاج الدماغ؛ ففويت القوَّة المعينة؛ أعني الخيال و الذكر و الوهم و الفكرة؛ هذا.

واعلم أنَّ النظر في كثير من المواضع التي في فنَّ الجدال نافع جدًّا في البرهان و سنشير إلى ذلك في مواضعه إن شاء الله تعالى.<sup>٢</sup>

١. S: فيقول.

٢. هامش: ثمَّ بلغ عراضاً له بأصلي الذي بخطي. كتبه مؤلِّفه محمَّد بن الحسن عفي عنهما.



الفنّ السادس

كتاب الجدل

وفيه سبع مقالات



## المقالة الأولى

### تشتمل على عشرة فصول

#### الفصل الأول

في معرفة القياس الجدلي ووجه ترتيبه في هذه المرتبة<sup>١</sup> وبيان منافعه  
إعلم أنه كما لا سبيل إلى معرفة القياس إلا بعد معرفة القضايا و لا سبيل إليها إلا بعد معرفة  
الألفاظ البسيطة، كذلك لا سبيل إلى معرفة أصناف القياسات إلا بعد معرفة القياس المطلق.  
ثم أهم الأشياء أن يشتغل الإنسان بتكميل ذاته ثم يشتغل بما ينفع أو يحفظ نوعه وذاته. أمّا  
نفسه الناطقة أو هي أشرف جزئيه فهي المقصود تكميلها وكمالها المعرفة المكسوبة إمّا معرفة  
فقط أو معرفة لما يعمل به ليعمل به.

و المعرفة إنّما تكتسب بالقياس اليقيني و هو البرهان. ثمّ بعد معرفة البرهان تنبغي معرفة  
قياسات نافعة في الأمور الشريكة و هي علي قسمين:  
منها: ما يتعلّق أوّل تعلّقها و أنفع تعلّقها بالأمور الكلّية.  
و منها: ما يتعلّق كذلك بالأمور الجزئية.

ولمّا كان القسم الأوّل أقرب إلى الدرجة العقلية كان أولى بالتقديم، فلنبحث الآن عنها  
ولنعلم أنّا إذا قلنا القياس في هذه المواضع عمّ القياس و ما يشبه القياس. فنقول:  
إنّ القياسات لا تخالف بينها في الصور، بل كلّ ما إذ وُضع لزم منه لذاته قول آخر قياس و ما  
ليس كذلك ليس بقياس ولكن الموضوعات مختلفة؛ فما كان إنّما وضعه الحقّ و الطبيعة بقياسه  
البرهان و ما ليس يجب فيه ذلك، بل يجوز أن يكون بوضع واضح أو واضعين فهو غيره؛ فعلم أنّ  
غير البرهان إنّما يخالف البرهان بأنّ مقدّماته لا يجب فيها أن تكون موضوعة في الطبيعة لا أنّه

يجب أن لا يكون كذلك؛ فبينهما من هذه الجهة عمومٌ و خصوصٌ لا مضادّة؛ فلا بدّ من أن تكون مقدماتها بصفةٍ لا تضادّ صفة مقدمات البرهان.

وقد علمت أنّ كلّ أولى فهو مشهور من غير عكسٍ وأنّ كلّ مشهورٌ مظنونٌ من غير عكسٍ. فنقول: لا يجوز أن يُعتبر في هذه القياسات الكلية الجدلية التي هي أقرب إلى البراهين مجرّد الظنّ ولو كان من عند إنسان أو إنسانين؛ لأنّه ينافي كونها كلية؛ فلا بدّ أن يعتبر أن تكون مشهورة أو متسلّمة من المخاطب.

وبالجملة: متسلّمة إمّا من المخاطب أو من جمهور الناس أو جمهور أهل الصناعة؛ و لا ينبغي الاختصار علي التسلم من المخاطب وإلا لم تكن صناعات، بل كانت قياساتنا متوقّفة علي تسليم مسلّم؛ هذا.

واعلم أنّ هذه القياسات لا ينفع استعمالها الإنسان مع نفسه بالقصد الأوّل؛ لأنّها لا تفيد اليقين؛ فإنّما أن تفيد الظنّ والظنّ مخلوط بالشكّ والشكّ عدم الكمال وإمّا أن تفيد اعتقاداً قوياً شبيهاً باليقين؛ فإن كان كاذباً فهو جهلٌ مضاعفٌ وإن كان صادقاً كان أيضاً جهلاً من جهة أنّه لا يكون ثابتاً غير مشوبٍ بفسادٍ.

فإذن إنّما ينفع بالقصد الأوّل في أمرٍ مشتركٍ وفي مخاطبة الغير و ينفع صاحبها أيضاً لا بالقصد الأوّل /274/ منافع:

منها: أنّه إن كان يريد الغلبة حصلت له.

و منها: أنّه إذا لم يجد يقينيات أخذ مشهورات و أنتج أحد طرفي النقيض و مشهورات أخرى و أنتج الطرف الآخر. ثم لا يزال يرجّح بينهما ترجيحاً حتّى ربّما يلوح له الحقّ، كما يتخلّص كثيراً ما من الخواصّ والأعراض إلى معرفة الفصول والذاتيات؛ و لا شكّ أنّ هاتين المنفعتين ليستا منفعتين ذاتيتين؛ فإنّ القياس بما هو قياسٌ إنّما نفعه الإنتاج و أولى هاتين المنفعتين بشيءٍ يعرض أن يتبع الإنتاج و ثانيتهما بشيءٍ يعرض أن يكشف عن حال المقدمات بأن يتحصّل بعضها و يتزيّف بعض ثمّ تكتسب مقدمات أخرى و قياس آخر<sup>١</sup> يسئل من ذلك القياس قياس آخر؛ فالنافع بالذات إنّما هو هذا القياس لا الأوّل و من منافعها أنّها تنفع في البراهين من جهتين: إحداهما: أنّك إذا وجدت قياسات شبيهة في الصور بالبرهانيات و وجدتّها مخالفة لها في الأحوال فقد صرت محبطاً بما ليس ببرهاني و يشبهه و في معرفة ما ليس بالشيء و يشبهه زيادة معرفة بذلك الشيء و بصيرة؛ إذ قد عرفت من حيث ليس غيره.

و ثانيتهما: أنّ المشهورات لما كانت أعمّ من اليقينيّات فربّما يتّفق في ضمن كسبها كسبُ البرهانيّات.

وقد تبين لك في ما سبق مهية المقدمات البرهانية و خواصّها و طريق اكتسابها اجمالاً؛ فإذا تفصّل لك في هذا الفنّ المواضع المشهورة كان ذلك زيادة بصيرة لك في معرفة ذلك و إنّما لم نفصّلها هناك؛ لأنّ البرهانيّات محدودة الشرائط مخرجة من حدّي المطلوب في كلّ باب بخلاف المشهورات؛ فإنّها أشياء تأتي من خارج و لا تنفع في معرفتها معرفة القانون المستند إلى اعتبار أجزاء المقدمات.

فقد علّم أنّ هذه القياسات إنّما تنفع المخاطب ولكن لا لتكميل نفسه بالقصد الأوّل، بل إنّما تنفع في أمرٍ مؤدّي إلى كمال نفسه أو في أمرٍ مؤدّي إلى قوام المصلحة الشريكة. أمّا الأوّل فلأنّ أكثر العلوم البرهانية التي هي الكمالات في مبادئها ما يوضع للمتعلم وضعاً و ليس حينئذٍ<sup>١</sup> إفادة اليقين بها؛ فلا بدّ من الإعانة بما يقنعه حتّى لا يستوحش ممّا يبتني عليها و ذلك بقياسات مؤلّفة ممّا يسلمها من المقدمات.

و أمّا الثاني فلأنّ استمرار الناس علي جهة حافظّة لحُسن المشاركة مبنيّ على عقائد يعتقدونها في ما ينبغي أن يُعمل و في ما ينبغي أن يُقرّ به؛ فأضداد تلك العقائد مؤدّية لصدّ حفظ المشاركة؛ فإذا كان لمدبّري الناس ملكة يقتدرون بها على تأكيد العقائد النافعة في نفوس من اختلج في قلبه شكّ و تبكيت من اعتقد غير النافع بإيراد الحجج المقبولة عندهم انحفظت الصحة و الشركة بينهم؛ و لا شكّ أنّ أكثرهم عن إدراك الحجج البرهانية قاصرون.

## الفصل الثاني

في بيان وجه تسمية هذا النوع من الأقيسه بالجدل  
و بيان أنّه اللائق به لا غيره من الأسماء<sup>٢</sup>

إعلم أنّ الأسماء المستعملة في المخاطبات القياسية هي هذه: التعليم و المجارة و المناظرة و المعاندة و الاختبار و المجادلة و الخطابة و الإنشاد؛ و غير هذه من الأسماء إمّا داخله فيها أو غريبة. فنقول:

[١]. إنّ التعليم لا يكون إلّا بالأمر الحقّة.

[٢]. و المجارة يُقصد فيها التعليم ولكن لا يتمّ إلّا بالشركة؛ فإنّها أن يكون أحدٌ يحاول أن

يتعلّم الشيء من قبل نفسه بأن يكون معلّماً و متعلّماً باعتبارين /275/ و لا يقدر على ذلك و لا يجد معلّماً يعلمه، فيشرك آخر في النظر ليضمّ كلّ ما يحدثه الآخر إلى ما يحدثه؛ فيحصل من المجموع علمٌ بالمطلوب.

[٣]. و المناظرة هي مباحثة شخصين عن الرأيين المتقابلين ليظهر لكلّ منهما المحقّ منهما؛ فهي أيضاً لطلب الحقّ.

[٤]. و المعاندة مخاطبة يحاول بها المخاطب أن يُظهر نقص صاحبه الذي يدّعي الكمال و قوّة نفسه بقياساتٍ من مقدّماتٍ حقّةٍ أو باطلّةٍ من غير أن يُراد إظهار حقّ، بل ربّما صرّح بأنّ ما يقوله باطل ولكنّ المخاطب يعجز عن نقضه و من غير أن يقصد التمويه بما هو تمويه، بل إن كان هذا قصده فإن تشبّه بالفيلسوف كان سوفسطائياً و إن تشبّه بالمجادل كان مشاغيباً؛ و من غير أن يريد عودَ فائدةٍ إلى مخاطبه؛ و هذه اللفظة بحسب معناها اللغوي أيضاً لا يناسب هذا المقام؛ فإنّها في اللغة بمعني الخروج عن الحقّ بفضل القوّة.

[٥]. و الاختبار ليس الغرض فيه إلّا تعرّف مبلغ قوّة المخاطب علي استبانة القياسات.

و كأنّ قياس المعاندة و الامتحان و المغالطة واحد إنّما يختلف باختلاف الأغراض.

[٦]. و الإنشاد من المعلوم أنّه لا يُراد به إيقاع تصديق.

[٧]. و الخطابة إنّما يُقال في إقناع النفس في الأمور الجزئية؛ فالأولى بهذه القياسات إسم الجدل؛ فالجدل هو الصناعة المُعدّة لإلزام الخصوم بطريقٍ مقبولٍ بين الجمهور في أيّ رأي كان و إن لم يكن نافعاً؛ فإنّ الصناعة الاختيارية لا تكون ملكة علي طرفٍ واحدٍ، كما أنّ الطبيب إذا صار طبيباً لم يكن إنّما يقتدر علي إفادة الصّحّة، بل و المرض لكن إنّما يكون طبيباً علي المجري الطبيعي إذا كان استعماله في النافع؛ فكذا الجدلي إنّما يكون جدلياً علي المجري الطبيعي إذا كان استعماله في النافع؛ فإن استعمال في غير النافع فقد أساء ولكن ليُعلم أنّ غير النافع ليس غير نافع مطلقاً، بل كثيراً ما يكون نافعاً في وقتٍ دون وقتٍ أو بالنسبة إلى إنسانٍ دون إنسانٍ؛ و ربّما يقع أحد طرفي النقيض لذاته و الطرف الآخر بالعرض لنفعه في نافع آخر.

ثمّ إنّ هذا الإسم إنّما يليق بهذا القسم من المخاطبات القياسية؛ لأنّ المخاطبة القياسية إمّا أن يُقصد بها التصديق أو التخييل؛ فالثاني هو الإنشاد و الأوّل إمّا أن يُراد به إيضاح الحقّ و هو البرهان أو يُراد به الإلزام إمّا في الأمور الجزئية أو الكلّية؛ و الأوّل الخطابة و الثاني إمّا الغرض فيه نفس الإلزام أو غيره من امتحانٍ أو كشفٍ؛ و الأوّل علي سبيل المغالطة أو علي سبيل العدل. فهذه الأقسام كلّها لها أسامي تخصّها إلّا الأخير؛ فلا بدّ لها من اسمٍ فسمّوه الجدل؛ و لا يصلح أن يسمّى به مطلق المناظرة، بل إنّما تصلح له المناظرة المشتملة علي معاندةٍ ما؛ فالمتخاطبان



علي سبيلٍ قدحٍ زندِ الفائدة لا يحسن أن يُقال لهما متجادلان؛ و أمّا اللذان غرضهما الإلزام بما يتمخّل من المشهورات و المسلّمات فكثيراً ما يحتاج القاييس منهما إلى المعاندة و اللجاج لاسيما إذا أراد الإقناع في رأيٍ نافعٍ غير حقٍّ؛ و كثيراً ما تتقابل المشهورات و تتأدّي إلى نتائج متقابلة و هو تارةً يأخذ بعضها و يقيس بها علي نتيجة و تارةً يقيس بنقايضها علي مقابل تلك النتيجة؛ و ذلك لا يتمّ بدون عنادٍ ما.

و ربّما كان الدعوى حقّاً و البرهان عليه متعسّراً أو متعذّراً؛ فيقيس عليه بالمشهورات؛ فرّبما فطن /276/ المخاطب بكذبها أو بالحيلة فيها؛ فيصعب الأمر؛ فيحوج إلى المراوغة. فقد علّم أنّ المجادل لا يخلو عن عنادٍ ما و إسم المناظرة لا يدلّ علي العناد؛ فلا يليق بأن يسمّي به بخلاف إسم الجدل؛ فإنّه يدلّ علي التسلّط بقوة الخطاب في الإلزام مع حيلة خارجة من العدل الصرف.

### الفصل الثالث

#### في رسم صناعة الجدل و الغرض فيها<sup>١</sup>

#### و تناولها للسائل و المجيب؛ و إشباع القول في فعلهما

إعلم أنّ غرضنا الآن أن نحصل صناعةً يمكننا بها أن نأتي بالحجّة علي كلّ مطلوبٍ من مقدّماتٍ ذائعةٍ و نكون إذا أجبنا لم يؤخذ منّا ما يناقض به وضعنا. و الصناعة ملكةٌ نفسانيّةٌ يقتدر بها علي استعمال موضوعاتٍ ما نحو غرضٍ من الأغراض بإرادةٍ صادرةٍ عن بصيرةٍ بحسب الممكن فيها.

ثمّ إنّ الصناعة قديعين فيها الاستعداد الجبليّ لبعض الناس و قد تعين فيها الممارسة للجزئيات لكن الصناعة لا تكمل إلّا إذا كان عند صاحبها قوانين كليّة.

و ليُعلم أنّه بعد ما حصلت الملكة ربّما لم يقتدر علي الاستعمال بها إمّا لأمرٍ في القابل - بأن تكون فيه قوّةٌ معاوقةٌ للفاعل إمّا معاوقةٌ تامّةٌ؛ فلا يمكن حصولُ شيءٍ من الفعل أو معاوقةٌ دون ذلك؛ فيحصل الفعل ولكن ناقصاً - أو لأمرٍ في الآلة بأن يكون حالها مع القابل كما ذكر في الفاعل مع القابل أو لتعسر نفس الغرض أو تعذّره في بعض الموادّ كتفهم المعاني الدقيقة؛ فإنّه يتعسر أو يتعذّر في بعض الموادّ؛ و هذا يناسب ما التعويق فيه من القابل إلّا أنّه ليس كلّ من القابل، بل لأنّ الغرض صعبٌ و لو لم يكن صعباً لم تكن المادّة عاصية.

فقد عُلِمَ أنَّه إذا كان شيءٌ من هذه العوائق عن الفعل فلم يحصل الفعل لم يدُلَّ ذلك على انتفاء الملكة، كما أنَّ الطبيب إذا لم يقتدر علي إفاضة الصِّحة لبعض الأبدان لعدم قبوله لها لم يخرج عن كونه طبيباً، بل يشبه أن يكون من الصناعات ما يوجد للإنسان كاملاً ومنها ما لا يوجد إلاً أكثرياً.

و بالجملة: فلا يلزم في الصناعة أن تكون أفعالها تنجح في كلِّ مادّةٍ و إلاً لم يكن أكثر الصناعات صناعات، بل إذا حصل العلم بالقوانين الكلّية و حصلت ملكة الاستعمال حصلت الصناعة و إن لم يتمكّن من الاستعمال لعارضٍ.

و الغرض من هذه الصناعة الإقناع و الإلزام لا في واحدٍ من طرفي النقيض حسب، بل في كلٍّ منهما إذا كان من شأنه أن يبحث عنه و يختلف فيه و يكون للجمهور فيه رأيٌ غيرٌ غريزي و كان إليه سبيلٌ من المشهورات تأتي عليه المخاطبة الواحدة؛ فإن لم يكن إليه سبيلٌ من الذابعات أو كان و لم يكن تقي به مخاطبة واحدة، بل إنّما يبلغ الغرض بمخاطباتٍ متعدّدة لم تكن المخاطبة جدلية، بل تعليمية و لم تحسن مخاطبة الجمهور، بل مخاطبة المتعلّمين خاصّة؛ هذا.

و لقد سهي مَنْ ظنَّ أنَّ القياس الجدلي إنّما هو فعلٌ يصدر عن السائل. ألم تسمع ما قاله المعلّم الأوّل في أنطولوجيا [من] «إنَّ المجيب يقيس من المشهورات و السائل من المسلّمات، بل المجيب هو الذي يحفظ وضعاً و السائل هو الذي ينقض وضعاً»؟!

ثمَّ إنَّ مدبّر مدينةٍ إذا حاول أن يقنع الجمهور و<sup>١</sup> معلّم صناعة إذا حاول أن يقنع المتعلّم أوّل مرّة، فهل يقيسان إلاّ القياس الجدلي؟

إعلم أنَّ السائل الجدلي في الزمان القديم كان يسأل عن أصل الرأي؛ فإذا أجيب كان يتسلّم 1277/ من المجيب مقدّمةً مقدّمةً ثمَّ كان يجمع تلك المقدّمات، فتنتج ذلك الرأي و لم يكن حينئذٍ للمجيب محيصٌ عن الإلزام؛ و أمّا في هذه الأزمنة فالسائل إنّما يسأل عن الرأي أوّل مرّة ثمَّ يقيس ما ينتج نقیض ذلك الرأي من غير أن يتسلّم مقدّمةً مقدّمةً من قياسه ولكن يسمّي إirاده هذا القياس أيضاً سؤالاً؛ لأنّه في قوّة أن يقول: «أليس يلزمك أن تقول كذا؟» أو «هل عندك جواب عن هذا؟».

و السبب في اختلاف طريقي السؤال:

أنَّ القدماء كانوا أحرص علي الحقّ منهم علي المراء<sup>٢</sup> و كانوا أمهر في الصناعة؛ فكانوا يعرفون ما يجب أن يُطالب بتسليمه معرفة على التفصيل التامّ و يحسنون تليفق<sup>٣</sup> المسائل المتسلّمة و كان المجيبون أيضاً بصراء، عارفين كيف يسلمون.

و أما أهل هذه الأزمنة فمع قلة بصيرتهم أكثر همّتهم المراء و الظهور بالغلبة؛ فالسائل منهم لا يعرف المقدمات متميزة حتّى يتسلّمها واحدةً واحدةً، بل إنّما يعرف قياساً حليماً، كفعل مَنْ يفعل لا عن قانونٍ و ملكةٍ كالموسيقار الذي لا قانون عنده؛ فإنّه لو كُلف أن يدلّ على نقرة نقرة لم يتخيّلها بانفرادها؛ و المجيب منهم لمّا لم يكن عارفاً بما يضرّه ممّا ينفعه كلف السائل أن يتمّ كلامه و قياسه الذي به ينقض وضع المجيب حتّى إذا تقطّن بالسبب المنتج نقيض وضعه أنكره و عاند؛ و مع ذلك يطول الزمان هو في ذلك الزمان يتفكّر كيف يحتال للتخلّص و مع ذلك يكون لكلّ منهما مراجعات طويلة و مراودات كثيرة و لا يكون سبيل [إلى] لزوم ما يلزم قصيراً؛ فيكون لكلّ منهما بهاءً و رونقاً و تظاهراً بقوةٍ و تبصّراً في الصناعة.

فأمّا الأمر الواجب في السؤال الجدلي فهو أن لا يؤلّف السائل قياساً إلّا من مقدماتٍ قد تسلّمها من المجيب واحدةً واحدةً؛ فإنّه إذا ألّف من مقدماتٍ لا يدري أسلمها المجيب أم لا لم يكن إلّا نافذاً في شكٍّ ثمّ إن لم يسلمها المجيب كان سعيه ضائعاً.

فالسؤال عن المقدمات هو الركن في الجدل؛ و أمّا السؤال عن المذهب فهو أمرٌ خارجٌ لتمهيد ما يحتاج إليه في الجدل بمنزلة نصب الغرض للرعي.

و أمّا المجيب فليس عليه سؤال، بل إنّما يورد ما هو السبب عنده لما اعتقده؛ لأنّه ناصر وضعه لا مفسد وضع غيره ليحتاج إليّ شهادته؛ فالمقدمات التي بها ثبت وضعه لا يكفي فيها أن تكون مسلمةً عند نفسه أو عند مخاطبه، بل لا بدّ من أن تكون مسلمات في أنفسها أي مشهورات. ثمّ إذا عانده السائل كان عليه الذبّ عن مقدمات القياس السائلي و عن نتيجته؛ و السائل إذا سمع قياس المجيب كان له أن يقاومه في مقدمات قياسه و أن يقيس قياساً ينتج نقيض ما ادّعاه.

فقد علّم أنّ الجدلي قسمان: سائلٌ و مجيبٌ.

و علي كلٍّ منهما أن يستعمل المحمودات ولكنّ المجيب يستعمل المحموداتٍ مطلقاً و السائل المحموداتٍ عند خصمه؛ و كلّ محمودٍ مسلمٌ؛ فهما يستعملان المسلمات.

و للمجيب مقاومة ينحو نحو أن لا يفعل و للسائل مناقضة ينحو نحو أن يفعل؛ و لكلٍّ منهما حيلة يتمّ بها فعله ولكن يجب أن يعلم أنّا إذا قلنا «إنّ الصناعة الجدلية ملكة يقتدر بها علي إيجاد القياس علي النحو المذكور» دخل في ذلك حالّ السائل؛ فإنّ السائل لا يكون إلّا قياساً. /278/

و أمّا المجيب فلا يدخل فيه؛ فإنّ شأن المجيب من حيث هو مجيبٌ ليس إلّا الذبّ و التحفّظ عن انتقاض وضعه و إن كان يجوز أن يكون أيضاً قياساً؛ فلذا زيد في الرسم «و أن نكون إذا

أجبنا» إلي آخره؛ والذي يشملهما أن يُقال: هو أن تكون لنا قدرة علي كمال الأمر في المخاطبة التي قوام أمرها بالقياس الجدلي بأن ينفذ ذلك القياس عاملاً أو يرد باطلاً.

### الفصل الرابع

في إبانة غلط أقوال قالها أقوام في القياس الجدلي

و بيان سبب تسمية هذا الكتاب بكتاب المواضع

و الفرق بين الموضوع والمقدمة؛ و بيان أسباب الشهرة

قد ظنَّ بعضُ الناس أنَّ القياسات الجدلية إنما هي قياساتٌ جدلية؛ لأنَّ موضوعاتها أكثرية الصدق.

و ظنَّ آخرون أنها إنما هي قياساتٌ جدلية؛ لأنَّها تنتج الحقَّ في أكثر الأمر.

و الكلُّ باطل:

أما الأول فلأنَّها إنما هي قياساتٌ جدليةٌ بأنَّ مقدّماته متسلّمة أو مشهورة و لا ينحصر المتسلّم والمشهور في أكثر الصدق، بل يكون منه ما هو كذبٌ صريحٌ ومنه ما هو حقٌّ صريحٌ ومنه ما هو متساوي الصدق والكذب.

و أمّا الثاني فهو تحديّد للصناعة بحال أكثر أجزائها؛ و هو فاسد؛ فالمعتمد إنّما هو الشهرة أو التسلّم؛ و لا يمتنع أن يوجد للمقدّمات الباطلة، كما يوجدان للحقّة من غير رجحانٍ لأحدهما على الآخر؛ فإن كان رجحانٌ فبالإتفاق و الإتفاق لا يعتمد؛ و كذا لا يمتنع أن يوجد للنتيجة الكاذبة، كما يوجدان للنتيجة الحقّة من غير رجحانٍ؛ و إن كان قديتوهم «أنَّ النتائج الحقّة أكثر من النتائج الباطلة تمسكاً بأنَّ المنتج للحقّ يكون مقدّمات حقّة و مقدّمات باطلة؛ و المنتج للباطل لا يكون إلّا المقدّمات الباطلة» ولكنّه وهمٌ باطلٌ؛ فإنّ هذا لا يقتضي أن يكون عدد ما ينتج الحقّ أكثر من عدد ما ينتج الباطل و ليس كذلك في الحقيقة؛ و لو كان كذلك لم يمتنع أن يُفرض منتجات الحقّ مساوية لمنتجات الباطل؛ و ذلك كافٍ؛ و لو كان يُشترط في الجدل ما شرطوه لكانت الشهرة ما لم تقرن بذلك الشرط غير كافية في الكون جدلاً؛ فلا يكون حدّ صناعة الجدل ما ذكر؛ و لو كان الأمر كما ذكره لكان علي الجدلي أن ينظر في كلّ مقدّمة «هل هي أرجح من المتساوي الصدق والكذب؟» و «هل ليست دائمة الصدق أو دائمة الكذب؟» و كان عليه أن يحترز عن ذلك كلّ.

و قال قوم: «إنَّ السائل قائم مقام الفاعل و المجيب قائم مقام المنفعل؛ لأنّه يحاول أن لا يفعل» و هذا من العجائب؛ لأنّه إذا كان يحاول أن لا يفعل فكيف يقوم مقام المنفعل؟! بل

المجيب له فعلٌ و لا انفعال جميعاً. أمّا الفعل فباطال ما يقوله السائل و أمّا اللانفعال فبأن لا يسلم.

و قال قوم: «إنّ الجدلي و إن كان له أن يتكلّم في كلّ مسألة من كلّ صناعةٍ إلاّ أنّه يجب أن لا يتكلّم في المبادئ الخاصّة بصناعةٍ، بل في المبادئ المشتركة العامّة» و ليس كذلك، بل إنّما يجب أن يُقال إنّّه ليس جدلياً بأن يتكلّم في المبادئ الخاصّة فحسب، بل بأنّ له أن يستعمل المبادئ الخاصّة و المشتركة؛ و التعليم الأوّل يكلف الجدلي أن يشعر بالمشهورات الخاصّة<sup>١</sup> [عند أهل صناعة] أيضاً كانت من المبادئ أو من المطالب التي أنتجوها منها و صارت مشهورة في ما بينهم.

و 279/ ربّما كان من المطالب ما سبيل البرهان عليه بعيدٌ و القياس عليه لا يكون من المشهورات إلاّ أنّه حين قبل و اشتهر دخل في المشهورات؛ فللجدلي أن يستعمله من حيث إنّّه مشهورٌ.

و ربّما كان الشيء مشهوراً من غير دليلٍ، ككون زُحل نحساً؛ فلا يلتفتن إلى ما قيل من خلاف ذلك.

واعلم أنّ الكتاب الموضوع للجدل يُسمّى «كتاب المواضع» و الموضوع حكمٌ منفردٌ من شأنه أن يتشعب منه أحكام كثيرة يُجعل كلّ منها جزءً قياسٍ، كقول القائل «إن كان الضدّ موجوداً لشيءٍ فضده موجودٌ لضعده الشيء».

و ينبغي أن لا يستعمل أمثال هذا الحكم الكلّي علي هيأتها الكلّيّة؛ لأنّه ربّما ضرر؛ فإنّ مخاطبه يشعر سريعاً بما ينقضه، كما أنّ البياض و ضده الذي هو السواد ثابتان<sup>٢</sup> للجسم و أمّا إذا استعمل الجزئي فربّما لم يوجد له مناقضٌ و إن وجد ربّما لم يظن له؛ لأنّ مناقضات الجزئي أقلّ من مناقضات الكلّي؛ و أيضاً ربّما كان الجزئي أقرب إلى الشهرة من الكلّي؛ فإنّ الكلّي أقرب إلى العقل؛ و الأمور إذا رفعت إلى أحكام كليّة جدّاً بُعدت عن الشهرة و عن أن يصدّق بها بسهولة؛ فإنّ تصوّرها بالنسبة إلى تصوّر الجزئيات و سهولة التصديق يتبع سهولة التصرّو حتّى أنّ الشيء المشهور إذا عبّر بعبارة عويصةٍ أورث ذلك سوء الفهم و نفور الطبع و الإباء عن التصديق و الحمد؛ لأنّ الحقّ حقٌّ في نفسه لا يتغيّر بتغيّر الأحوال و العبارات؛ و أمّا المشهور فإنّما يكتسب الشهرة لأحوال يقرن به كتعلّق المصلحة العامّة به و كالحياة و الخجل و الرحمة و الحشمة و المشاركة للحقّ و لو باسمٍ مشتركٍ؛ و منها سرعة انجذاب النفس إلى فهمه؛ فإنّه يوجب سرعة التسليم.

و أيضاً ربّما كان الكلّي نفسه منبهاً على المناقضة دون الجزئي؛ فإنّك إذا قلتَ «إذا كان الإحسان إلى الأصدقاء صواباً فالإساءة إلى الأعداء صواب»؛ فلما تفتنّ المخاطبُ لأن ينقضه بأن يقول: «ليس إذا كان الضدّ ثابتاً لشيءٍ كان ضده ثابتاً لضده» وإن فطن لم يضّر.

و لا يتوهّم أن شيئاً من المواضع لا يجوز أن يجعل مقدّمة، بل إنّما نقول: إن كثيراً منها من شأنها ذلك ولكن منها ما يصلح لأن يجعل مقدّمة؛ فيكون نافعاً في أنّه قانونٌ و في أنّه جزءٌ قياسٍ ولكنه من حيث أنّه موضع مغايرٌ له من حيث أنّه مقدّمة و جزءٌ قياسٍ؛ فلا يحسن قولُ مَنْ قال في حدّ الموضوع «إنّه مقدّمة كذا و كذا»، بل كان ينبغي أن يقول «قضية» و من القضايا ما يتولّد منها الأحكام الجزئية لا على سبيل الكلّيّة و العموم، بل على سبيل التمثيل ولكنّ هذا لا يسمّى موضعاً؛ هذا.

و لعلّ السبب في تسمية الموضوع «الموضع» أنّه جهة قصد للذهن معتبرٌ معتدٌّ به؛ فهو كأنّه موضع اعتبارٍ و انتفاعٍ.

ثم إنّ الكتاب ليس كلّه نظراً في المواضع، بل ذلك أكثر أجزائه و فيه نظرٌ يتأخّر عن المواضع و نظرٌ يتقدّم عليها؛ فسميته به تسميةً باسم الغالب من أجزائه.

## الفصل الخامس

في بيان الفرق بين القياسات الجدلية و غيرها من أنواع القياس

و نسبة أنواع القياس بعضها إلى بعض؛<sup>١</sup> و بيان منافع الجدل على التفصيل

أمّا الفرق بينها و بين البرهان فمعلومٌ ممّا سبق؛ فإنّ البرهان إنّما يتألّف من الأوّليات عند العقل أو بانّت عن الأوّليات؛ و الجدلي إنّما يتألّف من المشهورات.

و الحقّ ينظر إليه في نفسه و المشهور ينظر إليه من حيث التعارف إمّا عند جمهور الناس أو عند أكثرهم، ك«وحدة الإله» أو عند العلماء ك«كون الجميل أفضل من اللذيق» أو عند 280/ أكثرهم ك«كون السماء كُرية» أو عند أصحاب فاضل منهم ك«كون الفلك طبيعة خامسة» عند أصحاب المعلم الأوّل.

و أمّا الفرق بينها و بين الخطائية و الشعرية فليس بنا إليه كثيرٌ حاجة؛ فإنّهما لا يتعلّقان بالأُمور الكلّيّة.

و أمّا الفرق بينها و بين المشاغبية و السوفسطائية و العنادية و الامتحانية فقد عرفته و

١. F: في التفريق بين القياسات الجدلية و قياسات اخرى كلية النتائج تشبهها.

قد عرفت أنَّ المشاغبية لا تخالف العنادية و الامتحانية إلّا بالقصد دون مائة القياس و لا صورته؛ وكذلك السوفسطائية بالنسبة إلى الامتحانية.  
ثم المشاغبية:

[١]. إمّا في مائة القياس بأن لا تكون المقدمات مشهورة على الحقيقة، بل شبيهة بالمشهورات أي بحسب مشهورة بادئ الرأي ثم إذا يؤمل فيها علم سريعاً أنّها غير مشهورة و أمّا إذا لم يُعلم سريعاً فهو مشهور حقيقة؛ إذ ليست الشهرة بحسب الصدق، بل باعتبار قبول الأنفس و ظهور حال هذه إمّا بظهور كذبها عن قريب؛ فإنّ المشهورات و إن جاز ظهور كذبها لكن لا عن قريب و إمّا بظهور أنّها ليست مشهورة عن قريب؛ فهذه تصلح لأن تسمّى قياسات، لصدق حدّ القياس عليها؛ فإنّها بحيث إذا سلمت مقدماتها لزمتها النتائج.

[٢]. إمّا في صورته بأن لا تكون الصورة صورة القياس، بل شبيهة بها سواء كانت المقدمات مشهورة أم لا؛ و هذا لا يصلح لأن يسمّى بالقياس، بل يُقال له «القياس المرائي» كما يُقال «سفينة حجر» و لا يُقال «سفينة»؛ [لأنّه لا تكون سفينة من حجر ولكن إذا قيل هذا اللفظ فهم أنّه ليس يعني أنّه سفينة بالحقيقة، بل يعني أنّه مشابه بوجه ما للسفينة؛] فإنّ هذه العبارة تدلّ على أنّ المراد أنّه شبيه بالقياس.

و الامتحانية و العنادية يشاركان الجدلية في الموضوع و هو المشهورات إلّا أنّهما يستعملان المشهورات في المطالب العلمية علي أنّها مشبهة بالصادقات.

و نسبة السوفسطائية إلى البرهانية كنسبة المشاغبية إلى الجدلية؛ فكما أنّ المشاغبية تتألف ممّا ظهرها أنّها من المشهورات و في الحقيقة ليست كذلك، كذلك السوفسطائية تتألف ممّا ظاهرها أنّها حقّة مناسبة للصناعة التي فيها المطلوب و ليست كذلك.

و لا تُصغ إلى من يقول: إنّ نسبة القياس الامتحاني إلى البرهاني كنسبة المشاغبي إلى الجدلي؛ فإنّ الامتحاني و إن كان هو السوفسطائي في المادّة و الصورة إلّا أنّ الحالة المذكورة ليست له من حيث أنّه امتحاني، بل من حيث أنّه سوفسطائي

إذ عَرَفْنَاكَ هذا كلّهُ فيجب علينا الآن أن نجمع لك منافع الجدل؛ فنقول:

إنّا إذا حصلنا المواضع التي منها يستنبط الحجج على كلّ مطلوب و الآلات التي بها يتوسّل إلى استنباطها و عرفنا كيفية استعمالها كتراضين أي متمكّنين من تكثير أفعال جنس واحد و تحسينها؛ فإنّ مواضع استنباط الحجّة تكون معدّة معلومة لنا لانحتاج إلى أن نتوكّل على الخاطر و الحدس؛ و قوانين جودة الاستعمال أيضاً معلومة لنا؛ فهذا القدر إمّا رياضة و إمّا ممكن من الرياضة؛ و هذا إذ لم تتمّ الرياضة إلّا بحصول الملكة.

و أيضاً ينفع في المناظرة؛ فإنّا إذا قدرنا على إيجاد القياس على كلّ مطلوبٍ قدرنا على إيجاد القياس على الشيء و مقابله؛ وإذا يعارض إثنان متشاركان في العمل متنازعان في الغاية يريد كلّ منهما أن يجد موضع أخذ على الآخر، لم يلبث أن يستبين الحقّ [لهما في ما] بينهما. و الفرق بين المجادلة و المناظرة قد عرفته؛ وإذا جاز أن يكون شخصٌ واحدٌ مناظراً لنفسه باعتبارين و لا يجوز أن يكون مجادلاً لنفسه؛ فإنّ منفعة الجدل هو الإلزام و الغلبة؛ فاندفع تشنيع من شنع على قول إنّ المجادلة ينفع في المناظرة.

و المنفعة الثالثة: ما هو المقصود منه من حيث أنّه جدلٌ و هو تعليمُ الجمهور العاجزين عن فهم البرهان آراء 281/ موافقة لهم.

و المنفعة الرابعة: - و هي كالجزئي لهذه المنفعة - إقناعُ المتعلّم ليعتقد مبادئ علمه. و أمّا ما قيل من «أنّ مبادئ العلوم لمّا لم تكن لها مبادئ و لا عليها قياسات من مقدّمات حقيقية برهانية لم يكن بدّ من أن يقاس عليها بالمشهورات» ففاسدٌ؛ لأنّ المبادئ إمّا بيّنة بأنفسها أو بيّنة بالحسّ أو التجربة أو غير بيّنة لكن يكفيها التنبية عليها من غير ترتيب قياسٍ؛ و على كلّ هذه التقادير لا يفتقر إلى أن يقاس عليها و إمّا مبيّنة بمقدّمات قريبة من الأوایل؛ فعليها قياس صادق برهاني إمّا في ذلك العلم أو في علم آخر؛ فما قالوا من «أنّه لا قياس برهانياً عليها» فاسدٌ؛ و لو لم يمكن إثباتها إلّا بالمشهورات - كما ذكره - فكيف يحصل العلم بصدقها و يوثق بها و بما يبتني عليها؟!

فالجدل إمّا ينفع في إقناع المتعلّم في مبادئ غير بيّنة إلّا بالقياس ولكن لا برهان عليها في ذلك العلم، بل في علم آخر.

## الفصل السادس

في بيان أجزاء المقاييس الجدلية و بيان أقسام المحمول في مقدّماتها<sup>١</sup>  
القياسات الجدلية كالقياسات التعليمية تتألف من المقدّمات و تتوجّه نحو النتائج ولكنّها تبتني على المسائل بخلاف التعليميات.

و المسائل هي المقدّمات حين يُسأل عنها؛ فإذا تسلّمت صارت مقدّمات. و النتيجة كما كانت تسمّى في التعليميات مطلوباً تسمّى هنا وضعاً؛ فإنّ المطلوب ما يُطلب ليظفر به نفسه؛ فتحصل منه الفائدة من حيث هو حقٌّ؛ و أمّا ما يُطلب بالإثبات أو الإبطال لا من حيث هو حقٌّ فهو وضعٌ و دعوى؛ فليُفهم من الوضع ما يُفهم من الدعوى.

١. F: في الأجزاء الأولى للمقاييس الجدلية و هي الجنس و الحد و الخاصة و النوع و العرض.



واعلم أنَّ المقدِّمة الجدلية إذا لم تكن شخصية لم يجز أن يكون محمولها نوعاً؛ فإنَّ النوع إمَّا يُحمل على الشخص أو الصنف وإذا حُمِّل على الصنف لم يكن نوعاً بالنسبة إليه، بل نسبته إليه نسبة اللوازم؛ فلم يبق إلَّا أن يكون الموضوع شخصاً؛ فلهذا - لا لما توهمه قومٌ - لا يوجد النوع في المحمولات الجدلية، بل الأولى أن يوجد في موضوعاتها.

ثمَّ المحمول لا يخلو: إمَّا أن يكون ذاتياً مقولاً من طريق «ما هو؟» - لسنا نقول: «في جواب ما هو؟» - أو لا يكون؛ فإن كان ذاتياً فإمَّا أن يدلَّ على حقيقة الذات أو على جزئها؛ فالأوَّل هو الحدُّ أو اسمٌ مرادفٌ لكن لا فائدة في الاسم المرادف ولا هو محمول حقيقة؛ فلم يبق إلَّا الحدُّ؛ والثاني يسمَّى هنا كلاً جنساً؛ إذ لا يُراد بالجنس هنا إلَّا المقول على كثيرين مختلفين في النوع في طريق «ما هو؟» لا في جواب «ما هو؟» أو يُقال في جواب «ما هو؟» ويعمُّ لأنَّ يتمُّ به الجواب أو لا؛ فيشمل على التقديرين الفصول وإن كانت مقولة في جواب «أي شيء هو؟» أيضاً.

ولكن تبقى شبهة هي أنَّ الفصول المساوية للأنواع الأخيرة لا تدخل في هذا التعريف.

فنقول: إنَّ الكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالنوع أعم من أن يكون بالفعل أو بالقوَّة.

و بالجملة: إمَّا المعتبر أن لا يكون نفس تصوُّره مانعاً من اشتراك أمور مختلفة فيه؛ فلا يضُرُّ فيه منع مانع آخر، كما لا يقدح في كَلِّية الشمس انحصارها في الخارج في شخص؛ وهذه الفصول كلاً كذلك؛ فإنَّنا لانفهم من الناطق إلَّا الذات التي ثبت لها النطق من غير اشتراط أن يكون حيواناً أو لا يكون؛ وإمَّا اختصَّ بالحيوان لأمْرٍ خارج عن نفس مهيتته.

و إن لم يكن المحمول ذاتياً: فإمَّا أن يكون خاصَّة مساوية للموضوع فهي الخاصة أو لا، سواء كانت خاصَّة غير مساوية للموضوع، أي غير شاملة أو لم تكن 282/ خاصَّة؛ والكلُّ يسمَّى هنا عرضاً عاماً.

فالمحمولات أربعة: حدٌّ و جنس و خاصَّة و عرض.

[١.] فالحَدُّ قولٌ دالٌّ على ما به الشيء هو ما هو.

و من المعلوم لك عدمُ ورود ما قيل «إنَّ حدَّ الجنس إذا حُمِّل على الموضوع صدق عليه أنه قولٌ دالٌّ على ما هو مع أنه ليس بحدٍّ له».

على أنه قيل «إنَّه فرقٌ بين أن يدلَّ على ما هو وأن يدلَّ على ما به الشيء هو ما هو؛ فإنَّ ما

به الشيء هو هو الفصل» ولكن هذا الفرق غير واضح.

و أمَّا ما قيل من «أنَّ هذا حدٌّ للحدِّ و لو كان للحدِّ حدٌّ لكان لحدَّ الحدِّ أيضاً حدٌّ و هكذا؛

فيلزم التسلسل» فقد أجيب عنه بأنَّ إذا حدَّدنا الحدَّ المطلق دخل فيه الحدُّ نفسه؛ فلا حاجة إلى أن يحدَّ مرَّةً أُخرى.

و يرد عليه أنه ظاهر أنه ليس حدّ الحدّ المطلق حدّاً لحدّ الحدّ بالفعل وإن كان حدّاً له بالقوّة؛ لأنّه حدّ إذا ليس حدّ الحدّ هو القول الدالّ على المهيّة مطلقاً، بل إنّما هو قولٌ دالٌّ على مهيّة حدّ الحدّ، كما أنّ حدّ الإنسان قولٌ دالٌّ على مهيّة الإنسان. نعم إذا علمنا حدّ الحدّ سهلاً علينا حدّ حدّ الحدّ؛ فإنّه يكون مؤلفاً من جزئين كلّ منهما حدّ وإذا عرفنا حدّ أحد الجزئين حصل العلمُ بحدّ الآخر؛ فيحصل العلم بالجملة.

بل الجواب أن يُقال: إن أردتَ أنّه إذا حدّ الحدّ كان لحدّ الحدّ أيضاً حدّ بالفعل مفروغ عنه فهو ممنوع؛ لأنّا إنّما حدّدنا شيئاً واحداً بالفعل؛ وإن أردتَ أنّه يلزمنا إذا حدّدنا الحدّان نحدّ حدّه أيضاً فهو أيضاً ممنوع؛ إذ لا يلزمنا حدّ شيء، بل إن شئنا حدّدنا وإلا لم نحدّ؛ وإن أردتَ أنّ له بالقوّة حدّاً وهكذا لا إلى نهاية فهو مسلّمٌ ولا محذور في ذهاب الشيء بلا نهاية في القوّة؛ هذا. وأمّا رسم الحدّ فهو «أنّه قولٌ يقوم مقام اسم في الدلالة على الجوهر» وقد يكون قولاً يقوم مقام قولٍ آخر وذلك إذا كان في القول لفظة أو أزيد يجهل معناها؛ فيؤخذ حدّها ويضمّ إلى الباقي أو كانت ألفاظه مجهولة، فيؤخذ حدّها.

[٢]. وأمّا الجنس فقد علمته.

[٣]. وأمّا الخاصّة فهي محمولٌ ينعكس على موضوعه من غير دلالة له على مهيّته.

[٤]. وأمّا العرض فهو الذي يجوز أن يكون طبيعة الموضوع وأن لا يكون أي الذي تتقوم بدونه طبيعة الموضوع. ثمّ هو يمكن أن يعرض - ولو لكّله ويلزمه - وأن لا يعرض، بل يفارق. وما قيل من «أنّ العرض وإن كان لا يفارق موضوعاً، فلا بدّ من أن يفارق موضوعاً آخر، كما أنّ الفطوسة وإن كانت لا تفارق بعض الأنوف لكن تفارق أنوفاً أخرى» فهو منقوضٌ بأعراض لا يفارق شيئاً من أفراد طبيعة كتساوي الزوايا لقائمتين بالنسبة إلى المثلث؛ فإنّه لا يفارق شيئاً من أنواعه وليس بالنسبة إلى كلّ من الأنواع جنساً ولا حدّاً ولا خاصّةً؛ وإن كان خاصّةً لطبيعة المثلث.

وكذا ما قيل: «إنّ العرض إمّا أن لا يحفظ موضوعه بالكيف، بل يشتدّ ويضعف أو لا يحفظه بالعدد»؛ هذا.

ويشبهه أن يكون تقسيم التعليم الأوّل للمحمول إلى ثلاثة: جنس وخاصّة وعرض. ثمّ تقسم الخاصّة إلى حدّ وإلى ما يسمّى [خاصّة] الخاصّة. فالخاصّة قد تطلق على [المعني الأعم أي] كلّ محمولٍ مساوٍ وقد تخصّص بما لا يكون مقوماً وهذا [المعني الأخصّ] يشتمل الرسم والمعني المذكور في إيساغوجي؛ ولم يعتبر هنا المعني المخصوص بما في إيساغوجي؛ فإنّ الغرض هنا التكلّم في المحمولات ولا يتفاوت في ذلك كون المحمول مفرداً أو قولاً.

## الفصل السابع

### في كيفية الانتفاع بالمواضع المعدة نحو هذه الأمور و تعدادها<sup>١</sup> و كيفية اعتبارها في جميع المقولات

هذه الأربعة هي:

[١]. المحمولات في المسائل وإليها يتوجّه الإثبات والإبطال؛ فمنها ما إثباته سهل/283/ و إبطاله عسرٌ ومنها ما بالعكس؛ فكلّ ما يحتاج في إثباته إلى عدّة شرايط يكفي في إبطاله إبطال شرط واحدٍ.

[٢]. أمّا الحدّ فيحتاج إثباته إلى إثبات أنّه موجود و أنّه محمول و أنّه مقوّم و أنّه مساوٍ و أنّ المدلول به هو المدلول بالاسم.

[٣]. و لا حاجة في البرهان إلى إثبات أنّه موجود، بل لا يمكن، كما عرفت؛ و أمّا هنا فإنّما يجوز؛ لأنّ الحدّ هنا إنّما هو حدّ بحسب الشهرة؛ فربّما لا يكون في الحقيقة حدّاً، بل لا يكون محمولاً. نعم يشترط في البرهان مع إثبات المساواة في العموم إثبات المساواة في المعني و الظاهر أنّه لا بدّ منه هنا أيضاً.

[٤]. و أمّا الجنس فيحتاج إلى إثبات أنّه موجود و مقوّم و أعمّ؛ و الخاصّة إلى أنّه موجود و مساوٍ و غير مقوّم؛ و العرض إلى أنّه موجود و غير مقوّم و لا مساوي.

هذا هو الحقّ ولكن من عادة الناس أن يقولوا: إنّ الحدّ يحتاج إلى كلّ ما ذكر؛ و الجنس إلى الوجود و التقويم؛ و الخاصّة إلى الوجود و المساواة؛ و العرض إلى الوجود فقط؛ فيكون العرض أسهل إثباتاً من الجميع، كما أنّ الحدّ أعسر إثباتاً من الجميع؛ و الحقّ ما أشرنا إليه.

و منشأ وهمهم قولُ المعلّم الأوّل إنّ في جميع [المباحث و] المواضع التي لغير الحدّ [مواضع] لا [ما] ينتفع به في الحدّ؛ فإنّ ما يحتاج أن يُقال في العرض من طريق الإثبات [قد] يحتاج إليه في إثبات الحدّ و كذا ما يحتاج أن يُقال في الخاصّة من طريق «ما هي؟» مساوية و ما يحتاج أن يثبت به الجنس من طريق «ما هو؟» جوهرية يحتاج إليه في الحدّ؛ و كذا إثبات الجنس نفسه؛ فتوهم أنّ ما ذكره في هذه الأمور هي جميع ما يحتاج إليه فيها و ليس كذلك و لا يفهم من عبارته؛ و إنّما جعل باب إثبات العرض و باب الإثبات المطلق واحداً؛ لأنّه ليس في العرض من المعاني الإثباتية شيء سوى إثبات الوجود؛ فإنّ كونه غير مقوّم أمرٌ سلبيّ؛ فلم يبلغ من قدره إلى أن يفرد له باب؛ هذا.

ثم إنّه زاد على المواضع موضع الهوهو؛ فإنّه يحتاج إليه في إثبات الحدّ؛ و موضع الأولى و الأخرى؛ لأنّ العرض قد يكون موضوع به أولى من موضوع بخلاف الجنس و الحدّ؛ و أيضاً عمدة ما تفيد صناعه الجدول طريق الأولى و الأخرى؛ و ربّما يشكل في كثير من الأمور أنّها موجودة؛ فيستعان بالأولى و الأخرى؛ فالبحث عنه جارٍ مجري العرض؛ فإنّ الأمور الذاتية لا يشكّ في وجودها؛ و أيضاً الأولوية إنّما تكون بالنسبة إلى شيء و النسبة عرض. ثمّ إنّّه أضاف الخاصّة إلى الحدّ و جعل الجنس و الفصل في باب واحد، لاشتراكهما في المقومية.

فالمواضع التي يبحث عنها هي هذه:

[١]. مواضع الإثبات المطلق

[٢]. و مواضع العرض

[٣]. و مواضع الآثر

[٤]. و مواضع الجنس

[٥]. و مواضع الفصل

[٦]. و مواضع الخاصّة

[٧]. و مواضع الحدّ

[٨]. و مواضع الهوهو.

ثمّ يجب إعطاء القانون في استعمالها في المحاورات الجدلية؛ و لابدّ قبل ذلك من بيان معني الهوهو. فاعلم أنّه:

[١]. قد يُقال هو هو لما يشارك شيئاً في الجنس، كما يُقال: «الإنسان هو الفرس».

[٢]. و قد يُقال لما يشارك شيئاً في النوع، كما يُقال: «زيدٌ هو عمرو».

[٣]. و قد يُقال على شخصٍ واحدٍ، كما يُقال: «زيدٌ هو عبد الله»؛ و هو أولى بالهوهوية و هذا

هو الهوهوية بالحدّ.

و لا يخفى عليك أنّه في كلّ ما يُستعمل فيه هو هو لابدّ من إثنيّة بين الموضوع و المحمول بوجهٍ ما أمّا في الأولين فهي ظاهرة و أمّا في الثالث فقد يكون بالعرضين و الوحدة بالموضوع كالكتاب و البناء؛ و قد يكون بالعرض و الموضوع و الوحدة بالمجتمع 284/ الذي تتناوله الإشارة، كما يقال: «زيدٌ هو هذا الكاتب»؛ و قد يكون بالإسم وحده و هو أولى بالهوهوية؛ فإنّه لا غيرية فيه في المعني؛ و قد تكون الهوهوية بالخاصّة كالإنسان و الضاحك و قد تكون بالعرض؛ و لا يرد أن يُقال: إنّ الإنسان و الضاحك من قسم الاتحاد في النوع و كذا نحو الإنسان و الحيوان

الناطق ممّا يجعلونه متّحداً بالحدّ؛ لأنّ المراد بالاتّحاد بالنوع أن يكون فردان تحت نوع واحد؛ هذا.

و ربّما يُشكل الأمر في الهوهو؛ فيظنّ أنّها بالعدد و هي في الحقيقة بالنوع و ذلك كالـمياه المغترفة الأجزاء في المواضع المختلفة التي تمرّ عليها المتّصلة السيّلان من عين جرّارة؛ فإنّها من حيث اتّصال بعضها ببعض و تشابهها في الجزئية يُحسب أنّها واحدة بالعدد و ليس كذلك؛ و كيف يكون الماء الواحد بالعدد موجوداً في جزء من الأرض و غير موجود و موازياً لشيء و غير موازٍ؟! هذا.

ثمّ إنّك قد علمت انحصار المحمولات في الأربعة السابقة و الكلّ مشتركة في موضع الإثبات المطلق و إنّما يتمايز في طلب هل هو حدّ أو جنس أو نحو ذلك؛ و يجب أن تمتحن هذه في المقولات العشر؛ فإنّ لكلّ منها حدّاً و في كلّ منها جنساً و فصلاً و خاصّة و عرضاً. أمّا الجنس: فكلّ منها جنس لما هو تحتها لا غير.

و أمّا الفصل: فإنّ فصول الجواهر جواهر و كذا فصول الكيف كيف و الكيف يكون فصلاً لغيره من المقولات سوى الجوهر؛ و بالجملة جميع المقولات تكون فيها فصول و لكن منها ما هي فصول لما في مقولتها و منها ما هي فصول لغير مقولتها.

و كذا في جميعها خاصّة: أمّا في غير الجوهر فظاهراً و أمّا فيه فلأنّ الإنسان خاصّة للضاحك.

و كذا العرض: أمّا في الجوهر فالحيوان عرض للمتحرك أي العرضي الذي هو أحد الخمسة لا العرض المقابل للجوهر و أمّا في غيره من المقولات الباقية، فهي تكون أعراضاً للجوهر و لأعراض آخر؛ هذا.

واعلم أنّ اعتبار هذه الأحوال إنّما هو بحسب الدعاوي في القضايا الجدلية دون المقدمات؛ فإنّ هذه المحمولات إنّما حدّدت لتعدّ نحوها المواضع و المواضع إنّما تعدّ نحو الإثبات و الإبطال؛ و هما إنّما يتوجّهان نحو الدعاوي.

و أمّا المقدمات الجدلية فلا ينفع النظر فيها من حيث إنّ محمولاتها أيّ من هذه؟ نعم! تُعتبر في المقدمات البرهانية؛ فإنّ اعتبارها فيها نافع جدّاً؛ فإنّه بذلك تتحقّق أحوال الصدق و الكذب و المناسبة مع المطلوب؛ و أمّا المقدمات الجدلية فلا يُعتبر فيها إلّا التسليم على أيّ نسبة كانت الحدود.

### الفصل الثامن

#### في تفصيل ما يصح أن يكون مقدمات جدلية و ما لا يصح و ما يصح أن يكون مطالب جدلية و ما لا يصح

يلزمنا قبل استنباط المواضع أن نحدد المقدمة الجدلية التي هي جزء القياس و المطلب الجدلي الذي هو أحد طرفي النقيض ممّا يساق إليه القياس الجدلي.

و ظنّ بعضهم «أنّ المراد بهما في هذا الموضع من التعليم الأوّل شيء واحد ولكن الأوّل اعتباره حين صار بالفعل جزء قياس و الثاني اعتباره حتّى يتسلّم و يسأل عنه و هو حينئذٍ إنّما هو جزء القياس بالقوّة» و ما ذكرناه هو الموافق للغرض<sup>١</sup>.

فاعلم أنّ المقدمة الجدلية لا تكون إلّا مشهورة مطلقة أو متسلّمة و إلّا كان السعي ضائعاً؛ إذ لا يلزم الخصم شيء. /285/

و المطلب الجدلي لا يجوز أن يكون من المشهورات المطلقة التي لا يشكّ فيها أحد و لا يقع فيها اختلاف؛ فهي لا تكون مطالب إلّا للمغالطين في الجدل.

و المقدمة الجدلية المطلقة هي المسلّمة علي الإطلاق لا بحسب إنسانٍ دون إنسانٍ، بل عند الجمهور أو العلماء أو أهل النباهة بشرط أن لا تكون بدعة منافية للمشهور أو التي تبّه عليها؛ فلحقت بالمشهورات، لكونها مناسبة لمشهورات مناسبة التالي للمقدّم؛ و إن لم يكن الانتقال منها إليها واجباً و لا كان كالانتقال من القياس إلى النتيجة، بل إنّما كان على سبيل التنبيه على أنّها واجبة الحمد بنفسها مستحقّة لأن لا تجهل أبداً، بل تحمد قبل التنبيه ولكن غفل عنها لا أنّها كانت مجهولة و إنّما عرفت بالقرينة، كما أنّ النتيجة إنّما تعرف بالقياس و من حقّها أن تكون مجهولة قبله؛ و ذلك كما أنّه إذا كان مشهوراً أنّ العلم بالمتضادات واحد قيل «و كذلك الحسّ بها للمناسبة الظاهرة بين العلم و الحسّ» و إذا كان مشهوراً أنّ الإحسان إلى الأصدقاء واجب قيل فأن لا يساء إليهم واجب.

و كذا من المقدمات الجدلية المطلقة ما يكون شنيعاً مضاداً للمشهور أو غير مضاد من وجهه بأن تنتج عن نقيض المطلوب ثمّ يُقال: و المنتج للشنيع شنيع؛ فنقيض المطلوب شنيع؛ فثبت المطلوب؛ و هذا من طريقة الخلف.

فهذه هي المقدمات الجدلية المشتركة بين المجيب و السائل؛ فإنّ المجيب - كما علمت - لا يلتفت إلى ما يسلمه أو لا يسلمه السائل؛ و السائل إذا استعمل هذه المشهورات لم يفتقر إلى أن يتسلّمها عن المجيب، بل الأنفع له أن لا يسأله عنها؛ فإنّه يحرك المجيب إلى الإنكار و يدلّ على

أنه متشكك فيها و أمّا إذا اقتضبها فيكون كأنها سلّمها بالقوّة وإن لم يسلمها بالفعل و أنه لا مجال له عن أن يسلمها و إن حاول أن لا يسلمها سخر منه؛ و ربّما أحلّه محلّ الرحمة و ربّما نسبته إلى استحقاق العقوبة، كما سيظهر لك عن قريب إن شاء الله تعالى؛ هذا.

و للتعليم الأول بعد هذا كلامٍ يحتمل وجهين:

الأوّل: بأن تكون مسئلة جدلية [فهو] ما يكون طلب التسليم فيها لمعني ينفع<sup>١</sup> في إثبات مطلوبٍ من باب ما يؤثر أو يجتنب أو من باب ما يقصد معرفته و هي إمّا أن تكون نفس تسليمها مؤديّة إلى الغرض المقصود أو لا، بل يجعل مقدّمة لما ينتج ما يفيد الغرض أو كان معيناً على إنتاج ذلك بأن يكون قانوناً منطقياً؛ و هي إمّا من المشهورات الغير المطلقة؛ فإنّ المطلقة لا يسأل عنها و إمّا ممّا لا اعتقاد مشهوراً فيها للفلاسفة فضلاً عن غيرها أو ممّا اختلفت فيها الجمهور و الفلاسفة فضلاً عن غيرها أو ممّا اختلفت فيها الجمهور أو الفلاسفة.

و الثاني: و هو الأظهر أن يكون قد ختم القول في المقدّمة الجدلية ثمّ شرع في المطلوب الجدلي؛ فكأنه يقول: إنّه حكم عملي أو اعتقادي إمّا شيء يُقاس عليه لنفسه أو لبعين في معرفة شيء آخر؛ و هو لا محالة ممّا لا يكون مشهوراً مطلقاً، بل ممّا يتشكك فيه إمّا لتعارض الحجج أو لفقدانها في الطرفين أو بُعد عن المشهور؛ و الأحرى أن لا يكون المطلب الجدلي بعيداً عن الحجة بأن لا يتركّب من المشهورات و يكون القياس عليه من الأوّليات بعيداً؛ هذا.

واعلم أنّ كثيراً من آراء الفلاسفة لا رأي فيها للجمهور و لا عليها قياس من المشهورات، بل إنّما السبيل إليها البرهان؛ و كثير من الآراء ليس عليها إلّا قياس يتكلّف من المشهورات. /286/ و كلّ رأي فهو بالقياس إلى ناصره وضع لا بمعني الدعوي الذي ليس عليه حجة و إن كان يسمّى ذلك أيضاً وضعاً، بل بمعني مطلق الدعوى؛ و ذلك أيضاً إنّما سميّ وضعاً؛ لأنّ العادة جرت بأن يخصّ ما له معني من المعاني المسماة باسمٍ و لا يكون له إلّا ذلك المعني باسم ذلك المعني، كما خصّ الممكن الخاصّ حيث ليس فيه معني زائد على الإمكان بالممكن.

ثمّ الوضع بهذا المعني لا يكون إلّا الرأي المبتدع و لا كلّ، بل ما ابتدعه من له نباهة؛ إذ لا عبرة بغيره.

و هو لا يكون من المطالب الجدلية بالقصد الأوّل، بل علي سبيل ما يلزم الجدلي مناقضة القائل به بحسب القائل به لا بحسب نفس القول، كما كان يلزم الفيلسوف مناقضة من يرى أنّ

بين طرفي النقيض واسطةً بحسب القائل لا بحسب القول نفسه؛ إذ لا وسط أعرف منه ليتمكن الاستدلال به عليه.

فأصحاب هذه الآراء المبتدعة حقهم أن لا تقابلوا بالكلام، بل إمّا بالعقوبة كمن يُنكر حُسن عبادة الله تعالى و برّ الوالدين أو بالرحمة كمن يُنكر إثبات الصّحة أو بالسخرية كمن يُنكر حركة الشمس أو بالتخسيس كمن يُنكر أن الشمس منيرة و النار محرقة.

ثمّ اعلم أنّ الجدلي ليس له أن يسأل عن المائئة أو اللّمية؛ فإنّه سؤال تعلّم؛ وإن يسأل عن المائئة فإنّما عن مائئة لفظٍ وقع في خلال كلام المجيب أو يقلّبها إلى الهلية؛ فيقول: «هل تقول إنّ مائئة كذا كذا؟» لتسلّم عنه فيناقضه؛ وإن سأل عن اللّم فإنّما أن يقول: «لم قلت كيت وكيت؟» أو يقول: «هل تقول إنّ كذا كذا؟»

فقد علمت حال المقدّمة الجدلية و المطلب الجدلي و أنّ المطالب منها ما يشترك فيها الجدل و البرهان، و منها ما يخصّ البرهان، و منها ما يخصّ الجدل.

## الفصل التاسع

### في بيان الآلات التي لا بدّ منها في تحصيل ملكة الجدل<sup>١</sup>

لما تكلمنا في أجزاء الكلام بسائطها - و هي المحمولات - و مركباتها - و هي المقدّمات - و ما فيه الكلام - و هي المطالب - فلنتكلّم الآن في نفس الكلام الجدلي و هو الحجّة. فنقول: إنّ الحجّة إمّا قياس أو استقراء؛ و القياس أقرب إلى العقل و أشدّ إلزاماً و الإستقراء أقرب إلى الحسّ و أشدّ إقناعاً و أقرب إلى فهم العامّة. و لاكتساب الملكة الجدلية أدوات أربع:

[الآلة] الأولى: أن يكون قد اكتسب المشهورات و جمعها و ما هو مناقض لها؛ فإنّه ينتفع بالمناقضات بالذات في الخلف و بالعرض بأن ينتقل منها إلى المشهور و من أحكامها إلى أحكام نقايضها. ثمّ المشهورات إمّا مشهور حدّاً أو مقارب له مؤيّد بمثال أو لم يذع و لم يذكر و لم يقرب<sup>٢</sup> بإيراد المثال إلّا أنّه بحيث إذا ذكر انجذبت إليه النفس العامية و حمده الذهن المشهوري أوّل وهلة حمداً راسخاً أو غير راسخ و خصوصاً إذا أيّده بمثال يقبله الجمهور؛ و السبب في كونه كذلك مناسبات بينه و بين المشهورات أو تواتر شهادات أو<sup>٣</sup> الثقة بالقائل؛ و ربّما كان لأسباب ذهنية لا يشعر بها و لو شعر بها لكان القبول على سبيل الحجّة دون الحمد.

٢. F: لم يتقارب.

١. F: + و طلب المواضع و هي أربع.

٣. F: و.



و يجب أن تكتسب الذوايع التي بالقرينة على سبيل المشابهة أو المقابلة على ما عرفت و أن يعرف الآراء الخاصة بصناعة صناعية و ما أجمعوا عليه و ما قاله المقدّم منهم كآراء أبقرات في الطبّ و فيثاغورس في الموسيقى.

ثم إنّ المقدمات و المسائل إمّا منطقية يُراد لغيرها من 287/ الأمور النظرية أو العملية، كقولنا: «هل المتضادات يؤخذ حدّ بعضها في بعض؟» أو خُلقيّة و هي في ما إلينا أن نعملها و يتعلّق بالموثّر أو المهورب عنه إمّا تعلّقاً أولياً أي يكون المسئلة تعليمَ عملٍ أو كسبِ خُلقي، كقولنا: «هل اللذة مؤثّر؟» و «هل أفعال العقّة سعادة؟» أو تعلّقاً ثانياً بأن لا يكون كذلك، بل أمراً نافعاً فيه مطلوباً لأجله، كقولنا: «هل يمكن إزالة الخلق؟» و «هل العدالة يقبل الأشدّ و الأضعف؟» أو طبيعته متعلّقة بالأمور الموجودة في الطباع؛ و ربّما كانت نافعة في أفعالنا، كقولنا: «هل النفس باقية؟» فيجب على المكتسب أن يضمّ ما يقع في أحد هذه الثلاثة بعضه إلى بعضٍ.

و يجب أن يجتهد حتّى تكون المقدمات محفوظة عنده بوجهين:  
الأوّل: أن يجمعها في حكمٍ عامٍّ ليسهل الحفظ، كما إذا كان للمتضادات و المتضايقات حكمٌ؛ فيقول «حكمُ المتقابلات كذا».

و الثاني: أن يفضّل العامّ إلى الجزئيات ليقرب إلى الحسن؛ و هذا أنفع في الاستعمالات، كما عرفت؛ فتفضّل المقابلات إلى المتضادات و غيرها و المتضادات إلى أضداد جزئية، كالحاز و البار.

الآلة الثانية: القدرة على تفصيل الإسم المشترك و المتشابه و المشكّك؛ و لا يقتصر على أن يُعلم أنّ كذا لفظ مشترك، بل لابدّ من أن تكون له قدرة على إيراد الحدود التي بها تتبيّن مباينة المعاني بعضها لبعضٍ كأن يبيّن أنّ «الخير» يُقال على الشجاعة و العدل و العقّة بمعنى كيفية الخير نفسه و علي المصح و المخصب بمعنى فاعل كيفية الخير.

و القانون في معرفة ذلك أن يلاحظ المعاني المضادة للمعاني المتّفقة في ذلك الإسم - إن كانت لها أضداد - فإن وجدها في أوّل الأمر مختلفة الإسم فذلك الإسم إسمٌ مشتركٌ و إن لم يجدها كذلك كانت معرفة ذلك صعبة عليه؛ فالأوّل كـ«الحادّة» الواقع علي «الصوت» و «السيف»؛ فإنّه يُقال في ضدّ الأوّل «ثقلٌ» و في ضدّ الثاني «كليلٌ»؛ و الثاني كـ«الصافي» الواقع علي «الصوت» و «اللون»؛ فإنّ الضدّ في كلٍّ منهما يُسمّى «الكدر»؛ فالعبرة ههنا بالحدّ و المهية و العلامة الخاصة، كما يُقال هنا: إنّ الصفاء فيهما لو كان بمعنى واحد لكان مدركه فيهما حاسّة واحدة و ليس كذلك.

قانون آخر: إذا كان لأحد المعنيين ضدّ و لم يكن للآخر لم يكن الاشتراك إلّا بالإسم، كـ«اللذة»

الواقعة على ما يجده الصادي عند شرب الماء و ما تجده النفس عند فهمها أنّ الضلع لا يشارك القطر؛ و يقابل الأوّل أذي محسوس عند العطش و لا يوجد للثاني أذي في العوام. قانون آخر: إذا كان لكلٍ منهما ضدّ و بين أحدهما و ضدّه واسطة بخلاف الآخر كان الأمر كذلك، كـ«السواد» إذا قيل على «اللون» و على «الجهل».

قانون آخر: و كذلك إذا كانت فيهما واسطة ولكن مختلفة كـ«الأسود» المقول على «اللون» و في لغة اليونانيين<sup>١</sup> على «الصوت»؛ فإنّ الواسطة في الأوّل هي المتخلخل و في الثاني هي نحو الأذن؛ و مع ذلك في الأوّل واحدة و في الثاني كثيرة.

هذه قوانين ما له ضدّ و أمّا إذا لم يكن له ضدّ فلا بدّ من أن يكون له نقيض؛ فإن وجدت العبارة السلبية مشتركة فكذا الإيجابية، نحو «لا يبصر» و لا يستعمل «البصر»؛ فإنّ أحدهما إن كان في العين و القلب واحداً؛ فكذا الإبصار؛ و كذا الحال في العدم و الملكة كلّ منهما يُقاس إلى الآخر؛ فإنّ البصر في العين و القلب إن كان بمعنى واحد /288/ فكذا العمى؛ و كذا إن كان العمى فيها بمعنى واحد فكذا البصر.

و كذا يُعتبر التصاريّف [و الاشتقاقات]؛ فإنّه إن كان العدالة و الكون على سبيل العدالة مشتركاً فكذا العدل و كذا المصحح و الصحيح.

و كذا يُعتبر ارتفاع المعاني إلى الأجناس؛ فإذا ارتفعت إلى أجناس مختلفة متباينة الفصول عالية أو متوسطة دلّ على اشتراك الاسم، كما أنّ الخير يقع على الملك و الفضيلة و المساوي؛ و الأوّل يرتفع إلى الجوهر و الثاني إلى الكيف و الثالث إلى الكمّ؛ و كالحادّ من الأصوات و الحادّ من الزوايا؛ و الأبيض في الألوان و في الأصوات.

و كذا ينفع اعتبار التصاريّف و الارتفاع إلى الأجناس في الشيء في اسم مقابله. و كذا ينفع في معرفة الاشتراك أن يلاحظ الاسم المركّب من المختصّ و الذي يشكّ في اشتراكه كأن يلاحظ الجسم الصافي و الصوت الصافي ثمّ يحل إلى الحدود و الرسوم و يترك الخاصيات؛ فإن لم يبق شيء مشترك فالاشتراك في الاسم؛ و إن بقي فلا إلّا أن يكون في الحدّ اسم مشترك، كما إذا حدّ الصحى أنّه الذي نسبته نسبة اعتدال؛ فإنّه يتوهم أنّه حدّ واحد و لمن ليس كذلك، بل حدود؛ فإنّ لفظة «نسبة اعتدال» مشتركة بين ما هو سبب الاعتدال و ما هو علامة له.

و كذا إن كان أحد المعنيين لا يصحّ أن يقاس إلى الآخر بالشدة و الضعف؛ فالاسم مشترك كما

أنه لا يصح أن يقال «صوت أحد من سيف» وكذا إن كان أحدهما يقبل الشدة والضعف دون الآخر، كالنور لبيان الحق وللشعاع؛ فإن الثاني يقبلهما دون الأول.

وكذا إذا كان المعنيان فصلين لجنسين مختلفين، كالحاد في الصوت والسيف؛ فإن الأول فصل للصوت والثاني فصل لجسم<sup>١</sup> صناعي آلي.

وكذا إذا كان لكل منهما فصل مغاير لفصل الآخر، كما أن اللون فصل معناه «المبصر مفرق البصر» والجامع له وفصل معناه الذي في الألحان الرباعي والخمسي والسُدسي.

وكذا إذا كان أحدهما نوعاً والآخر فصلاً كالأبيض في الألوان والأصوات؛ فإنه في الأول نوع وفي الثاني فصل.

ولا يوهمن أن شيئاً واحداً يجوز أن يكون بالنسبة إلى شيء واحد نوعاً وفصلاً معاً. وأما ما يقال [من] «أن فصول الأعراض هي أنواعها» معناه - على ما علمت - أن النوع البسيط لا يفتقر إلى أن يكون له فصل بسيط حتى يكون له فصل منطقي مشتق منه، بل الفصل المنطقي ثابت له لذاته، مثلاً لا يفتقر البياض إلى أن يقترن به تفريق للبصر حتى يصح أن يكون مفرقاً للبصر كما يفتقر إليه الشيء الأبيض؛ وكما يفتقر الحيوان في أن يكون ناطقاً إلى أن يفتقر به لا أن النوع هو عين الفصل في المعني والمفهوم حتى يكون البياض هو أنه مفرق للبصر؛ فإنه باطل البتة. كيف وقالوا: «إن النوع لا يكون فصلاً للبتة»؟! فكيف يمكنهم بعد أن يقولوا: «إن الفصل يكون نوعاً بهذا المعني»؟! بل الفصل المنطقي لا يجوز أن يكون نوعاً لشيء إلا لفصل منطقي آخر كـ«الحساس» لـ«المدرِك»؛ وما هو نوع مقولة من المقولات لا يمكن أن يكون فصلاً منطقياً لشيء. نعم! يكون فصلاً بسيطاً هو مبدأ الفصل المنطقي.

وكذا يعلم اشتراك الاسم إذا كان أحد المعنيين نوعاً والآخر جنساً أو أحدهما جنساً والآخر فصلاً أو كانا فصلين جنسين مختلفين.

الآلة الثالثة: ملكة القدرة على 289/ أخذ الفصول [بين الأشياء]؛ فإنه بذلك يُفرق بين الأشياء المتشابهة الأحكام ويحصل التفريق بين الأمور المتجانسة أو المتشابهة؛ والأفضل اعتبار ذلك في الأمور المتشابهة الأجناس كالفرق بين أحكام العلم وأحكام الحس؛ وأما الأمور المتباعدة المتخالفة الأجناس فاعتبار ذلك خوض في أمر معلوم؛ فلا يعتد به.

الآلة الرابعة: ملكة القدرة على أخذ التشابه بين المعاني؛ والأفضل أن يجرى ذلك في الأمور المتباعدة دون المتجانسة؛ فإنه لا فائدة فيها؛ والمشارك فيه: إما معني مفرد كاشتراك الجوهر و

الكمّ في انتفاء الضدّ عنهما أو نسبة سواء اختلف طرفاها كاشتراك الحسّ و العلم في أنّ نسبة الحسّ إلى المحسوس كنسبة العلم إلى المعلوم أو اتحد المنسوب إليه كما أنّ نسبة البياض إلى البصر كنسبة السواد إليه أو المنسوب كما أنّ نسبة البصر إلى البياض كنسبته إلى السواد أو كان المنسوب إلى أحدهما هو المنسوب إليه الآخر، كما أنّ نسبة العقل إلى الخيال كنسبة الخيال إلى الحسّ.

## الفصل العاشر في بيان منافع هذه الآلات

أما الآلة الأولى فمنفعته ظاهرة.

وأما الثانية فهي نافعة جداً في المجادلة بأن يعرف السائل و المُجيب أنّ نزاعهما في أمر واحد أو لا اتحاد لما يتنازعان فيه إلّا بالاسم؛ فلا يضيع وقتهما في المُلّاخَعة في ما لا يهَمُّ، كما يتنازع أهل الكلام في كلام الله تعالى هل هو مخلوق؟ فإنّ الذي يقول بخلقه إنّما يعني به الأصوات و الحروف؛ و الذي يقول بقدّمه إنّما يعني به معنى آخر لا يفهمه و لا يقدر على أن يفهمه.

و أيضاً: إذا عرف المُجيب اللفظَ المشترك قدر أن يسخر من السائل بأن يترتب في المقدمات اللفظ المشترك بمعنى و في النتيجة بمعنى آخر و هو لا يشعر به.

و أيضاً: إذا عرفنا ذلك لم نغالط من استعمال المشترك و إن شئنا أن نغالط غيرنا امتحاناً قدرنا و إذا أراد السائل أن يغالط المُجيب قدر؛ و كذا إذا لم يجد قياساً على مقابل ما وضعه المُجيب أورد قياساً على ما يشاركه في الاسم.

و أيضاً: كثيرٌ من الآراء المدنية يكون الحقّ فيها معلوماً عند المدبّر لكن الأصلح أن يعتقد الجمهور خلافه؛ فإن نبغ فيهم من لا يصلح للتدريج العلمي و كان قويّ الجدل لزم المدبّر أن يفهمه بأيّ وجه كان ولو بالمغالطة باسمٍ مشتركٍ، كما فعل سقراط مع ثراسوماخس.

و أما الآلة الثالثة: فتتفع في إرتياد المواضع و المقدمات التي ينظر في الواحد و الغير؛ و تنفع في معرفة الحدود [أيضاً].

و أما الآلة الرابعة: فتتفع في الاستقراء؛ فإنّه مبنيّ على طلب أمور متشابهة تحت كلّيّ و كلّيّ آخر ليحمل أحد الكلّيين على الآخر؛ و هذه منفعة مشهورة لاحقة.

و كذا تنفع منفعة مشهورة في القياسات الشرطية المتّصلة سواء كانت على الاستقامة بقولهم «إن كان اللمس يورد الملموس على اللامس فلا يبصار يورد المبصر على المبصر» أو على

الخلف، كقولهم «لو كان البصر يُرسل رسولاً إلى المبصر فكذا اللمس»؛ و الأولى هنا لفظة «لو» و في الأول لفظة «إن»؛ و أنت تعلم أن شيئاً منهما لا يصلح أن يكون مفيداً للحق؛ فإنه لا يلزم أن يكون حكم أحد الشبهين حكم الآخر ولكن اشتهر هذا النحو من الاستدلال حتى أنه يطالب المخاطب بالتفرقة بينهما إن أنكر.

و قد ينفع في الحدود و الرسوم؛ فإنّ أول ما يُطلب فيها هو الشيء المتشابه؛ لأنّ أول ما يُطلب في الحدود هو الجنس و هو أمّ التشابه؛ و أول ما /290/ يُطلب في الرسوم إمّا الجنس أو ما يقوم مقامه و يشبهه.

و أيضاً: إذا عرفنا حدّ شيء و هناك شيء آخر ليس عندنا حدّه أو رسمه و هو بعيد عن الأول حدّاً لكنّه مشابه له في أمر يصلح ذلك الأمر لأن يكون جزء حدّه أو رسمه؛ فمعرفة المشابهة ينفع في معرفة حدّه أو رسمه؛ و ذلك كمشابهة الوحدة للنقطة في الكون مبدأ كمّ.



## المقالة الثانية

### فيها ستة فصول

#### الفصل الأول

في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من جوهر الوضع لا من أمر خارج<sup>١</sup>  
إعلم أنّ العرض يثبت كلياً و جزئياً؛ و لا يكفي في سلبه أن يُسلب جزئياً؛ و أمّا ما سواه  
فلا يثبت إلّا كلياً و يكفي في سلبها سلبها جزئياً.

و الخاصّة و الحدّ يحتاجان مع ذلك أن يبطلا عمّا سوى الموضوع كلياً؛ و يمتنع إثباتُ هذا  
المعني أي الثبوت الكلّي مع السلب الكلّي عمّا سوى الموضوع في العرض؛ و لا ينفع إلّا في  
إبطاله؛ فإذا وجدّ العرض أقرب إلى أن يكون مجرد الوجود؛ إذ لا يُعتبر فيه زيادةٌ معني  
وجودي؛ فلذلك ألحق مواضع العرض بمواضع الإثبات مطلقاً.

و قد ظنّ بعضُ الناس أنّ السائل مُبطلّ و المُبطلّ سالبٌ؛ و لذا قدّم المعلّم الأول مواضع  
السلب على الإيجاب.

و هو وهمٌ ظاهرُ الفساد؛ فإنّه كما أنّ إبطال الإيجاب سلبٌ؛ فإبطال السلب إيجابٌ؛ و المعلّم  
الأول لم يقدّم السلب على الإيجاب، بل إنّما قدّم الإبطال.

و ظنّ بعضُ الناس في العرض أنّه لا يدلّ على جوهر الشيء و لا وجوده كالأبيض؛ و  
الجنس يدلّ عليهما؛ فإنّ الحيوان يدلّ على جوهر الإنسان و على وجوده.

و أنت خبيرٌ بأنّه لا دلالة للحيوان على الوجود، بل لقائل أن يقول «إنّ الأبيض أيضاً يدلّ  
على وجود جوهرٍ له البياض.» ثمّ كونه غير دالّ على المهيّة أمرٌ خارجٌ عن مفهوم اللفظ.

و كذا ما قيل من «أنّ العرض لا يدلّ على غير واحد دلالةً لا يزول» أمرٌ خارجٌ عن مفهوم  
لفظه.

فاعلم أن أول المواضع أن يُنظر في المحمول: فإن كان جنساً أو حداً أو خاصّةً فليس عرضاً؛ وهذا الموضع<sup>١</sup> برهاني يصلح للإبطال و الإنبات جميعاً لكنّ الأولى به الإبطال؛ و القياس عليه من الشكل الثاني و بالحقيقة من منفصلات كثيرة؛ كأنّه يُقال: «إمّا أن يكون جنساً أو فصلاً أو كذا أو كذا لكنّه ليس بجنس؛ فإمّا كذا أو كذا» هكذا إلى أن يبقى واحد.

موضع آخر معدّ نحو الهلية بالذات؛ و يمكن أن يجعل معدّاً نحو اعتبار العرضية؛ و هو أن يقسم موضوع المسئلة إلى أنواعه و أصنافه لثلاً يقع في الكثرة دفعةً؛ فيتشوّش؛ مثلاً إذا كانت المسئلة «هل العلم بالمتقابلات واحد؟» قسم المتقابلات إلى الأربع ثمّ الأضداد مثلاً إلى العدل و الجور و نحو ذلك؛ و المتضايقات إلى الضعف و النصف و نحوهما؛ و العدم و الملكة إلى البصر و العمى و نحوهما؛ و التناقض إلى البسيط كالإنسان و اللإنسان؛ و المركّب نحو هو إنسان و هو ليس بإنسان. ثمّ يُنظر:

- فإن لم يكن المحمول موجوداً في شيء من جزئيات الموضوع بطلت الدعوى الموجبة الجزئية.

- و إن لم يكن موجوداً في بعضها بطلت الكلية.

- و إن وجد في الكلّ أثبتنا الإيجاب الكلي.

- أو في البعض أثبتنا الإيجاب الجزئي.

- و كذا إن كان الإيجاب مستمراً في الأكثر من غير وجدان مناقضته كفى في الإيجاب 291/

الكلي الجدلي

- و كذا إن كان السلب مستمراً في الأكثر من غير وجدان مناقضته كفى في السلب الكلي

الجدلي؛ فإنك لو أنكرت أحدهما و لم تأتِ بمناقض كنت حقيقاً بأن يسخر منك. هذا إذا كان معدّاً نحو الإنبات و الإبطال؛ و أمّا إذا كان معدّاً نحو العرضية فيجب أن يُنظر أ هو موجود عرضاً في الكلّ أو الأكثر أو ليس كذلك.

و هذا الموضع إمّا يكون برهانياً إذا رتبّ الجزئيات كلّها بحيث لا يشدّ منها شيء. ثمّ يبيّن أن المحمول محمولٌ على كلفة كلّ جزئيٍّ إمّا بالاستقراء التامّ أو بالتجربة المفيدة لليقين؛ و هذا قليلٌ جدّاً.

موضع آخر ظاهرة معدّ نحو الهلية، نافعٌ في البراهين أيضاً و هو أن يحلّل كلّاً من الموضوع و المحمول إلى أجزاء حدّه و يُنظر هل في أجزاء حدّ أحدهما ما يمنع اجتماعه مع الآخر أو يلزم



ما يمنع من ذلك؛ فإن كان الحمل باطلاً وإن لم نجد في الأجزاء الأولى للحدّ ما يمنع حللنا الأجزاء إلى أجزائها وهكذا حتّى تقف على ما يمنع أو يقف الانقسام. موضع آخر جدلي جداً أن يضع المقدمات التي يريدّها و يأخذ في مقاومتها؛ فيحصل له منفعتان:

إحديهما: أنّه من حيث ذاته جدليّ له أن يقيس على المتقابلين؛ فلما فطن بالمقاومة يسهل عليه القياس على مقابل وضعه متى شاء. ثانيتهما: أنّه حينئذٍ ربّما فطن بشروط للمقدمات إذا شرطت سلّمت عن المناقضة.

## الفصل الثاني في مواضع الإثبات و الإبطال التّأخوذة باعتبار اللفظ و التّأخوذة من الكلّيات باعتبار جزئياتها<sup>١</sup>

فمنها: موضع معدّ للإثبات و الإبطال باعتبار اللفظ؛ فإنّه إن لم يأت لمعني باسم مشهور له، بل لمعني آخر أو غير مشهور أصلاً كان لنا أن نبطل قوله بذلك؛ و لنا أيضاً إثبات القول بإثبات أنّ هذا اللفظ لهذا المعني في المتعارف؛ و هذا الموضع جدليّ؛ فإنّه لا اعتبار بالألفاظ في البراهين. و موضع آخر: و هو أن يكون اللفظ مشتركاً؛ فحكم عليه بحكم كليّ ثمّ يبين استمراره في جميع تلك المعاني؛ فالمُبطل يقول: «هذا إنّما هو في هذا المعني لا في سائر المعاني»؛ و أمّا الإثبات به فلا يكون إلّا إذا كان مسلماً أنّ الحكم على الواحد كالحكم على الكلّ؛ و ذلك في المقوّم و اللازم؛ فإنّ مقوّم جزئيّ واحد يكون مقوّمًا لكلّيه و كذا لازمه و في كلّ ما يكون مسلماً بين المتخاطبين أنّ حكم جزئيّ واحد منه حكم الكلّي؛ كما أنّه لا يكون بين نفوس الناس فرق عند المتخاطبين؛ فإذا أثبت أنّ نفس واحد منهم غير مائة بأن قيل «إنّ فلاناً بعد موته أخبر أهله في الرؤيا بكذا و كذا» ثبت أن لا شيء منها بمائة؛ فهنا يُنزّل الجدلي جزئيات اللفظ منزلة جزئيات المعني إذا احتاج إلى اللفظ المشترك.

فهذا الموضع في الظاهر سوفسطائيّ و يصير جدلياً باعتبار أنّ كثيراً من الأسماء المشتركة حقيقة ليست في المشهور بمشتركة أو عند الخصم وإن كان سيظهر عن قريب أنّها ليست مشتركة؛ إذ لا يمنع من الاشتهار ظهور الخلاف و البطلان بعد التأمل. و هذا الموضع لا يكون برهانياً. نعم؛ يناسب القياسات الامتحانية و العنادية.

و موضع آخر: هو أن يكون الاسم مشتركاً محضاً، بل مشككاً إما بأن تكون المعاني مختلفة الحدود/292 متفقة في النسبة إلى غاية كالصحي للأمور المختلفة المتوجهة نحو الصحة أو متفقة في كونها غايةً لشيء واحد كالمقابلات في قولنا «العلم بالمقابلات فإنها مشتركة في كونها غايات العلم»؛ وإما بأن يكون المعني واحداً لكن يختلف حاله بالنسبة إلى الموضوعات؛ فيكون لبعضها أولاً وبالذات ولبعضها ثانياً و بالعرض كتساوي الزوايا القائمتين بالنسبة إلى المثلث و إلى متساوي الأضلاع على الإطلاق لا المثلث المتساوي الأضلاع؛ فإنه ليس حمله عليه بالعرض وإن لم يكن بالحمل الأول؛ فإن الحمل الذاتي ليس هو الحمل الأول وإلا لكان حمل الجوهر على الإنسان حملاً بالعرض؛ فهو بالنسبة إلى مجموع هذين الأمرين مشكك؛ وإن كان بالنسبة إلى المثلث وحده متواطياً؛ فإننا إنما منعا أن يكون المقول لا بالذات متواطياً في ما سلف بالنسبة إلى جزئيات طبقتين مختلفتين في التقدم و التأخر لا بالنسبة إلى طبقة واحدة لا اختلاف فيها في ذلك.

لا يقال: فإذا كان الاختلاف بالتقدم و التأخر موجباً للتشكيك فلم لا يكون تساوي الزوايا لقائمتين مشككاً بالنسبة إلى المثلث و المثلث المتساوي الأضلاع؟! فإن العام متقدم على الخاص.

لأننا نقول: إن التقدم و التأخر إنما يعتبران في الأمور المتباينة التي لا يؤخذ بعضها في حد بعض حملاً ذاتياً؛ و أما الأعم فإنما يتقدم على الأخص في الوهم دون الخارج؛ فإنه في الخارج متحد به.

و قد يكون اللفظ للتشكيك باعتبار النسبة إلى المبدأ و إلى الغاية معاً مثل العلم بالشيء؛ فإنه يعم العلم بما هو كالمبدأ له و بما هو كالغاية له؛ و قد يشمل اللفظ ذلك مع الاختلاف بالذاتية و العرضية، كالشهوة للشيء الشاملة لشهوة المداواة و شهوة الصحة التي هي غاية المداواة و شهوة الحلو التي هي بالذات و شهوة الشراب لا لأنه شراب، بل لأنه حلو التي هي بالعرض. و أكثر ما يقع مثل هذا التشكيك في الأمور الإضافية.

و هذا الموضع صالح للإثبات تفضل المعاني و يثبت ثبوت الحكم لكل منها؛ و للإبطال بأن يفضل المعاني و يبين عدم ثبوت الحكم لبعضها.

و موضع آخر: يؤخذ ما يعرض المحمول؛ فيثبت للموضوع، كأن يقال «إن الإحساس تمييز و كل تمييز من شأنه أن يقع صواباً و خطأ» لا «إما صواب أو خطأ»؛ فإنه لا يوجب شيئاً؛ فينتج «إن الإحساس من شأنه أن يقع صواباً و خطأ»؛ فيبين حال الموضوع الجزئي من موضوع كلي. و هذا الموضع ينفع في الإبطال الكلي؛ فإنه إذا لم يكن الشيء ثابتاً للجنس لم يكن ثابتاً للنوع

البتّة و لينفع في الإثبات مطلقاً؛ فإنّه ليس كلّما كان للجنس شيء ثبت ذلك الشيء للنوع إلا إذا ثبت أنّه ثابت لجميع أفرادهِ؛ وهذا صعبٌ جدّاً، بل إن أثبت ففي الأغلب وفي الظاهر؛ فيكفي للجدل دون البرهان.

و موضع آخر: باعتبار الموضوع، كأن يُقال: «إن كان علمٌ ما خسيساً كعلم اتّخاذ الدفوف و علمٌ ما شريفاً كعلم التوحيد، فقد يوجد<sup>١</sup> حال ما خسيساً و حال ما شريفاً».

و هذا يصلح للإثبات بلا شرط؛ فإنّ كلّ ما يثبت للنوع /293/ فهو ثابتٌ للجنس البتّة و إن لم يعمّ ثبوته أفراد النوع؛ و لا ينفع في الإبطال البتّة.

و موضع آخر: إذا ثبت معني جنسي لشيء فلا بدّ من أن يكون فيه نوعٌ من أنواعهِ، مثلاً إذا قيل: «الإنسان عالم» فلا بدّ من أن يكون فيه من أنواع العلم شيءٌ.

و هذا الموضوع يصلح للإثبات و الإبطال؛ فإنّه إذا ثبت واحدٌ من الأنواع ثبت الجنس و إذا لم يكن شيءٌ منها بطل حملُ الجنس.

و ينفع في هذه المواضع و الذي سلفت تحليلُ الحدّين إلى حدودهما؛ فإنّ التحليل إلى الحدّ يُسهّل السبيل إلى الحجّة كما علمت و يجب اعتبارُ الحدود و الرسوم الحقيقية و المشهورة جميعاً؛ فربّما كان حدّ مشهوري هو رسمٌ في الحقيقة أو لا حدّ و لا رسم؛ و قد يكون بالعكس أي رسم مشهوري هو حدّ حقيقي.

### الفصل الثالث

#### في مواضع الإثبات و الإبطال المأخوذة من خارج جوهر الوضع

فمنها: أن يُعتبر حالٌ ما يلزمها المطلوب؛ فيُطلب أيُّ شيء يلزم منه المطلوب؛ و هذا نافعٌ في الإثبات [باستثناء عين المقدّم].

و منها: أن يُعتبر حالٌ ما يلزم من المطلوب؛ و هذا نافعٌ في الإبطال باستثناء نقيض التالي.

و هذان الموضعان يشتركان فيهما الجدل و البرهان.

و منها: اعتبار الزمان، كما إنّا إذا اعتبرنا الزمان أبطلنا «أن كلّ معتدٍ نام»؛ فإنّ الحيوان في سنّ الوقوف و الانحطاط معتدٍ و ليس بنام؛ و «أن كلّ تذكّرٍ تعلّم»؛ فإنّ التذكّر إنّما هو بالنسبة إلى ما مضى العلم به و التعلّم إنّما هو بالنسبة إلى المستقبل علمه.

و هذا الموضع إنّما ينفع في الإبطال؛ و يشتركان فيه الجدلي و البرهاني.

ومنها: أن ينتقل عن الكلام في شيء إلى الكلام في الأمور الخارجة عنه الملزومة للمطلوب أو اللازمة له التي هي بحيث إذا صحّت أو بطلت لزم المطلوب لزوماً حقيقياً أو مشهورياً وكثيراً ما ينتقل إلى ما لا يتعلق بالمطلوب لإيهام أنّه ممّا ينفع في المطلوب إشفاقاً من ظهور الانقطاع و شغلاً للمدّة بالكلام و توقّعاً لقاطع من العوارض بترك الأمر معطي أو استقداحاً للخاطر الأنكد؛ و هذا مغالطة؛ فمن حقّ المجيب حينئذٍ أن يُسارع إلى التسليم و يُبيّن أنّه لا ينفعه لتضاعف الفضيحة.

ومنها: النظر في الأمور الخارجة للمعاندلة للمطلوب سواء كانت مع المطلوب ممّا يتعاقب على موضوع واحد كالصحة و المرض أو من المتباعدات نحو «إمّا أن تكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجوداً»؛ فإنّ النظر في المعاندات أيضاً نافعة في الإثبات و الإبطال. و هذا الموضوع مشترك بين الجدل و البرهان.

ومنها: نقل الاسم إلى اسم آخر؛ فربّما انتفع به في البيان؛ و ذلك إذا كان الاسم لا يدلّ على نفس المعني وحده، بل مع زيادة أو نقصان أو شرط؛ فإنّه يبدله بالاسم الموضوع لنفسه، كما يبدل لفظ الشجاع بـ«جيد النفس» أو «حسن الرجاء» أو «جيد البخت». و هو نافع في البرهان و الجدل على السواء.

ومنها: أن لا يقتصر على مطلق الوجود، بل يعتبر حاله مع كونه دائماً أو أكثرياً أو أقلّياً. و منها: أن يجعل الشيء آخر من أجل اختلاف الاسم، كما يقال: «إنّ من اللذات ما هو فرح و منها ما هو سرور و منها ما هو طرب» و هذه الألفاظ مترادفة.

ومنها: الانتقال من حكم أحد الضدين إلى حكم الضد الآخر بنحو هذه الطرق:

- إن كان الإحسان إلى الأصدقاء جائزاً فالإساءة إلى الأعداء جائزة.

- إن كانت الإساءة إلى الأصدقاء قبيحة فالإحسان إليهم جميل.

- إن كان الإحسان إلى الأصدقاء حسناً فالإساءة إليهم قبيحة. [294/]

- إن كانت الإساءة إلى الأعداء جميلة فالإحسان إليهم قبيح.

- إن كانت الإساءة إلى الصديق قبيحة فالإحسان إليه جميل.

- إن كان الإحسان إلى الأعداء قبيحاً فالإساءة إليهم جميلة.

فهذه الطرق كلّها محمودة مقبولة ولكن ليست واجبة. أمّا الأوّل فلأنّه لا يجب أن يكون إذا كان الشيء موجوداً لصدّ أن يكون ضده موجوداً لضده؛ و أمّا البواقي فإنّها حكم فيها بأنّه إذا كان

للشيء عند الشيء حكم كان لضده عنده ضد ذلك الحكم؛ وليس ذلك بلازم البتة؛ فإنه ليس إذا كان النور يسود شيئاً كانت الظلمة يبيضه.

ومنها: أن يكون لو وجد المحمول لزم اجتماع الأضداد، كما أنه يلزم على القائلين بالصور المفارقة الموجودة في المحسوسات أن تكون متحركة ومستحيلة عليها الحركة معاً.

ومنها: أنه إذا كان المحمول عارضاً لا على الدوام وكان له ضد؛ فيُنظر هل من شأن الضد أن يعرض ذلك الموضوع؛ فإن لم يكن من شأنه ذلك لم يكن المحمول محمولاً عليه؛ فإن من شأن الضدين أن يكون موضوعهما واحداً إذا لم يكن أحدهما طبيعياً للموضوع والموضوع موضوع قريب، مثلاً إذا كان محلُّ البغض هو القوة الغضبية فكذا المحبة.

وهذا ينفع في الإبطال دون الإثبات إلا أن يتوجه الإثبات إلى الإمكان؛ فإنه إذا أمكن أحدهما لموضوع أمكن الآخر.

وهذا الموضوع غير برهاني؛ إذ ليس من الواجب أن يكون كل ما هو موضوع لضد يصلح أن يكون موضوعاً لضده، بل إنما الشرط في التضاد أن يوجد موضوع من شأنه أن يعرضه كل منهما لا أن كل موضوع يكون من شأنه ذلك، بل من الموضوعات ما لا يفارق أحدهما ومنها ما يفارقهما إلى العدم أو الواسطة ولكن لما شوهد كثير من الجزئيات حالها ذلك صارت هذه المقدمة مشهورة مقبولة.

ومنها: الانتقال من أحد النقيضين إلى الآخر بأن يجعل التالي عكس نقيض المقدم، كأن يقال: «إن كان اللذيق حسناً؛ فما ليس بحسن ليس بلذيق» أو يجعل نقيض اللازم ملزوماً لنقيض الملزوم، نحو: «إن كان كلما كانت الشمس طالعةً فالتنهار موجود، كان إذا لم يكن التنهار موجوداً لم تكن الشمس طالعة»؛ وأما عكس هذا ففي بعض المواضع يكون مشهوراً وفي بعضها لا يكون؛ فلا بد للجدلي من أن يتبع ذلك؛ وكذا في الأضداد ربما كان ضد اللازم لازماً لضد الملزوم، كما أن الشجاعة فضيلة والجبن رذيلة والصحة مؤثرة والمرض مجتنب؛ وربما لم يكن، بل كان بالعكس، كما أن جودة البنية - أي اعتدال المزاج واستواء التركيب وتناسب الأعضاء - تلزمها الصحة ولا يلزم رداءة البنية المرض، بل بالعكس؛ فيجب أن تكون أمثال هذه معدة للجدلي.

ومنها: الانتقال من الملكة إلى العدم، كأن يقال: «إن كان البصر حسناً، فالعمى عدم حس» و بالجملة إذا اتصفت الملكة بأمر وجودي لم يجز أن يتصف العدم بذلك الوجودي، بل لابد من أن يتصف بعدمه.

ومنها: الانتقال من أحد المتضايقين إلى الآخر؛ فإن حوفظ على الموازنة والمعادلة كان

التلازم حقيقياً، كما يقال: «إن كان العلم ظناً فالمعلوم مظنون» و «إن كان البصر حساً فالمبصر محسوس» لا إنّه «إن كان العلم إدراكاً فالعالم مدرك - بالفتح - أو «المعلوم مدرك - بالكسر -» ولا «إن كان المدرك معلوماً فالمدرك علم» ولا «إذا كان محسوس ما معلوماً كان الحس علماً» وإن كان المشهور قد يوجب كون الحس علماً، بل الحق يوجب أن لا يكون 295/ المحسوس معلوماً ولا بالعكس؛ فإنّ الحس غير العلم؛ فما وقع عليه أحدهما غير ما وقع عليه الآخر.

## الفصل الرابع

### في مثل ما ذكر من المواضع المأخوذة من الخارج

منها: مواضع تُعرف بالنظائر؛ وهي الأمور التي لها نسبة إلى شيء؛ فيُشتق لها منه اسمٌ إمّا نسبة القابل إلى المقبول كالعدل من العدالة أو [نسبة] الغاية إلى الفاعل والحافظ كالصحي لكل ما يفعل أو يحفظ الصحة أو [نسبة] المبدأ إلى الغاية كما يقال: «مرض عفوني».

ومنها: مواضع تُعرف بالمأخوذة عن التصارييف؛ وهي أيضاً مثل الأول إلا أنّه لا يُشتقّ هنا اسمٌ، بل يوسط بين المنتسبين ما يدلّ على الانتساب، كما يقال: «[هذا هو] جارٍ مجرى الطبيعة» و «[هذا] مذهب العدالة» و «[هذا] مأخذ الحكمة»؛ هذا.

وظنّ أنّ التصارييف هي أمور صادرة عن أشياء كالوَجَع عن الضرب؛ وهو بعيدٌ جدّاً عن عبارة المعلّم الأوّل وغير مناسب للمقام؛ فإنّه لا يجب أن يكون لمثل الوَجَع حكمٌ مقياس إلى المرض بخلاف نحو ما هو على سبيل العدالة؛ فإنّه لا بدّ له من حكمٍ على سبيل العدالة.

و ينتفع بمواضيع النظائر والتصارييف على وجهين:

أحدهما: ما يخصّ العلم الخلقي وهو أن يُحمل محمود أو مؤثر على أحد المنتسبين بالقياس إلى الآخر، كما يُقال: «إن كان العدل محموداً فالعدالة محمودة» ولا يعتبر محمول آخر ولا الخير؛ فإنّ الخير هو المقصود لذاته ولا يتفق فيه الأمران.

والثاني: أن يُعتبر بحسب المقابلة، كأن يُقال: «إن كانت الشجاعة حكمة فالشجاع حكيم» و «إن كان ما يجري مجرى الشجاعة ما يجري مجرى الحكمة فالشجاعة حكمة».

وهذا موضع جدلي مشهور في بعض الموادّ يصلح للإثبات والإبطال؛ وعكسه غير صحيح؛ فإنّه ليس «إذا كان الحكيم شجاعاً كانت<sup>١</sup> الشجاعة حكمة» ولا «إذا كان الحكيم يلزمه أن يكون شجاعاً كانت<sup>٢</sup> الشجاعة يلزمها أن تكون حكمة».

و موضع الكون و الفساد؛ و يخصّ بحمل المحمود و الخير؛ فيقال: «ما كونه خيرٌ فهو خيرٌ و ما كونه شرٌّ فهو شرٌّ» و «ما فسادُه خيرٌ فهو شرٌّ و ما فسادُه شرٌّ فهو خيرٌ». فيجب أن يؤخذ المحمول بالقياس إلى شيءٍ واحدٍ و أن يؤخذ الخيرُ و الشرُّ مطلقين لا مخصوصين بالخير الحقيقي أو الشر الحقيقي حتى يكون تعليمياً و إلا فيكون جدلياً محضاً؛ و إن أبدل الكونُ بـ«فاعل الخير» و الفسادُ بـ«فاعل الشر» فيقال: «فاعل الخير خيرٌ و فاعِلُ الشرِّ شرٌّ» لم يكن برهانياً البتّة؛ و إن أخذنا شيئين بأنفسهما لم يلتفت إليهما إلا من حيث الشهرة؛ و أمّا الحق فلا يوجبه البتّة. اللهم! إلا أن يريد بكونه خيراً أو شرّاً فاعل الخير و فاعل الشر؛ فيكون هذار.

و منها: مواضع المتشابهات؛ و هي أن يجعل أحدُ الشبهين مقدّماً و الآخر تالياً، كأن يقال: «إن كان قديكون بالأضداد علمٌ واحدٌ فقد يكون بها ظنٌ واحدٌ» و «إن جاز أن يكون الإبصار بخروج شيءٍ من البصر جاز أن يكون السمع بخروج شيءٍ من الأذن» و «إن كان ما له بصرٌ يبصر فما له سمعٌ يسمع».

و هذا جدلي صرفٌ يصلح للإثبات و الإبطال.

و منها: مواضع النسبة إلى الوحدة و الكثرة؛ و هي برهانية صالحة للإبطال حسب، كما يقال: «إن العلم يكون بأشياء كثيرة و الفهم لا يكون إلا لواحد؛ فليس العلم فهماً».

و منها: مواضع أربعة مأخوذة من الأكثر و الأقل:

أحدها: أن يجعل ما هو أكثر في معني الموضوع أكثر في معني المحمول، كما يقال: «إن كانت اللذة خيراً فما هو أكثر لذّة أكثر خيراً» و «إن كان الجور شرّاً فما هو أكثر جوراً 296/ أكثر شرّاً»؛ و هذا مشهورٌ محضٌ إن أخذ المقدّم مهماً؛ فإنّه ليس إذا كان السكنجيين نافعاً كان أكثره أنفع، بل ربّما ضرّ. نعم! إن صدق كلياً كان علمياً<sup>٢</sup>.

و هذا صالحٌ للإثبات و الإبطال معاً.

الثاني: أن يُعتبر مع المحمول محمول آخر يكون أحدهما أولى بالموضوع من الآخر؛ فإن وجد ما ليس بأولى فالأولى موجود و إن لم يوجد الأولى لم يوجد ما ليس بأولى. ثم إن عني بـ«الأولى» الأقدم بالطبع، كان الموضوع علمياً<sup>٣</sup> و أمّا إن عني الأكثر فلا. إذ لا يلزم من وجود الأكثر كابتلاع الطعام وجود الأقل كالغصة و لا من وجود الأقل وجود الأكثر لاسيّما إذا كانا في طرفي النقيض.

و الثالث: عكسٌ هذا؛ أي يتعدّد الموضوع لمحمولٍ واحدٍ يكون أحدهما أولى به من الآخر؛ و هذا كسابقه في صيرورته علمياً.

و الرابع: أن يتعدّد كلّ من الموضوع و المحمول و يكون أحد المحمولين أولى بأحد الموضوعين من المحمول الآخر بالموضوع الآخر أو بالعكس؛ و هذا أيضاً كالسابقين. و منها: موضع أخرى مثل هذه الأربعة مأخوذة من المساواة؛ و هي جدلية محضة. و منها: موضع مأخوذ من فعل الشيء بأن يكون الشيء إذا فعل شيئاً في شيء، فجعله مقروناً به قيل «إنّ الفاعل أيضاً مقرون به»؛ فيقال لفاعل الخير أنّه خير و لجاعل الشيء أبيض أنّه أبيض. و هو جدلي البتّة؛ فإنّ الحركة تجعل الجسم حارّاً و هي ليست بحارّة؛ و أحسن مواضعه الخلقيات.

و موضع آخر قريب من هذا و هو أنّه إذا زيد شيء على شيء؛ فجعله أزيد في حال كانت له كالبياض و الحرارة و نحوهما؛ فهو بتلك الحال؛ و هو أيضاً ليس علمياً؛ فإنّ زيادة حركة الحارّ يوجب زيادة حرارته و ليست حارّة.

و هذان للإثبات دون الإبطال؛ فإنّه ليس إذا لم يجعل الشيء غيره بصفة لم يكن هو بتلك الصفة و لا إذا زيد الشيء على غيره؛ فلم يزد في حاله أن لا يكون بتلك الحال؛ فإنّ الجوهر لم يجعل العرض جوهرّاً و الزوج إذا زيد على الفرد لم يجعله زوجاً. على أنّه لا يبعد أن يحمد هذا الإبطال بعض الجدليين حين لا يفتن للمعاندات.

و موضع آخر إذا قيل المحمول على الموضوع بوجه الكثرة أو القلّة، فهو مقول عليه على الإطلاق؛ و إذا لم يحمل عليه على الإطلاق، فلا يكون أكثر أو أقلّ ولكن لا عكس؛ فإنّه ليس إذا لم يكن أكثر و لا أقلّ لم يكن مطلقاً؛ إذ ربّما لا يقبل القلّة و الكثرة.

و هذا الموضع ليس له عناد علمي و هو ظاهرٌ ولكن له عناد جدلي؛ و هو أن يقال: خمود الشهوة خيرٌ من الفجور مع أنّه ليس خيراً على الإطلاق؛ و أمّا في الحقيقة فهو ليس بخيرٍ من الفجور. إنّما يصحّ هذا لو كانا متشاركين في الخيرية و ليس كذلك، بل إنّما الفجور أكثر شراً من خمود الشهوة<sup>١</sup> لكثرة عدد الشرّ الصادر عنه بالنسبة إلى عدد الصادر عن الخمود<sup>٢</sup>. ثمّ إنّ ما كان فقد الخير شراً في ما وجوده فيه خيرٌ و فقد الشرّ خيراً في ما وجوده فيه شرٌّ لكن ذلك في ما الخير و الشرّ فيه دون الذي يُقال له الخير و الشرّ بمعنى الصادر عنه الخير أو الشرّ؛ فإنّه ليس إذا لم يكن الشيء سبباً لشرٍّ كان سبباً لخيرٍ أو بالعكس.

و موضع آخر قريب من هذا إذا كان الشيء موجوداً أو ممكناً أو حسناً أو نافعاً في وقتٍ من الأوقات أو موضع 297/ من المواضع أو موضوع من الموضوعات؛ فهو كذلك مطلقاً؛ فإنّ ما لم يكن ممكناً بوجهٍ لم يكن ممكناً في بعض الأوقات و هكذا؛ و هو أيضاً للإثبات.



وقد يُعاندُ بأمثلة مشهورة، كما أنَّ الشيء يكون فاضلاً في أمرٍ ولا يكون فاضلاً على الإطلاق؛ وينفع دواءٌ في وقتٍ ولا ينفع مطلقاً وفي عليلٍ وفي موضعٍ ولا ينفع مطلقاً؛ ويحسن قتلُ القريب إذا كفر بالله ولا يحسن مطلقاً؛ ونحو ذلك؛ ومن الناس من استحسّن قتلَ الأبِّ وليس بحسنٍ على الإطلاق.

لكن هذه الأمثلة إنما يُعاند ما ذكر لو كان الإطلاق المأخوذ فيها بمعنى أن يُلاحظ معني المحمول من حيث هو بلا اعتبار زيادةٍ أصلاً؛ ولو كان كذلك لكانت كلّها كاذبة، بل إنما يصدق إذا أُريد به وجودُ المحمول وجوداً عاماً دائماً غير مقيّد بوقتٍ مخصوصٍ أو موضوعٍ أو موضعٍ مخصوصٍ؛ فالغلط ناشٍ من اشتراك الاسم.

وأما المستحسن عند بعض الناس فهو لا يجب أن يكون مستحسنّاً في الخارج على الإطلاق بشيءٍ من المعنيين، بل لابدّ من اتّحاد المطلق والمقيّد في اعتبار الوجود الخارجي أو الذهني.

وهذا الموضع يصير علمياً إذا اعتُبر فيه الحصرُ وترك الإهمال. ولا تلتفت إلى ما يُقال من أنّه قد يكذب الشيء مفرداً وصدق مع شيء؛ فقد عرفتَ اندفاعه في الفن الثالث.

## الفصل الخامس

### في الأولى والآثر

إعلم أنّ تلي المواضع السابقة المواضع التي تُعدّ نحو الآثر والأفضل؛ وظاهر الحال أنّ البحث عن ذلك متعلّق بالخلقيات لكنّ النظر فيهما مقتضى للنظر في الأولى والأحرى والأزيد والأقص؛ وذلك [قد] يتعدّي الخلقيات.

ومشاركة هذا البحث للبحث عن الأكثر والأقلّ أنّ جميع ما ينفع فيهما ينفع في الآثر والأفضل؛ وأكثر ما ينفع في الآثر والأفضل ينفع فيهما لا كلّ؛ فإنّه ليس يجب أن يكون ما هو أطول زماناً أكثر مع أنّه آثر.

واعلم أنّ الآثر والأفضل ليسا بمعنى واحد؛ فإنّ العلم أفضل وليس آثر [من اللباس عند العريان والموت على حالة كريمة أفضل من الحياة الخسيسة وليس آثر].

واعلم أنّ لفظ «الأفضل» يُقال على وجوه:

[١]. منها: في شيئين متشاركين في نوع فضيلة تقبل الزيادة والنقصان؛ ويكون في الأفضل

أزيد، كما يُقال: «فلانٌ أيسر من فلانٍ» إذا كان عنده مثل مقدار ماله وزيادة.

[٢]. ومنها: في شيئين متشاركين في نوع فضيلة تقبل الشدة والضعف، كالأجل والأسخن.  
[٣]. ومنها: في شيئين متشاركين في نوع فضيلة لا تقبل التفاوت أو تقبله ولكنهما غير متفاوتين ولكن يكون للأفضل فضائل أخرى، كأن يكون أحدهما شجاعاً عفيفاً والآخر عفيفاً.

[٤]. ومنها: في شيئين متشاركين في جنس الفضيلة لا نوعها ويكون نوع الأفضل في نفسه فوق نوع الآخر. لست أقول أفضل منه، بل أقول إنه ثابت دائم دون الآخر أو أنه نافع في المطلوب لذاته دون الآخر؛ ومن هذا القبيل ما يقال: «إن الحكمة أفضل من اليسار».

[٥]. ومنها: في أمرين يتعلق بأحدهما مصالح أكثر عدداً وأدوم من مصالح الآخر لا أكثر فقط؛ فإنه ربما كان واحد دائم أفضل من ألف غير دائم.<sup>١</sup>

[٦]. ومنها: في أمرين أحدهما له الفضيلة من ذاته والآخر اكتسبها منه.  
و «الأولى» أيضاً يقال على وجوه:

[١]. منها: هذا المعنى.

[٢]. ومنها: ما هو أشد مناسبة، مثل الكرامة التي يجوز أن يقع لمن لا مائة له و لمن له مائة؛ وهي أولى بالذي له مائة؛ والمائة هي التي إن اقترنت بشرائط كانت موجبة لكنها لم تُشعر باقترانها إلا بأكثر 298/ الشرائط؛ فلا تكون<sup>٢</sup> الكرامة عند الشاعر واجبة، بل أولى. ثم إنه إما أن يستدل بالمائة:

- على وقوع الكرامة كأن يقال: «إن فلان عند فلان حقوقاً و قد قصده»؛ فالأولى أن يكون قد وقع منه إكرامه.

- أو على أنه أجمل، كما يقال: «إن إكرام فلان فلاناً أجمل؛ لأن له عنده حقوقاً» سواء وقع الإكرام أو لم يقع.

فالمائة تشارك ساير العلل في أمر الوقوع [و] تخالفها في الجميل؛ فإن ساير العلل لا يفيد؛ وإما يقتصر في المائة على الأولى؛ لأنه لم يحصل العلم بوجود ساير العلل لكن يسبق إلى الذهن العامي أن الذي حصلت له علّة من العلل أو العلّة التي تصير علّة بالفعل عند الشرائط أولى من الذي ليس له علّة؛ وكذا ما يكون أسبابه المرجحة أزيد من الآخر يظن أنه الأولى ولكن الحق يوجب أن ما لم يجتمع فيه جميع العلل فهو بعد ممتنع و ما اجتمعت فيه فهو واجب؛ وزيادة العلل الناقصة أو وجودها في شيء دون شيء لا توجب الأولوية.

١. في «F» اندرج هذا الوجه في الوجه السابق.

٢. S. فلا يكون.

واعلم أن الأزيد و الأفضل يصح وقوعه في كل مقولة بمعنى أن المحمول الذي يحكم عليه بالأولية و عدمها يكون من كل مقولة.

كما يقال: «إن الصورة أحق بالجوهرية من الهيولي» و «الشخص أولى بالجوهرية من الكلّي» لا بمعنى أن جوهريته أكثر من جوهرية ذلك أو أسبق، بل بمعنى أن ما يتساويان فيه يوجد له حكم و وصف هو أسبق لأحدهما و أكمل و هو الوجود.

و في الكمّ و الكيف و الفعل و الانفعال ظاهر.

و في الإضافة يقال: «صداقة فلان أشد».

و في الأين «النار أعلى من الهواء»؛ و ما قيل في المثال «إن القوة الانسانية في الدماغ أو في القلب» فلا يخفى فساده؛ فإنه ليس الاختلاف إلا في نفس الأين لا في زيادته و نقصانه.

و في متى «تاريخ الفرس أقدم من تاريخ العرب» و ما قيل في مثاله من «أن الصيف أصلح لأمير كذا أو الشتاء» ففاسد؛ لأنه أخذ «المتى» موضوعاً و الأصلحية ليست من مقولة متى، بل يقع في جميع المقولات.

و في الجدة «التروس أوقى أم الدرع».

و في الوضع «الفلك في الإقليم الرابع أشد ميلاً أو في الثالث».

ثم إن المقاييس التي في هذا النظر على وجوه:

[١.] منها: أن يكون الموضوع متعدداً<sup>٢</sup> و المحمول واحداً، نحو «الفناء أثر أم الخلد؟».

[٢.] و منها: ما بالعكس، نحو «الفضيلة أنظر أو أعمل؟»؛ و هو بالحقيقة راجع إلى الأول؛

فإنه بمعنى أن النظر في الفضيلة أكثر أو العمل؟

[٣.] و منها: أن يتعدداً، نحو «اللبن أشد في البياض أو الغراب في السواد؟»

[٤.] و منها: أن يكون الموضوع مضاعفاً في أحد الطرفين أو كليهما، كأن يقال: «الحكمة مع

الشجاعة خير أم الحكمة مع العفة؟» أو يقال: «الغنى مع الصحة أفضل أم الفقر مع الحكمة؟»؛ و

قد يكون المحمول مضاعفاً مع مضاعفة الموضوع أو لا معه، نحو «الحكمة مع العفة أنفع في الدنيا

و الآخرة من الحكمة مع<sup>٣</sup> الشجاعة».

## الفصل السادس

### في المواضع المتعلقة بهذا الباب<sup>١</sup>

وإنما نذكر الأمور التي يخفى فيها التفاوت؛ إذ لا طائل في التطويل بذكر الأمور الظاهرة؛ واعلم أن:

[١.] منها: أن ما هو أطول زماناً وأكثر ثباتاً فهو أثر؛ وهذا إنما يكون حقاً إذا كان الشئان متساويين في النوع وإلا فربما كان الأقصر زماناً أثر.

[٢.] ومنها: أن الأكثر ثباتاً أثر؛ والفرق بين الأكثر ثباتاً والأطول زماناً أن الأطول زماناً ربما كان يشتد ويضعف في مدة وجوده بخلاف الأثبت؛ فإنه بمعنى أن لا يتغير.

[٣.] ومنها: أن مختار الأريب الحسن الاختيار أو الصالح أفضل وكذا مختار الشريعة الصحيحة و/299 مختار جماعة مبرزين في الفضل والمعرفة في ذلك الباب وكذا مختار الأكثر منهم - وهذا مشهور - وكذا ما يختاره الكل لذاته لأنه خير في نفسه أفضل؛ وهو أيضاً مشهور؛ فإنه ربما كان بالعكس؛ فإن ما يختاره الفضلاء من السعادة الأخروية أفضل مما يختاره الكل من الصحة؛ وكذا المختار في الصناعة التي هي أفضل أفضل، كما أن المختار في الفلسفة الأولى أفضل من الموسيقي؛ وهذا يصير حقاً بقيدتين: أحدهما: أن يكون مختار الصناعة الفضلى مما يوجبه الفيلسوف من جهة أنه فيلسوف لا أنه مخطئ.

والثاني: أن لا يكون الوقت موجباً لما في الصناعة الخسيسة؛ فإنه ربما اقتضى الوقت استخراج شكل من الهندسة.

[٤.] ومنها: أن ما هو من جنس الفضيلة كالعدالة أفضل مما عرضت له الفضيلة كالعادل؛ وهذا قد يشتهر وقد لا يشتهر؛ وأما الحق فلا يوجب، بل لا يتقرر له عنده معني؛ فإن الأفضل لا يخلو إما أن يُراد به الأكثر في كونه فضيلة أو يُراد به الأجمع للفضيلة؛ وعلى كل فلا مناسبة بينهما بالأفضلية.

[٥.] ومنها: أن المؤثر بذاته ولأجل نفسه كالصحة أثر من المؤثر لغيره كالدواء؛ وهذا حق.

[٦.] ومنها: أن المؤثر بذاته أفضل من المؤثر بالعرض؛ وهذا يخالف سابقه في أنه قد لا يكون المؤثر بالعرض مؤثراً البتة كالحلو المرّ؛ فإنّ الحلو مؤثر بالذات والمرّ مؤثر لما عرضت<sup>٢</sup> له الحلوة وليس يتوجّه إلى التبريع شيء من الإيثار؛ وأيضاً ربما كان الشيء مؤثراً بالعرض؛ لأنّ مقابله مكروه أو ملزوم مكروه؛ فإنما يؤثر؛ لأنه موصل إلى عدم المكروه الذي هو

مؤثر بالعرض و علّة لوجود المؤثر لا بالذات، بل بالعرض؛ فإنّ الأعدام لاتصلح لأن تكون عللاً للأمور الوجودية؛ ومثال هذا أنّ فضيلة الأصدقاء مؤثرة لذاتها؛ لأنّها موصلة إلى سعادة الصديق و هي مؤثرة لذاتها و فضيلة الأعداء مؤثرة لا لذاتها، بل لاندفاع ضررهم و الضرر هو عدم السلامة و السلامة هي المؤثرة لذاتها.

[٧.] ومنها: أنّ ما هو سبب للخير بذاته - كالفضيلة - أثر ممّا هو سبب له بالعرض كالبحث؛ كما أنّ ما هو سبب للشرّ بذاته أدخل في الاجتناب ممّا هو سبب له بالعرض؛ و الفرق بين هذا الموضع و ما قبله أنّه أخذ الشيء هناك مؤثراً و هنا سبباً؛ فهنا سببان لغاية و هناك غایتان أو سبب و غاية؛ و منفعة ذلك الموضع ليست إثبات الإيثار، بل الإيثار ثابتٌ للأمرين و يُطلب كون أحدهما أثر من الآخر؛ و هذا الموضع ينفع في إثبات الإيثار و الآثرية معاً؛ فهو بالقوّة إثباتٌ أمرين و إن كان بالفعل إثباتاً واحداً هو إثبات الآثرية.

[٨.] ومنها: أنّ ما هو أثر عند الكلّ و على الإطلاق - أي في عامّ الأحوال - أثر ممّا يؤثر في حالٍ دون حالٍ و بحسب شخص لعذرٍ لولاه لما كان أثر؛ و ذلك كالصحّة و البط للعلاج؛ و هذا حقّ.

[٩.] ومنها: أنّ الذي للشيء بالطبع أثر من الذي لا يكون بالطبع؛ فالعدالة أثر من العادل. لسنا نقول «أفضل»؛ فإنّه قد مرّ و نعي من جهة نسبتها إلى المنفعة المتعلقة بهما لا باعتبار مقاييس ما بينهما من جهة أنّ أحدهما يؤثر لذاته و الآخر لغيره؛ فإنّه قد مرّ، بل هذا نظير ما يقال: «إنّ السراج أثر من المرأة المضئية» بالعكس؛ فإنّه يفعل الإضاءة لأمرٍ في طبعه بخلافها؛ فإنّها تفعل بأمرٍ مكتسب؛ و هذا حقّ.

[١٠.] ومنها: 300/ أنّ الموجود للأفضل أثر من الموجود لغيره، نحو الأمر الذي يخصّه سبحانه؛ فإنّه أفضل من الذي يخصّ الانسان؛ و هذا إذا أخذ على الإطلاق فمشهورٌ و إنّما يصير حقّاً إذا قيل إنّ الموجود للأفضل من حيث هو به أفضل لا من حيث هو أنّه أخسّ أفضل من الموجود للأخسّ بما هو أخسّ؛ و بعد فلا يكون أثر إلا أن يكونا مؤثرين و إنّما يكونان مؤثرين إذا كان من شأنهما أن يؤثر؛ فيحصل بالكسب؛ و إن لم يشترط ما ذكرناه لم يكن حقّاً؛ فإنّ للحية الموجودة للإنسان ليس بأثر و لا أفضل من مبلغ الشجاعة التي في الأسد.

[١١.] ومنها: أنّ ما كان أولاً للأمر الأقدم أثر، كالصحّة الموجودة للأركان بالنسبة إلى الجمال و القوّة الموجودين للأعضاء الآلية.

[١٢.] ومنها: أنّ ما هو في الشيء الأكرم أثر كصحّة النبض بالنسبة إلى جودة الهضم؛ و الفرق بينه و بين ما سبق أنّهما هنا يوجدان لشخصٍ واحدٍ بخلافهما هناك.

- [١٣]. ومنها: أنَّ الغاية آثر من فاعل غايةٍ أخرى؛ وهذا غير حق؛ فإنَّ صحَّة البدن غايةً [من الغايات] و صحَّة النفس فاعلٌ غايةٍ هي السعادة القصوى وهي آثر من الأولى.
- [١٤]. ومنها: أنَّ السائقين إلى غايَتين أعجلهما تأديَّةً إلى غايةٍ آثر؛ وهذا مشهورٌ في الأمرين المتقاربين، كالنافع في المعاش و النافع في المعاد؛ و أمَّا المتباعدان جدًّا فالأفضل هو الآخر.
- [١٥]. ومنها: أنَّه إذا كانت غايتان فضلُ إحديهما على الأخرى أكثر من فضلِ الأخرى على فاعلها؛ ففاعل الأولى أفضل من الأخرى؛ لأنَّ نسبة الغاية إلى الغاية كنسبة الفاعل إلى الفاعل؛ ففضلُ فاعلِ الأولى على فاعلِ الأخرى أكثر من فضلها على فاعلها؛ فيكون أفضل؛ وهذا مبني على إبدال النسبة؛ و هو يبيِّن في المقادير و الأعداد؛ و أمَّا في غيرها فلا.
- [١٦]. ومنها: أنَّ ما يكون مطلوباً لنفسه و لغيره آثر ممَّا لا يُطلب إلَّا لغيره، كالصحَّة و الغنى.
- [١٧]. ومنها: أنَّ ما لازمه خيرٌ أكثر أو أفضل فهو آثر و كذا ما لازمه شرٌّ أقلُّ من لازم الآخر.

[١٨]. و أيضاً اللوازم منها ما يكون متقدِّماً كالجهل للمتعلم و منها ما يكون متأخراً كالعلم؛ فاللزام المتأخَّر إذا كان غايةً آثر من المتقدِّم.

[١٩]. ومنها: أنَّ الخيرات التي هي أكثر آثر من الأقلِّ الذي في ضمنها لا مطلق الأقلِّ؛ فإنَّه ربَّما كان الأقلُّ آثر و إن خالطه شرٌّ، كما أنَّ الحكمة مع ما يلحق كاسيها من المَشاق آثر من جملة الغنى و الصحَّة و الجمال و القوَّة؛ و ربَّما كان شيء واحد ممَّا ليس فضيلةً آثر من عدَّة فضائل، كما أنَّ السعادة آثر من العدالة و الشجاعة و العقَّة؛ و قديعان هذا الموضع بأنَّ مجموع الصحَّة و الكون ذاصحةٌ ليس آثر من الصحَّة؛ و هذا لأنَّ إثارة أحدهما لأجل الآخر ولو لم يكن كذلك كان المجموع آثر البتَّة.

[٢٠]. ومنها: أنَّ المؤثر الحاصل مع لذَّة آثر ممَّا يحصل بدونها؛ و كذا ما يحصل بلالذَّة و لا أذى آثر ممَّا يحصل بأذى؛ و كلاهما مشهوران.

[٢١]. ومنها: أنَّ ما في وقته آثر ممَّا في غير وقته أو في وقتٍ لا يعتدُّ به، كما الحكمة في المشايخ آثر منها في الشبان.

[٢٢]. ومنها: أنَّ النافع في كلِّ وقتٍ أو أكثر الأوقات آثر؛ فالعقَّة و العدالة آثر من الشجاعة لكن ربَّما كان بالعكس في بعض الأوقات.

[٢٣]. ومنها: أنَّ أحد الأمرين إذا كان هو 301/ لم يحتج إلى الآخر من غير عكسٍ فهو آثر، كما أنَّ الناس لو كانوا عدولاً لم يحتج إلى الشجاعة و لا عكس؛ فالعدالة آثر و إن كان ربَّما كانت الشجاعة آثر في بعض الأوقات.

[٢٤]. ومنها: أن ما تجنّب فسادَه أو ضده أكثر فهو أثر؛ وكذا ما يرغب في تحصيله أكثر.

[٢٥]. ومنها: أن ما يكون مؤثراً دائماً أثر ممّا قديؤثر و قدلايؤثر، كلذّة الحكمة<sup>١</sup> ولذّة

الأكل<sup>٢</sup>.

واعلم أن هذه المواضع:

منها: ما ينفع في نفس الإيثار، كما أنّا إذا علمنا أن الأنفع أثر علمنا أن النافع مؤثر.

و منها: ما ينفع في الترجيح فقط.

و يمكن أن يجعل هذه المواضع أعمّ من الإيثار بأن يبدّل الآثر بالأزيد.

---

١. مثال لما هو أثر ممّا قد يؤثر. ٢. مثال لما هو أثر ممّا قدلايؤثر.





## المقالة الثالثة

### و فيها أربعة فصول

#### الفصل الأوّل

##### في إيراد بعض المواضع الجنسية

إعلم أنّ الجدليين وإن كان أكثر عنايتهم بالإثبات و الإبطال المطلق وإذا نظروا في الحدود كفاهم التمييز و الانعكاش بالتساوي؛ ولا يتعدّون إلى معرفة الحدّ الحقيقي من غيره ليفطنوا للجنس ولكن من ضبط منهم المشهورات في الصناعات لا يبعد أن يكون قد علم ما اشتهر عند المنطقيين من أنّ الحدّ يتألف من جنس و فصل؛ فله أن يتكلّم في باب الجنس و الفصل.

واعلم أنّ أكثر المواضع الجنسية علمية؛ فما لا يكون منها إلّا مشهوراً أشرنا فيه إلى ذلك:

فمنها: أن يُنظر في الأمور التي تدعى أنّ كذا جنس لها؛ فإن وجد منها ما لا يحمل عليه فليس بجنس، كما إذا قيل: «إنّ الخير جنس للذة»؛ فوجد ما هو مسلّم أنّه لذة ليس بخير؛ وإن وجد محمولاً على الكلّ لم يلزم شيء؛ فلا يصلح هذا الموضع إلّا للإبطال.

و كذا يُنظر هل هو مقول في طريق «ما هو؟»؛ فإن لم يكن لم يكن جنساً وإن كان لم يلزم شيء لكن لا يبعد أن يؤخذ في المشهور جنساً.

و كذا إن كان مقولاً في جواب «ما هو؟» بحسب الشركة كان جنساً وإلّا فلا.

و أيضاً: إن طابقه تحديداً العرض لم يكن جنساً.

و أيضاً: إذا اختلفت مقولتا الجنس و النوع لم يكن جنساً، كالبياض و الثلج؛ فإنّ البياض كيفية و الثلج جوهر؛ و العلم و الجميل؛ فإنّ العلم مضاف و الجميل غير مضاف.

و أيضاً: إن كان الجنس يلزمه الإضافة كان النوع كذلك.

وأيضاً: إن حمل على ما يوضع جنساً على جنسه قريباً أو بعيداً حدّ ما يوضع نوعاً فليس بجنس؛ وذلك كما إذا جُعِل الموجود أو الواحد جنس؛ فإنّه يصدق عليه أنّه موجودٌ وأنّه واحدٌ. وأيضاً: إذا صدق النوعُ على ما لا يصدق عليه الموضوعُ جنساً لم يكن جنساً، كالمظنون الذي يصدق على المعدوم الذي لا يصدق عليه الموجود؛ فليس نوعاً للموجود.

وكذا إن لم يكن النوع مشاركاً لشيءٍ من أنواع الجنس لم يكن جنساً له، كما يُقال: «إنّ الحركة ليست جنساً للذة»؛ لأنّ اللذة ليست ثَقَلَةً ولا استحالةً ولا نمواً ولا غير ذلك من أنواع الحركة؛ وهذا إنّما يكون إذا كانت الأنواع محصورة.

وكذا إذا كان النوع يُقال على أكثر ممّا يُقال عليه الجنس، كالمظنون؛ فإنّه يُقال على الموجودات والمعدومات؛ وهذا يفارق ما سبق بأنّه كان الملحوظ هناك المشاركة وعدمها و هنا إنّما يُلاحظ كثرة الأفراد وقتلها.

وكذا إذا كانا متساويين في العموم كالموجود والواحد.

وكذا إذا كانت أمور لا تختلف إلّا بالأعراض؛ فما وضع جنساً لبعضها ولا يصلح أن يكون جنساً للبعض الباقي ليس بجنسٍ لذلك البعض.

أيضاً: كما يُقال: 302/ «إنّ غير المنقسم ليس جنساً للخطوط الغير المنقسمة؛ فإنّ الخطوط المنقسمة و غير المنقسمة لا تتفاوت إلّا بالعرض» ولا شك أنّ غير المنقسم لا يكون جنساً للمنقسم؛ فلا يكون جنساً لغيرها أيضاً.

وكذا إن كان للنوع جنس آخر غير الموضوع ليس أحدهما تحت الآخر لكن قد يجوز ذلك في المشهور، كما يُقال: «إنّ الفهم علمٌ و فضيلةٌ» وإن زيد فقيل: «لا يكون أحدهما تحت الآخر ولا كلاهما تحت ثالث» خلص القول عن العناد.

وكذا إن لم يُحمل جنسُ الموضوع قريباً أو بعيداً على جميع النوع أو لم يقل عليه من طريق «ما هو؟»؛ وهذا نافعٌ في الإثبات أيضاً بأن يُقال: إذا كان جنس الموضوع مقولاً على النوع من طريق «ما هو؟» بالشركة و يبين أنّ الموضوع موجودٌ للنوع كان الموضوع جنساً للبتّة. إذ لا يمكن أن يُقال العالي من طريق «ما هو؟» ولا يُقال المتوسط.

فإن قيل: ألا ترى الكمّ جنساً للمتّصل و المنفصل، مقولاً عليهما من طريق «ما هو؟» ثمّ المنفصل يُحمل على المتّصل و ليس بجنسٍ له ولا مقولاً عليه من طريق «ما هو؟»!

قلنا: إمّا أن يُراد بـ«المتّصل» ما عرض له الاتّصالُ فالكمّ ليس جنساً له أو ما هو بذاته متّصلٌ فلا يعرض المنفصل الذي يقابله لجزئياته؛ وأيضاً المنفصل لذاته لا يُقال على المتّصلات بالتواطئ فضلاً عن أن يُقال لا بالعرض. كيف ولا يُحمل عليه حملٌ هو هو؟! فلا يمكن أن يُقال لمتّصلٍ «أنّه

عدد» أو «انفصال» أو «منفصل لذاته»، بل إنما يُقال له «معدود»<sup>١</sup>؛ ولا شك أنّ المعدود ليس نوع الكمّ؛ فما ذكر لا يبطل شهرة الموضوع؛ نعم! ليس ما يقوله المثبت [من] «إنّ الأعلى إذا قيل في جواب «ما هو؟» فالأسفل أيضاً كذلك» بحقٍ واجبٍ، لجواز أن يكون الأعمّ مقولاً في جواب «ما هو؟» بالشركة و يكون للأخصّ فصلان مساويان له؛ وقد أخذ مع أحدهما؛ فسُمّي باسمٍ ولكن لا يجب أن يضايق في هذا الكتاب كلّ المضايقة.

ومنها: إنّ الموضوع إن لم يُحمل على ما تحت النوع من طريق «ما هو؟» لم يكن جنساً؛ وفي الإثبات إذا بين أنّه أعمّ وأنهما يحملان [معاً] على ما تحت النوع من طريق «ما هو؟» وجب أن يكون جنساً في هذا الكتاب وإن كان فصلاً حقيقةً إذا لم يشعر بكونه فصلاً من جهة أخرى؛ فإنّه يكفي في الجنسية هنا القول من طريق «ما هو؟»؛ فإنّ الفرق بين المقول من طريق «ما هو؟» والمقول في جواب «ما هو؟» ممّا لا يظهر في المشهور، بل الكلام في الجنس يجلّ عن المشهور، كما تتهنك عليه فضلاً عن الأمور الخفية التي في بابه؛ فيُعَدّ «المائت» هنا جنساً للإنسان والفرس إن لم يشعر بفصليته من جهة أخرى.

## الفصل الثاني

### في مثل ذلك من المواضع

يجب أن لا يُحمل الجنس جنساً للفصل، كمّن جعل العدد جنساً للفردية - التي هي فصل بسيط من باب الكيف - أو للفرد؛ فإنّه أيضاً ليس نوعاً لا أخيراً وإلاّ لم يقل على الأنواع المتباينة كالثلاثة والخمسة ولا متوسطاً وإلاّ لقليل في جواب «ما هو؟»؛ وليس أيضاً فصلاً حقيقياً، بل هو فصل على المشهور؛ ولا يجوز أن يجعل للفرد الذي بمعنى العدد المأخوذ مع الفردية أيضاً؛ فإنّه صنف لا نوع وإلاّ لكانت الفردية فصلاً وكان يُحمل على ما تحته من طريق «ما هو؟» ولكان قولك «عدد فرد» مثل قولك «حيوان إنسان» في تكرر أخذ العدد فيه؛ فإنّه يكون بمعنى عدد هو عدد ذو فردية، كما أنّ معنى «حيوان / 303 / إنسان» حيوان هو حيوان ناطق. وأمّا ما قد يُتوهم من «أنّ الجنس يكون جنساً للفصل لما أنّه قيل [إنّ فصول الجواهر جواهر]؛ فتكون أنواع الجواهر»؛ فمع أنّه لا يُعاند به المشهور، قد عرفت أنّ معناه ليس ما فهموه. نعم! الفصل البسيط لا يمتنع أن يكون نوعاً ولكنه فوق ما يحيط به المشهور. وأيضاً: إذا عرض للنوع أن يصير جنساً وللجنس أن يصير نوعاً لم يكن الجنس جنساً، كأن

يُقال: «إنَّ الالتقاء اتَّصالٌ مَّا»؛ فإنَّا نرى الالتقاء قد يوجد بدون الاتصال؛ وذلك في الالتقاء بحيث لا يتحدَّ الحدَّانِ كالماء والذهن؛ وكذا ليس الاختلاط نوعاً للامتزاج لتحقيقه بدونه في الأشياء اليابسة التي تتفاعل كاختلاط دقيقيين.

وأيضاً: إنَّ جُعِلَ النوعُ جنساً للفصل كان غلطاً؛ فإنَّ الفصل يمتنع أن يكون أخصَّ. وكذا إن وُضع الجنسُ في الفصل؛ فإنَّه أبداً أعمُّ من الفصل وإن فرض أنَّه يكون بينهما عمومٌ من وجه كالعدد والمنقسم بمتساويين؛ فطبيعة الفصل لا يمكن أن تكون مقوِّمةً لطبيعة الجنس. وكذا إنَّ جُعِلَ الجنسُ فصلاً، كأنَّ يُجعل الاختلاط فصلاً للمزاج.

وكذا إنَّ لم يكن شيءٌ من الفصول أو الخواصَّ المقسَّمة للموضوع جنساً محمولاً على النوع لم يكن ذلك جنساً، كما أنَّه ليس العدد جنساً للنفس؛ لأنَّها ليست بفرْدٍ ولا زوج. وكذا إنَّ كان ارتفاعُ النوع موجباً لارتفاع الموضوع، كأنَّ تُجعل الحقيقةُ الإلهيةُ داخليةً في مقولة من المقولات؛ ويعاند [هذا] طبيعة الاثنين والثلاثة؛ فإنَّ كلاًَّ منهما إذا ارتفع ارتفع العدد؛ ويندفع إذا أخذ في مهية ارتفاعهما ارتفاعُ كون عدد آخر عدداً.

وكذا إنَّ كان الجنسُ يزول وكذا الفصل وكذا إنَّ كان ضدَّ الجنس أو الفصل يُقال على النوع. وكذا إنَّ حُمِلَ على النوع ما لا يُحمل على شيءٍ ممَّا تحت الجنس، كالنفس يُحمل عليها الإدراك والحسُّ والحياة ولا يُحمل شيءٌ منها على شيءٍ من الأعداد.

وكذا إنَّ لم يُحمل الموضوعُ جنساً على النوع إلاَّ بالاشتقاق.

وكذا إنَّ لم يمكن أن يكون له نوع آخر.

وكذا إنَّ كان إنِّما يُقال على النوع والنوع الآخر المظنون به أنَّه نوعه باشتراك الاسم، كقول الاتفاق على حال النعمتين وحال الصديقين.

ومن المواضع مواضع الأضداد:

فإنَّ كان للنوع - دون الموضوع جنساً - ضدُّ لا يُحمل عليه الموضوع لم يكن جنساً وإنَّ حمل عليه فهو جنسٌ.

وكذا إنَّ كان للجنس ضدُّ؛ فإنَّ كان فيه ضدَّ النوع كان جنساً وإلاَّ لم يكن.

وكذا إنَّ كان ضدَّ النوع جنساً عالياً؛ فالنوع أيضاً جنسٌ عالٍ كالخير والشر.

وإنَّ كان للنوع ضدُّ وللجنس ضدُّ وجب في المشهور أن يكون الضدُّ جنساً للضدِّ.

وإنَّ كان بين أحدهما وضده واسطة ولم يكن الطرف الآخر كذلك لم يكن جنساً؛ فإنَّه إذا كان بين النوعين متوسطٌ لم يجز أن يدخل تحت الضدين معاً ولا تحت أحدهما؛ فإنَّه رجحانٌ من غير مرجحٍ، بل لابدُّ من متوسطٍ يندرج تحته.

وكذا إذا كان بين الجنسين متوسط لم يمكن أن يندرج فيه الضدان، بل متوسط؛ وأما الحق فيقتضي أن يكون الضدان والواسطة كلّها في جنس واحد.  
وإن كانت الواسطة في أحد الطرفين أمراً وجودياً لا مجرد عدم الطرفين وجب أن يكون الآخر كذلك؛ فإنّ الوجودي 304/ إنّما يُحمل على الوجودي و يُحمل عليه وجودي؛ وهذا أيضاً مشهور.

وإذا كان بين النوعين المتضادين المندرجين تحت جنس واحد متوسط غير مندرج تحته لم يكن جنساً؛ وهذا حق ولكن يُعاند في المشهور بأنّ المتوسط بين العقّة والفجور في غير جنسهما فإنّهما في الرذيلة وهو في الفضيلة.  
وإن كان للجنس ضدّ دون النوع لم يكن جنساً وهو أيضاً مشهور؛ إذ ليس للأجناس أصداد حقيقية و يُعاند في المشهور بأنّ الصحة تُضاد المرض و مرض ما كاستدارة المعدة لا ضدّ له؛ و الحق أنّ المرض عدم ملكة الصحة لا ضدّ لها.

ومنها: مواضع العدم والملكة؛ فلا بدّ من أن لا يدخل العدم في جنس الملكة؛ فإنّه إن امتاز عن الملكة بفصل وجودي كان ضدّاً لها لا عدماً؛ وإن امتاز بفصل عدمي كانت طبيعته طبيعة الجنس بشرط لا زيادة شيء لا يكون عدم النوع؛ فإنّ عدم البياض ليس لوناً عادماً للبياض؛ فإنّه أمر وجودي، بل الأعدام إمّا لا جنس لها أو لها أجناس مغايرة لأجناس الملكات، بل الأولى أن يكون القائم مقام أجناسها أعدام أجناس الملكات.

وقد ظنّ قوم أنّ هذا الحكم مختصّ بالجنس القريب وإلاّ فهما تحت مقولة.  
ولعله كان هذا مشهوراً بينهم وإن كان للجنس عدم وليس عدم النوع فيه فليس النوع فيه وإن كان فيه فالنوع فيه؛ مثلاً إن كان العمى تحت الحسّ فالبصر تحت الحسّ؛ وهذا مشهور؛ [و أمّا الحقّ فهو على ما قلنا].

ومنها: مواضع التناقض فليس يجب أن يوضع المقابل من النقيضين تحت المقابل؛ مثلاً إذا كان الإنسان تحت الحيوان لم يجب أن يكون الإنسان تحت اللاحويان ولا تحت الحيوان، بل اللاحويان تحت الإنسان واللاحويان تحت لحيوان ما لا تحت لحيوان البتّة، كما أنّ العمى تحت لاعمى ما لا تحت لاعمى [مطلقاً] البتّة؛ فإنّ الأعمى ليس عادماً لكلّ حسّ على أنّ السلوب لا يجب أن تكون لها أجناس حقيقية.

ومنها: مواضع الإضافة؛ فإن كان النوع مضاف الذات أو ملزوماً للإضافة كان الجنس كذلك ولا عكس كلياً إلاّ في المشهور؛ وقد يُعاند الأوّل في المشهور بالكيفية؛ فإنّه جنس للعلم وهو ملزوم الإضافة دونها وإن كانت تلحقها الإضافة وكذا الرأس من أنواع الجسم و تلحقه الإضافة دونه.

وإن كان النوع مضافاً إلى شيء ولم تكن الإضافة الجنسية إليه لم يكن الجنس جنساً، كما لو جعل كثير الأضعاف جنساً للضعف؛ فإنه لا يُضاف إلى النصف الذي يُضاف إليه الضعف؛ ويُعاند من طريق الحقّ بالزائد والضعف؛ فإنّ الزائد لا يُضاف إلى النصف، بل إلى جنسه وهو الناقص؛ والأولى أن يجعل الجنس ومضافه جنسين للنوع ومضافه، كالحسّ والمحسوس للبصر والمُبصر؛ ويُعاند من طريق الشهرة بأنّ العلم نوعٌ من الملكة وهو مضافٌ إلى المعلوم والملكة إلى العالم؛ والحق لا يمنع أن يُضاف العلم إلى العالم.<sup>١</sup>

[و موضوع آخر لا مدخل له في العلوم وهو أن يكون الجنس يُقال بلفظ زائد على اللفظ الموضوع له من الألفاظ الروابط والأواصل، مثل: «من» أو «على» أو «ب» أو «إلى» أو بغير لفظ زائد على اللفظ الموضوع له يلحق به من هذه الألفاظ ثم يخالفه النوع؛ ويُعاند هذا الموضوع بالمخالف؛ إذ يُقال لكذا والغير يُقال على غير كذا.

وأيضاً؛ فإنّ العلم يُقال لكذا والملكة تُقال لكذا. على أنّ الحقّ أنّ الإضافة للملكة ليست على نحو إضافة العلم التي نحو المعلوم، بل إذا أخذ العلم نوعاً من الملكة وأجرى مجراه كان أيضاً العلم - من حيث هو علم لا من حيث هو ملكة فقط - علماً للعالم؛ فإنّ كونه علماً للشيء بسبب كونه ملكة له ويذهب مذهبه وكذلك يُعاند أنّ الزائد على شيء والضعف وهو كالنوع تحته ضعف للشيء.

وقد ينبعث من معرفة هذا موضع من ذلك أن يكون الجنس ممّا إضافته إلى ما هو فيه والنوع ليس كذلك أو بالعكس، كمن قال: إنّ الذكر بقاء العلم والبقاء بقاء للباقي وفيه؛ والذكر ليس هو للعلم وبالقياس إليه، بل هو للمتذكّر الماضي أو للنفس؛ وهذا الموضوع يصلح للإثبات والإبطال المطلقين بأنّ ننظر هل الذكر بقاء العلم؛ فيؤخذ بقاء العلم صفة للعلم بها العلم باقي؛ وليس الذكر صفة للعلم بها العلم باقي.<sup>٢</sup>

١. S: + و من المواضع النافعة في إثبات الجنس وإبطاله المواضع التي ذكرت في رابع الثانية كأن يُقال: «إن كانت العدالة نوعاً من العلم /305/ فالعادل نوعٌ من العالم» و «إن كان ما على جهة العدالة نوعاً لما على جهة العلم، فالعدالة نوع من العلم» و بالعكس وإلا فلا.

و يُقال في النسبة: «إنّ حال اللذة عند الخيرية كحال اللذيذ عند الخير»؛ فإن كانت اللذة نوعاً للخيرية أو جنساً لها فكذا اللذيذ للخير؛ وهذا مع الاشتقاق مشهورٌ ولا معه بعيدٌ عن الشهرة، كأن يُقال: «حال الحيوان من الإنسان كحال الإنسان من الأشخاص. إلّا أن يسلم الخصم ذلك و يُقال في الكون والفساد: إن كان أن يتعلّم نوع أن يتذكّر فإن يعلم نوع أن يذكر وإن كان أن يحلّ نوع أن يفسد وكذا إن أخذ فاعل الخير و فاعل الشرّ مكان الكون والفساد.

٢. هامش «S»: ثم بلغ عرضه على أصلي. كتبه مؤلفه عفى الله عنه.

## الفصل الثالث في مثل ذلك

و من مواضع إبطال الجنسية أن يكون قد جعل الفعل جنساً للملكة أو بالعكس، كمن يقول: «إنّ الحسّ حركة جسمانية»؛ لأنّ الحركة فعلٌ لا مبدأ للفعل و الحسّ مبدأ الفعل؛ و من يقول: «إنّ التذكّر ملكة نفسانية»؛ فإنّ الملكة النفسانية لا تتجدّد و التذكّر متجدّد.

و منها: أن يُجعل القوّة على المصابرة جنساً للملكة النفسانية، كأن يُجعل كظم الغيظ جنساً للحلم و المصابرة على الخوف جنساً للشجاعة و قسّ النفس على الامتناع عن الأرباح الدنيّة للعدالة؛ فإنّ هذه الأنواع كلّها ملكاتٌ ليس فيها تكلفٌ مصابرة.

و منها: أن يُجعل لازماً الشيء جنساً له كالغمّ للغيظ و الظنّ للتصديق؛ فإنّ الغيظ يلزمه أن يتقدّمه غمّ و كذا التصديق يلزمه أن يتقدّمه ظنّ؛ ولو كان جنساً له لم يمكن أن يستحيل عن كونه ظناً مع أنّه لا محالة يستحيل.

و منها: أن يكون النوع في غير ما فيه الجنس، كأن يُقال «الحياء خوفٌ ما» أو «الغيظ ألمٌ ما» أو «غمٌ ما» أو «الحسّ الشهواني مشيئةٌ ما»؛ فإنّ الخوف في النفس الإنسانية و الحياء في النطقية و الغيظ في القوّة الغضبية و الألم في الحسّ و الغمّ في الشهوانية أو السياسية و المشيئة فكريةٌ و الحسّ الشهواني شهوانيٌّ؛ و هذا يصلح للإثبات و الإبطال المطلقين.

و منها: أن لا يُقال الجنس 306/ على النوع قولاً مطلقاً، بل من جهة؛ و «القول من جهة» له معنيان:

أحدهما: أن لا يُقال على الكلّ بوجهٍ، كالعضو للإنسان؛ فإنّه لا يُقال على كلّ بوجهٍ.  
الثاني: أن يُقال على الكلّ من جهة الجزء، كالمحسوس على الإنسان؛ فإنّه يُقال عليه من جهة ظاهر جسمه أو يُقال عليه من جهة أمرٍ مباينٍ له متّصلٍ به أو عارضٍ له.  
لا يُقال: فما تقول في الجسم الذي هو جنسٌ للإنسان و إنّما يُقال على أحد جزئيه.  
لأنّا نقول: قد عرفت الفرق بين الجسم الذي إنّما يُقال على جزئه و الذي يُقال على كلّ و أنّ الجنس إنّما هو الثاني دون الأوّل.

و منها: أن يُجعل الفعل نوعاً من القوّة عليه<sup>١</sup>؛ فإنّه إن كان الفعل شراً كالسرقة كان الفاعل شريراً و ليس القوى شريراً و لا القوّة شراً، بل محمودة مؤثرة؛ فإنّها مخلوقة لمصالح و لكن لا تكون قوّة إلّا إذا كانت على المتقابلات؛ و إن كان الفعل محموداً كان مؤثراً لذاته و القوّة عليه

لا تكون مؤثرة إلا لأجله؛ فإنَّ المؤثر لذاته لا يمكن أن يكون في جنس المؤثر لغيره وإن كان يجوز أن يكون الشيء الواحد مؤثراً لذاته ولغيره؛ لكن هذا الموضوع ليس في ذلك. و أما قول مَنْ قال في بيان هذا الموضوع «أن يكون النوع مؤثراً دون الجنس» فهو جزاف؛ فإنَّ الملكة لا مؤثرة ولا مكروهة بذاتها وإنما يصير أحد الأمرين بالفصول؛ [و لا يمتنع أن يكون النوع مؤثراً و الجنس لا يؤثر و لا يكره]؛ فإنَّما يمتنع أن يكون الجنس مؤثراً و النوع مكروه الذات أو الجنس مكروه الذات و النوع مؤثراً؛<sup>١</sup> و هذا حق؛ أو النوع مؤثراً لذاته و الجنس مؤثراً لغيره؛ و هذا مشهور.

و منها: أن يكون للنوع نسبة إلى أمرين على السواء؛ فيجعل أحدهما جنساً له دون الآخر؛ فإنَّه باطل، كما أنَّ السارق كما أنَّه تحت القادر أي المتمكّن تحت المختار و أيضاً لا يمكن أن ينفك عن شيء منهما و هما في العموم سواء؛ فإنَّ القادر يكون مختاراً و يكون غير مختار؛ و كذا المختار قادر و غير قادر؛ فإنَّما أن لا يكون شيء منهما جنساً أو يكون كلاهما جنسين؛ فأما أن يكون أحدهما جنساً و الآخر فصلاً فكلّا؛ هذا؛ الحقُّ أنَّ المختار هو الجنس و المتمكّن هو الفصل.

و منها: أن يكون قد جعل الجنس مكان الفصل و الفصل مكان الجنس، كأن يُقال: «إنَّ التحير إفراط التعجب؛ فإنَّه تعجبٌ مفرطٌ» أو يُقال: «إنَّ التصديق هو قوّة الرأي؛ فإنَّه رأيٌ قويٌّ»؛ ولو كان التحير إفراط التعجب لكان في التعجب كالإفراط؛ و كذا لو كان التصديق قوّة الرأي لكان في الرأي كالقوّة. ثمَّ يعرض أن يكون الإفراط مفرطاً و القوّة قويّة.

و منها: أن يُجعل المنفعل جنساً للانفعال اللاحق الغير المقوم حتّى يكون المعروض<sup>٢</sup> جنساً للعارض، كأن يُقال: «إنَّ عدم الموت حياة أزلية؛ فإنَّ الحياة الأزلية يعرضها عدم الموت» حتّى لو توهم متوهم أنَّ شيئاً كان على أن يموت؛ فدفع الله ذلك عنه و إن كان ذلك غير جازٍ بحجّة كانت تلك الحياة بعينها حياة أزلية و قد حدث لها عدم الموت و لم يكن ذلك لها في الأزل و لاشكَّ أنَّ الحياة الأزلية لو كانت جنساً لعدم الموت لكانت الحياة جنساً أعلى؛ فلزم أن تكون<sup>٣</sup> طبيعةً جنسيةً واحدةً عادمةً للموت بعد ما لم يكن؛ و من المستحيل أن توجد طبيعة واحدة لأمرين متباينين، أعني المائت و غير المائت.

٢. F: الموضوع.

١. S: يمتنع أن يكون النوع مؤثراً و الجنس مكروهاً لا لامؤثراً.

٤. S: يوجد.

٣. S: يكون.



## الفصل الرابع في مثل ذلك

و منها: أن يُجعل الانفعال جنساً لذي الانفعال؛ و ظاهرُ كلام المعلم الأوّل يدلّ على أنّه مثل له بجعل الريح هواءً متحرّكاً مع أنّه ليس إلّا حركة هواءٍ؛ و هذا فاسدٌ من 307/ وجهين:  
الأوّل: أنّه لا يكون مثلاً لما نحن فيه؛ فإنّه حينئذٍ يكون قد جعل المنفعل - و هو الهواء - جنساً للانفعال - و هو الحركة - و هذا عكس ما نحن فيه.

و الثاني: أنّه جعل الريح حركةً مع أنّه جسمٌ. فينبغي أن يُحمل كلامه على أن يُجعل الريح جنساً للهواء المتحرّك حتّى يكون الهواء المتحرّك نوعاً له مع أنّا نرى هواءً واحداً يكون متحرّكاً و غير متحرّك؛ فلا يجوز أن يكون المتحرّك فضلاً، بل الريح هو المتحرّك من الهواء حتّى يكون من الهواء فضلاً؛ فكان يجب أن يُقال: «إنّ الريح متحرّكٌ من الهواء» كما يُقال: «إنّ الجرداب مستديرٌ من الماء لا ماء مستدير».

و لا ينافي بطلان هذا القول من هذا الوجه أن يبطل بوجوه آخر، كأن يُقال: إنّ هواءً واحداً يكون ريحاً و غير ريح أو أنّ الريح لا يكون إلّا هواءً؛ فكيف يكون جنساً.  
و أمّا كلامه الذي بعد هذا فيكون متصلاً بما قبل هذا الموضوع على أنّ جملة كليهما كلام واحد.  
فنقول: إنّ في بعض الأشياء قد يُحمل الموضوع على المتكوّن منه في المشهور بلا استنكار؛ فيُقال: «إنّ الريح هواءٌ متحرّكٌ لا متحرّكٌ هوائي» و «الحرف صوتٌ مقطّعٌ لا مقطّعٌ صوتي»؛ و في بعضها يُحمل ما ليس بموضوع أيضاً، بل انعدم، كما يُقال: «الثلج ماءٌ جامدٌ»؛ فإنّه ليس بماءٍ، بل إنّما كان ماءً قبل الثلجية؛ و ربّما كان الموضوع جزءاً من موضوع المحمول، كما يُقال: «الطين ترابٌ معجونٌ بالماء»؛ فإنّه ليس تراباً؛ فإن كان هذا الموضوع الذي هو جزء ممّا لا يُحمل على الكلّ البتّة، كما في المثال المذكور ظهر سرعةُ فساد الحمل فضلاً عن الجنسية و إنّ كان ممّا يُحمل عليه كالإنسان على الكاتب و الصوت على الحرف أشكل الأمر؛ فيظنّ به الجنسية ولكن ربّما كان نوعاً أخيراً و ذلك إذا كان بعض الأمور النوعية أخذ مع شيء من عوارضه و سُمّي المجموعُ باسم واحدٍ كـ«الجرداب» لمجموع الماء و الشكل المخصوص؛ فمثل هذا الشيء إذا أُريد تحديده و لم يوجد له جنسٌ و أقيم الموضوع مقام الجنس أشكل الأمر.

و هذه الأشياء ليس لها حدود و لا أجناس حقيقية، بل إنّما لها أجناس متخيّلة إمّا من الأمور الجنسية المركّبة من عدّة مقولات أو من الشيء المطلق مع مقولة و إمّا أن تُقام الطبيعة الموضوعية مقام الجنس و يوجد لا على الاعتبار الذي يكون به موضوعاً، بل على الذي يكون به نوعاً أو جنساً؛ فيكون بمنزلة الجنس؛ لأنّه طبيعة تخصّصت بمعنى كلي و صارت مقومةً للطبيعة المركّبة

تقويم الجنس طبيعة النوع إلا أن المخصّص ليس فصلاً حقيقياً؛ لأنّه لا يقوم ما يقترن به من الطبيعة المشتركة و لا الطبيعة متّحدة كالطبايع النوعية؛ فالأولى بها أن يكون صنفاً لا نوعاً. فلهذين الاعتبارين في الموضوع أنكر المعلم الأول تارةً أن يكون جنساً و سلّمه أخرى؛ فكأن المنكر في المشهور أولاً تبه على الحقّ و أنّه موضوع لا محمول؛ فأنكر الحمل؛ و المسلّم ثانياً إنّما سلّم لما قد اشتهر من قولهم «الريح هواء» و «الجرداب ماء»؛ و الأول أشهر من الثاني؛ و لا يمتنع طرفا النقيض كلاهما مشهورين و إن تكون شهرة أولى من شهرة إمّا بنفس غلبة الفشو في أحدهما و إمّا لموافقته الحقّ مع سهولة التنبيه له بأدنى تنبيه و ضعف مخالف الحقّ و احتماله لأن يُقال فيه أنّه تجوّر أو غلط؛ هذا.

و من المواضع أنّه إذا كانت الأشياء الموضوعة أنواعاً للموضوع جنساً لا تختلف بالفصول التي من جهة ذلك الموضوع جنساً لم 308/ يكن الجنس جنساً. كما أن الثلج و الجصّ لا يختلفان من حيث إنّهما أنواع الأبيض، بل إنّما يختلفان من حيث إنّهما أنواع الجسم [الطبيعي] و لا فصلهما فصلان يقسمان الأبيض من حيث أنّه أبيض، بل هما ممّا يطرو على الأبيضية؛ و كيف يكونان من أنواعه و قد عرفت أنّ الجنس لا يتحصّل إلاّ و هو في الخارج عين النوع و الأبيض ليس عين الجصّ، بل الجصّ ذات متحصّلة بنفسها قد طرأتها الأبيضية و الأبيض بنفسه متحصّل لا يفتقر في تحصيله إلى أن يكون جصّاً أو نحوه، كما أنّ اللون إنّما يتحصّل بكونه سواداً أو بياضاً أو نحو ذلك لا بكونه في جسم نبي<sup>١</sup> أو في جسم فيلسوف أو نحو ذلك، بل هو متحصّل و إن لم يتحصّل موضوعه.

و من المواضع أن لا يكون الجنس من لوازم الأنواع، كالوجود و الواحد؛ فإنّه ليس بجنسٍ إلاّ ما يكون داخلاً في مهيّاتها؛ فلو كان الموجود جنساً لجميع الأشياء لكان الموجود الواحد نوعاً منه مع أنّه مساوٍ له في العموم؛ و لو كان جنساً للمقولات دون الواحد لم يخل إمّا أن يكون الواحد جنساً لجميع الموجودات مع الموجود أو بدون الموجود؛ فإن كان لزم جنسان للأشياء في مرتبة واحدة من العلو؛ و إن لم يكن فلا وجه له إلاّ أنّه ليس داخلاً في مهيّاتها و هو جارٍ في الموجود و هما لا يجوز أن يكونا فصلين أيضاً لعدم دخولهما في المهيّة و لأنّهما أعمّ من الأجناس.

و منها: أنّه إذا كان وجود الجنس في الأنواع من قبيل وجود الموجود في موضوع كالبياض في الثلج أو من قبيل وجود المشتقّ من الموجود في الموضوع كالأبيض في الثلج لم يكن جنساً و كذا إذا لم يكن الجنس مقولاً على الأنواع بالتواطئ.

و من المواضع مواضع مشتركة القوانين تعليميتها و جدليتها على حسب ما قيل في الإثبات و الإبطال المطلقين.

منها: أن يكون للنوع ضدّ و هو أفضل من ضده؛ فتجعلاً تحت جنسين و يجعل الأفضل تحت الأخس، كأن يجعل البرودة تحت النور و الحرارة تحت الظلمة.

و منها: أن يكون حاله عند أمرين متضادّين واحدةً و جعل تحت الأخسّ منهما، كمن يجعل النفس تحت المتحرّك أو المحرّك و حالها عند التحريك و التسكين على السواء؛ و التسكين من حيث إنّ ثبات أفضل.

و منها: أنّه إذا كان الجنس يقبل الأشدّ و الأضعف فكذا النوع؛ و هذا إنّما يكون تعليمياً إذا ثبت قبوله الشدّة و الضعف بالحصّر الكلّي أو قبوله ذلك من جهة طبيعته من حيث هي.

و منها: عكس ذلك إذا كان النوع يقبل الشدّة و الضعف فكذا الجنس؛ و هذا إنّما يكون علمياً بعكس ما قيل هناك و هو أن يثبت أنّ الجنس لا يقبلهما بالحصّر الكلّي أو من حيث طبيعته؛ فإنّه حينئذٍ لا يكون جنساً.

و منها: أن لا يكون الأولى بالجنسية جنساً فكذا الآخر، كالغمّ و الظنّ؛ فإنّهما شرطان في وجود الغيظ و أولاهما بالجنسية الغمّ؛ فإذا لم يكن جنساً فكذا الظنّ؛ و كذا إذا لم يكن الأولى بالنوعية نوعاً فكذا الآخر؛ و في الإثبات يُقال: إذا كانا في استحقاق الجنسية سواء؛ فإذا كان أحدهما جنساً فكذا الآخر و كذا في النوع؛ و هذا في الجنس إنّما يصحّ إذا سلّم الخصمّ تساويهما وإلا فلا يكون شيئان ليس أحدهما أعمّ من الآخر سوائين في ذلك؛ و لو توهم ذلك فإنّما يكون بعد توهم أنّهما معاً جنسان لا أن يستدلّ به على جنسيتهما؛ و أيضاً يُقال في الإثبات: إنّ غير الأولى إذا كان جنساً فكذا الأولى؛ /309/ و هو أيضاً مبنيّ على التسليم.

و منها: أن لا يكون تحت الجنس نوع آخر يُقال عليها من طريق ما هو.

و موضع آخر مبنيّ على أن يكون في المشهور أنّ الفصل أيضاً يُقال من طريق «ما هو؟» كالجنس. ثمّ يفرق بينهما بأنّ الجنس أدلّ على الذات من الفصل؛ لأنّ الفصل يأتي و قد حصل الشيء الذي هو أصل الذات ك«المشأ»؛ فإنّه يأتي الحيوان و قد حصل أو يفرق بينهما بأنّ الفصل أدلّ على الذات؛ فإنّه يدلّ على ما به يصير مخصوصة؛ و أمّا الجنس فمشترك و ما دلّ على الخصوصية أولى بتحقيق الذات، كما أنّ الصورة أولى بتحقيق الشيء من المادّة؛ فتفرّع على الفرق الأوّل أنّ ما هو أدلّ على المهيّة جنس و على الثاني عكسه.

و من المواضع إذا كان المشتقّ تحت المشتقّ؛ فالمبدأ تحت المبدأ؛ و هذا يصلح للإثبات و الإبطال و هو مشهور قويّ؛ و أمّا الحقّ فلا يوجب له جواز اشتقاق أسماء الأجناس من العوارض

ولكن في الجدل قد يُجعل اللازم الغير المنعكس جنساً؛ فيحصل المنقسم جنساً للعدد و الصحو لإقلاع المطر؛ و قد يُعاند في المشهور بأنّ كلّ متكوّن يلزمه أن يكون شيئاً قد كان معدوماً و المعدوم وقتاً ما ليس جنساً لشيءٍ البتّة.

## المقالة الرابعة في المواضع الخاصة و تشتمل على ثلاثة فصول

### الفصل الأول

#### في مواضع أنّ الخاصة أُجيدت أم لم تجد

لنبحث الآن عن المواضع الخاصة التي هي أعمّ من المفردة و المركّبة و الرسم؛ و قد عرفت أنّها لا تكون خاصّة إلا إذا كانت دائمة مساوية.

فمن مواضعها مواضع مشتركة في اعتبار أنّه هل وضعت الخاصة جيّدة؛ أي هل وقع في التعريف بها تعريفاً بالأعراف؟

فمنها: أن يكون أخفى من المعرّف بها و إن لم يعرف به، كأن يُقال: «النار جرمٌ يشبه النفس لطافةً»؛ فإنّ النفس أخفى من النار.

و منها: أن يكون وجود الخاصّة للمخصوص أخفى من تصوّره، كما يُقال: «النار هو الذي تتعلّق به النفس»؛ فإنّ تعلّق النفس بها أخفى من تصوّرها.

و هذان تعليميان و للإبطال؛ و الإثبات بعد ثبوت المساواة و الأعرافية من وجهين.

وليُعلم أنّ من الخاصّة ما هي أعرف بالذات من المخصوص كالإضاءة و الصعود للنار؛ و منها ما هي أعرف بالنظر ككون الزاوية الخارجة أعظم من كلّ من الداخلتين المتقابلتين لمتساوي الزوايا لقائمتين؛ فإنّه أعرف منه و هو به يعرف؛<sup>١</sup> و منها ما ليست بأعرف ولكن علم اختصاصها به بالنظر كمتساوي الزوايا لقائمتين للمثلث؛ فالذي يدخل منها في الرسم ما كان أعرف و إن كان بحسب الاسم، كما لو كان لفظ «متساوي الزوايا لقائمتين» أعرف عند أخذه من لفظ «المثلث» و

---

١. ف: لقائمتين و أعرف منها و بها تعرف.

إذا لم يكن أعرف فإنما يذكر أعلاماً للخاصة لا إعطاء للرسم؛ ومن هذا عُلِمَ الفرق بين الخاصة و المركبة و الرسم.

و منها أن لايشتمل القول على لفظ مشترك، كأن يُقال للحيوان أن من خاصته أنه يحس؛ فإنه مشترك بين أن يحس بالفعل أو يحس بالقوة؛ و الأول كاذب و الثاني صادق؛ و هذا للإثبات و الإبطال.

و منها: أن لا يكون اسم المخصوص مشتركاً و لم يُبين أن الاختصاص لأي معانيه.  
و منها: أن لا يكون في القول تكرار، كأن يُقال: «النار جسم أطف الأجسام»؛ فإنه يُعد في المشهور هذراً و يقتضي أن يُقال: «جسم أطف ما يكون»؛ فإنه يفهم منه في المشهور أنه أطف ما يكون من الأجسام؛ ولكن الحق لا يعد ذلك تكراراً و هذراً؛ فإنه إن حُذف في اللفظ فلا بد من أخذه في المعنى و التصريح بما لو لم يذكر 310/ لفهم من فحوى الكلام لا بمجرد الوضع ليس هذراً؛ و أمّا نحو «النار جسم ما من الأجسام هو أطفها» فهو هذر في المشهور و الحق؛ و كذا «جوهر من الأجسام» هذر ولكن بالقوة؛ فإن الجوهر مضمّن في الجسم؛ و أمّا نحو «الإنسان حيوان قابل للعلم» فلا تكرار فيه؛ فإن «الحيوان» غير مضمّن في «قابل العلم» و لا بالعكس.  
و منها: أن لا تكون مشتركة بينه و بين غيره؛ فإنه حينئذٍ عرض، كمن قال: «خاصة العلم أنه أمر ثابت واحد» أو «أنه رأي لا يزول».

و منها: أن لا تورد خاصتان على أنهما خاصة واحدة، كأن يُقال: «النار أطف الأجسام أخفها»؛ فأورد الخاصتين<sup>١</sup> في رسم واحد مع أن الرسم يتم بكل منهما؛ فهو رسمان؛ و هو يوهم أنه رسم واحد؛ و هذا في الجدل و الحق لا ينكر ذلك، بل إنما ينكر في الحد أن يكون متعدداً.  
و منها: أن لا يكون قد جعل موضوع المخصوص خاصة له، كأن يُقال: «الحيوان هو الذي نوعه الإنسان» [و هذا قبيح].

و منها: أن يكون قد أخذ في تعريف الشيء ما ليس أعرف منه لكونه مقابلاً له مقابلة التضاياف أو التصاد لا العدم و الملكة أو السلب و الإيجاب؛ فإن الملكة أعرف و الإيجاب أعرف أو لكونه معه نوعين تحت جنس واحد؛ و هذا موضع علمي؛ و من هذا عُلِمَ أن أخذ النوع في تعريف الجنس أردئ؛ فإن الجنس إما أقدم معرفة من النوع أو معه.

و منها: أن يكون قد جعل خاصة ما لا يلزم المخصوص، كمن يجعل الكاتب خاصة للإنسان.  
و منها: أن يكون قد أخذ ما يميّز الشيء عن الشيء في وقت تمييزاً مطلقاً، كمن يميّز زيدا عن عمرو بأنه جالس و عمرو قائم.

ومنها: أن يكون ما أخذ بالقياس إلى الحسّ والحسّ لا تدوم نسبته من الشيء، كمن يقول: «إنّ الشمس هي الكوكب الذي هو أضوء الكواكب يكون متحرّكاً فوق الأرض»؛ فإنّه إنّما يصدق عند ما تحسّ فوق الأرض.

ومنها: أن يؤخذ الحدّ على أنّه رسمٌ [فقد كذب و لم يحسن].  
ومنها: أنّه يجب أن لا يغفل مُعطى الرسم الجنس؛ فإنّه المتمم لجودة الرسم؛ فإنّ التعريف الذي يؤخذ هو فيه أدلّ على الذات من العاري عنه.

وأيضاً إذا ميّزت الشيء فعليك أن تتعرّض للأمر الذي يقع له التمييز، بل [إذا] لم يميّز الجنس لم يقع التمييز؛ فإنّ «الضحّاك» مثلاً إنّما هو بمعنى «الشيء ذي الضحك» غير داخل فيه الحيوانية أو الإنسانية أو غيرهما؛ فلا يُفهم من نفس لفظ «الضحّاك» الحيوانُ وإن كنتَ عالماً بذلك من خارج؛ فإنّما كان الرسم حقيقةً مجموعاً ما ذكر و ما علّم؛ فإذا أريد مساواة اللفظ للمعرّف وجب أن يُذكر مع الخاصّة الجنس؛ فإن لم يُذكر تُرك اختصاراً، كما تُترك الكبريات في القياسات.

## الفصل الثاني

### في مواضع أنّ الخاصّة أُعطيت أم لم تعط

منها: أن لا تكون<sup>٢</sup> الخاصّة صادقة على شيء من أفراد المخصوص أو على واحد منها [بعينه]، كما يُقال: «إنّ العلماء لا يغلطون» ثمّ وجد المهندس [مع أنّه عالم] قد غلط؛ وأمّا ما قيل من أنّ المهندس إذا أخطأ لم يخطئ من حيث إنّهُ مهندس؛ فلا يضرنا؛ فإنّا لم نقل إنّهُ أخطأ من حيث إنّهُ مهندس.

ومنها: أن يكون أعمّ من المخصوص، كأن يُقال: «خاصّة الإنسان أنّه حيوانٌ قابلٌ للعلم». ثمّ يجعل الملك كذلك.

ومنها: أن يُجعل المخصوص خاصّةً [للخاصّة]، كأن يُقال: «خاصّة أُلطف الأجسام أنّه نازّ» وكيف يكون المخصوص خاصّةً وربّما كانت له خواصّ 311/ كثيرة ولا يمكن أن يكون الشيء خاصّةً لأشياء؟!

ومنها: أن جعل الفصل خاصّةً.

ومنها: أن توجد الخاصّة قبل وجود المخصوص و بعده، كأن يُجعل المشي في السوق خاصّةً لزيد.

و منها: أن يُجعل خاصّةً لاسمٍ و لا يكون خاصّةً لمرادفه، كأن يُجعل الخيرُ خاصّةً للمطلوب و هو ليس خاصّةً للمؤثر.

و منها: أن يُجعل خاصّةً لموصوفٍ بشيءٍ و لا يكون خاصّةً لشيءٍ آخر ذلك الموصوف موصوف بهما معاً، كمّن يجعل الفحش خاصّةً الموصوف بالضحّاك؛ فإنّه موصوفٌ بالمستحي أيضاً و هو ليس خاصّةً له البتّة؛ و يجب أن لا يعتبر قيد الحيثية في شيءٍ منهما؛ و هذا يصلح للإثبات و الإبطال المطلقين.

و منها: أن يكون للخاصّة مقابلٌ و يكونان من الأعراض الذاتية لجنس النوع المخصوص و لا يكون المقابل خاصّةً لساير الأنواع بالنسبة إلى ذلك النوع، كأن تُجعل الحركة بالإرادة خاصّةً للإنسان؛ فإنّها مع السكون بالإرادة من الأعراض الذاتية للحيوان و ليس السكون بالإرادة من خواصّ ما عدا الإنسان.

و موضع يغالط به المشاغبون و هو أنّه إذا كان للمخصوص خواصّ كثيرة كانت الخاصّة خاصّةً لتلك الخواصّ أيضاً، مثلاً إذا كان الضحّاك خاصّةً للإنسان كان خاصّةً للإنسان الخجل و الإنسان المستحي و الإنسان القابل للعلم.

فتعرض من هذا وجه من الغلط:

منها: أنّ الخاصّة مع أنّها خاصّة للإنسان قد توجد لغيره و هو الإنسان الخجل؛ فإنّه غير الإنسان وحده.

و أيضاً الخجل غير المستحي و غير القابل للعلم.

و أيضاً إذا قيل: «إنّ الإنسان الأبيض إنسان» و «الإنسان يخصّه أنّه ضاحك»؛ فالإنسان الأبيض يخصّه أنّه ضاحك؛ فلا يكون الأسود منه ضاحكاً و إلا لم يكن خاصّةً.

أمّا الوجه الأوّل فينحلّ بأنّ الموصوف بأنّه إنسانٌ و بأنّه خجلٌ و بأنّه مستحي و بأنّه قابلٌ للعلم واحدٌ غيرٌ مختلف؛ فإن أريد كون الخاصّة خاصّةً للموصوف لم يكن تنافٍ بين الأقوال و إن أريد كونها خاصّةً للخجل من حيث هو خجلٌ أو المستحي من حيث هو مستحي و كذا القابل للعلم؛ فكونها خاصّةً لأحدها ممنوعٌ؛ فإنّ المستحي مثلاً من حيث هو مستحي ليس إلاّ المستحي.

و بالجملة: فالخاصّة:

- قد تكون للملكة فتحمل على ذي الملكة إمّا بالاشتقاق كما تُحمل خاصّة العلم على العالم؛ و إمّا بالتواطئ كما تُحمل خاصّة الضحّاك من حيث أنّه ضحّاك على الإنسان.

- و قد تكون لذي الملكة كالإنسان؛ فتُحمل على الملكة كالمستحي و القابل للعلم و نحوهما.



ففي الأول قديغالط؛ فتحمل التي لا تحمل إلا بالاشتقاق بالتواطئ.  
و في الثاني قديغالط؛ فتوهم أن الخاصة ثابتة لأشياء كثيرة؛ فمن مرّ بين ما له الخاصة  
بالذات و ما ليس له لم يشته عليه.

و أما الوجه الثاني فمعرفتك بالقياس و شروط إنتاجه يكفيك فيه.  
و موضع آخر و هو أن يراعي التصريف؛ فيقال: إذا كان خاصّة العلم ما لا يزول التصديق به  
لم يكن ذلك بعينه خاصّة العالم، بل [خاصّة العالم أنه] الذي لا يزول تصديقه لما صدق به؛ وكذا؛  
إذا كان خاصّة العالم «أنه الذي لا يزول تصديقه لما صدق به» كان خاصّة العلم «أنه ملكة  
تصدقية لا يزول التصديق بها»؛ وكذا في سائر التصاريف.  
و موضع آخر أن تكون<sup>٢</sup> الخاصّة خاصّة بشرط الطبع؛ فأخذت مطلقة، كما يقال: «إنّ خاصّة  
الإنسان بالنسبة إلى الفرس 312/ أن يكون ذا رجلين»؛ فإنه بالطبع كذلك و ربّما عرض له إن  
لم يكن كذلك.

و موضع آخر لابدّ أن يميّز في الخواصّ بين ما يكون للشيء أولاً و ما لا يكون؛ فلا يقتصر  
في خاصّة السطح على التلون، بل يقال: «التلون أولاً»؛ إذ لو اقتصر على ذلك شاركه الجسم.  
و بالجملة: فالخواصّ من جهة الحمل مختلفة:

- فمنها: ما لا يكون وجوده حقاً و يكون كونه بالطبع حقاً، كـ«ذي الرجلين» [للإنسان].
- و منها: ما لا يكون بالطبع، بل بالكسب، كـ«العلم» [للإنسان].
- و منها: ما لا يكون حقاً إلا كونه من شأنه أن يعرض نادراً كـ«ذي أربع أصابع» للإنسان.
- و أيضاً منها: ما نسبته إلى الصورة، ككون النار أطف الأجسام [أجزاء].
- و منها: ما نسبته إلى الجملة على الإطلاق، ككون الحيوان يحسّ و يتحرّك.
- و منها: ما نسبته إلى الجملة لجزءٍ منها، كما يُنسب الفهم إلى النفس لجزئها الفكري.
- و منها: ما يكون بالشركة بين الموضوع و غيره، كالحسّ للإنسان؛ فلا يكون خاصّة إلا  
بالقياس إلى بعض الأشياء.

فلابدّ لمن يعطي الخاصّة أن يلاحظ جميع هذه الوجوه؛ و لابدّ أيضاً من أن يراعي الاختلاف  
بالكثرة و القلّة، كأن يجعل خاصّة النار «أنه الطافي جداً» لا مطلق الطافي؛ فإنّ الهواء أيضاً  
طافٍ، بل إنّما يُجعل الطافي من خواصّ الحارّ؛ و لا تُجعل خاصّة النار اللطافة جداً؛ فإنّ الشعلة  
البرقية و الالتهابية و الجمرة كلّها نيران و هي مختلفة في اللطافة.

و من المواضع أن يكون قد جعل الشيء خاصةً لنفسه إما أن يعبر باسمٍ مرادفٍ، كأن يُقال: «خاصة الإنسان البشرية» أو يعبر عنه بحده.  
و من المواضع أن يكون الشيء متشابه الأجزاء، كالماء والهواء؛ فأخذ له خاصة لا يشترك فيها الكلّ و الجزء، كمن يقول: «ماء البحر خاصيته أنه مالح» أو «أكثره مالح» و «أن الهواء هو المستنشق».

### الفصل الثالث

#### في استعمال المواضع المشتركة في الخاصة

منها: أن الضدّ إذا لم يكن خاصة الضدّ لم يكن الضدّ الآخر خاصة الضدّ الآخر، مثلاً إذا لم يكن خاصة العدل أنه أفضل شيءٍ لم يكن خاصة الجور أنه أخس شيءٍ؛ و هذا يصلح للإثبات أيضاً؛ و قد مرّ أنه مشهور.

و في التضاف إن لم يكن الفاضل خاصة الضعف لم يكن المفضول خاصة النصف؛ و هو أيضاً للإثبات و الإبطال.

و في العدم و الملكة إن لم يكن عدم الحس خاصة للصمم لم يكن وجوده خاصة للسمع؛ و يصلح للإثبات.<sup>١</sup>

و في التناقض إن كان المحمول خاصة لم يكن نقيضه خاصة؛ و كذا إن كان خاصة للشيء لم يكن خاصة لنقيضه؛ و هو للإبطال.

و كذا إن كان مثلاً أن تُتخيّل خاصة أن يحسّ فإن لا تُتخيّل خاصة أن لا يحسّ؛ و هو للإثبات و الإبطال.

و منها: ما على سبيل تعادل القسمة من جنسٍ واحدٍ، مثلاً إذا انقسم الحيوان إلى محسوس و معقول و إلى مائت و غير مائت. ثم لم يكن الحيوان المحسوس خاصةً للمائتات لم يكن [الحيوان] المعقول خاصةً لغيرها؛ و في الإثبات يُقال: إذا كان الشيطان مشتركاً في معني عامّ و كان كلّ منهما في موضوعٍ مغايرٍ لموضوع آخر؛ فإذا كان اختصاصه بذلك الموضوع خاصةً له كان اختصاص الآخر بموضوعه خاصةً له، مثلاً الفهم و العقّة فضيلتان و الأوّل موجودٌ في الجزء الفكري و الثاني في الجزء 313/ الشهواني؛ و كان خاصة الأوّل اختصاصه بالفكري؛ فخاصة الثاني اختصاصه بالشهواني.

ومنها: مواضع التصارييف وهي للإبطال والإثبات، كأن يقال: «إن لم تكن خاصّة ما هو على طريقة العدل أن تكون على طريقة الجميل لم تكن خاصّة العدل الجميل» و «إن كان خاصّة الإنسان أنّه مشاء ذورجلين، فخاصّة ما يجري على طريق الإنسانية أنّه يجري على طريق المشاء ذي الرّجلين»؛ وكذا في جانب السلب، نحو: ما ليس على طريق العدل و ما ليس على طريق الجميل و غير العدل و غير الجميل وكذا ساير المتقابلات.

وقس عليها مواضع النظائر ولكن في مواضع التصارييف والنظائر نظرٌ علميٌّ وهو أنّه لا يلزم من كون المشتقّ خاصّة المشتقّ أن يكون المبدأ خاصّة المبدأ، بل ربّما لا يُحمل عليه كالضحك لا يُحمل على النطق. نعم! تكون مقارنة المصدر خاصّة للمصدر؛ وأمّا العكس - أعني أنّه إذا كان المبدأ خاصّة للمبدأ فالمشتقّ خاصّة للمشتقّ - فثابتٌ.

ومنها: مواضع النسبة؛ فإذا كان نسبةً شيءٍ إلى شيءٍ كنسبة ثالث إلى رابع و الثاني خاصّة أو ليس بخاصّة؛ فكذا الأوّل سواء كان الوجود والحمل ثابتاً قبل ذلك أو مضمناً في إثبات الخاصّة، مثلاً نسبة المرتاض إلى الخصب نسبة الطبيب إلى الصّحة؛ فإن كان خاصّة المرتاض أن يكون مفيداً للخصب فخاصّة الطبيب أن يكون مفيداً للصّحة. هذا غير علمي. اللهم! إلا أن يُضمّ إلى ذلك بيان المساواة لكلّ من الأمرين لصاحبه؛ فيكون مفيداً لخاصيّة هو المساواة دون النسبة أو يُقاس على أنّ حال المرتاض من الخصب كحال الطبيب من الصّحة من كلّ وجه؛ فأيضاً لا تكون النسبة مفيدة للمطلوب.

وكذا إذا كان حال شيءٍ عند شيئين سواء و ليس خاصّة لأحدهما؛ فليس خاصّة للآخر؛ وكذا إن لم تكن خاصّة للأوّل؛ فليس لما ليس أوّل؛ ولا يصلح للإثبات؛ فإنّ الخاصّة لشيءٍ لا يكون خاصّة لغيره؛ وإنّما يصلح للسلب في الجدل دون العلوم؛ فإنّ المجادل ربّما سلّم أنّ نسبته إلى الأمرين سواء؛ وأمّا في العلوم فإنّما يُعلم كونه بالنسبة إلى الأمرين سواء بعد أن يُعلم أنّه ليس خاصّة لأحدهما.

ومنها: موضع الكون والفساد؛ ف[مثاله] «إذا كان خاصّة الإنسان [أن يكون في نفسه] أمراً فخاصّة تكوّنه [أن] يكون ذلك الأمر و خاصّة فساده فساد؛ وهو علميٌّ وللإثبات والإبطال. ومنها أنّه ينبغي أن تكون الخاصّة ممّا يلحق الشيء من جهة مهيتة وطبيعته النوعية ويكون مساوياً لها؛ فلو لحقه لا من جهة مهيتة كلحوق السكون للإنسان من جهة أنّه جسم أو لم يكن مساوياً كالملاحاة اللاحقة له لم يكن خاصّة [حقيقية]؛ وأمّا نحو الكون مركّباً من جسم و نفس للحيوان فهو خاصّة جيّدة؛ ولا يتوهّم أنّ هذا حدّه؛ فإنّ الحدّ إنّما هو «جسم ذو نفس» وأمّا هذا فلا أخذ الجسم جنساً ولا النفس فصلاً ولا فيه جنس و فصل آخران ليكون حدّاً.

ومنها: مواضع الأكثر والأقل؛ ف[مثاله] «إن لم يكن الأكثر تلوناً خاصة للأكثر جسمية لم يكن الأقل تلوناً خاصة للأقل جسمية» ولا الملون مطلقاً خاصة للجسم مطلقاً وإن كان كان؛ وهذا إنما يكون حقيقياً إذا كان كل من المخصوص والخاصة قابلاً للشدة والضعف، كالسواد وجمع البصر؛ وإن لم يلاحظ هذا الشرط 314/ كان مشهوراً غير حق؛ فإن خاصة النار أن تصعد وليس الأشدّ صعوداً أكثر نارية؛ وكذا إذا كان الشيء أكثر وجوداً للشيء فقد يحكم بأنه موجود ولا يقاس الأولى على الأكثر إلا في المشهور؛ فإن الأولى بالشيء ربما لم يكن له، كما أنه يقال: «إن الخلأ أولى بأن يسرع فيه الحركة من الملاء الرقيق».

ومن المواضع المشهورة في الأولى ما يقال في المشهور وبحسب التسليم: «لما كان الحس أولى بأن يكون خاصة للحيوان<sup>١</sup> من العلم للإنسان وليس خاصة له؛ فليس العلم خاصة للإنسان» أو «العلم خاصة للإنسان فالحس خاصة للحيوان» وإنما لا يعتبر في العلوم؛ لأنه ليس شيء من الخواص بمخصوصها أولى من أخرى بمخصوصها.

ومنها: أن [يُجعل الكثرة في جانب الموضوع والوحدة في جانب المحمول، مثل أن] يُقال [في الإبطال]: «لما كان اللون أولى بأن يكون خاصة للسطح منه للجسم ولم يكن خاصة للأول؛ فليس خاصة للثاني»؛ ولا يجري فيه الإثبات؛ ويكون علمياً إذا أريد بالأولى أن يكون أولاً وبالذات.

ومنها: عكس هذا؛ أي يكون الخاصة كثيرة والموضوع واحداً؛ ف«ما ليس بأولى إذا كان خاصة فكذا الأولى» و«إذا لم تكن الأولى خاصة فكذا ما ليس بأولى»؛ وهذا جدلي محض؛ وأما في الحقيقة فأولوية أحد الأمرين بأن يكون خاصة من الآخر لا يخلو إما أن يكون لأن شروط الخصوص موجودة فيه مفقودة في الآخر أو لأن الموجود فيه أكثر من الموجود في الآخر وعلى كل تقدير فحين العلم بذلك معلوم أن الآخر ليس خاصة وفي الأول يعلم حينئذ أن الأول خاصة؛ فإقامة الحجة على ذلك ضائعة.

ومنها: أنه ربما كانت الخاصة أمراً بالقوة؛ فلا بد من أن يفرق بين القوة التي تتعلق بما يجوز أن لا يوجد؛ ف[يجوز أن] لا يوجد القوة [فتصير القوة حينئذ لا قوة] والتي تتعلق بالشيء الموجود؛ فالأول كأن يقال: «الهواء جسم مستنشق»؛ فإنه إن أريد الاستنشاق بالفعل كذب؛ وإن أريد [الاستنشاق] بالقوة فإذا لم يكن حيوان لم تكن [القوة موجودة لا بالفعل] ولا بالقوة؛ فإن هذه القوة متعلقة به؛ والثاني كما يقال: «إن الموجود ما في قوة طباعه أن يفعل أو يفعل»؛ وهذا

موضع غير علمي للإبطال وإنما لم يكن علمياً لأنّ كلاً من القوتين لها تعلّق بالمخصوص و بشيء آخر يجوز زواله؛ فإنّ المستنشقية قوتها في الهواء كما أنّ المستنشقية في الحيوان؛ وكذلك قوّة الفعل كما أنّها قائمة بالموجود فلا فعل حيث لا شيء ينفع عنه وكذا لا انفعال حيث لا فاعل؛ وأمّا في المشهور فإنّما يكون ذلك مقبولاً؛ لأنّ مصدر «يستنشق» هو الاستنشاق وهو فعلٌ و جميع المصادر الفعلية يُضاف في المشهور إلى الفاعل ويُجعل قوتها فيه دون المفعول؛ فيقال: «إنّ قوّة الضرب في الضارب دون المضروب»؛ فلذا يسلم أنّ قوّة الاستنشاق ليس إلّا في الحيوان؛ فلو كان عبّر باسم فاعل لم يكن الظاهر إلّا أنّ قوته في الهواء وفي الثاني لمّا أُضيف قوّة الفعل والانفعال إلى الموضوع كان الظاهر المشهور أنّهما فيه بعينه.

ومنها: أن لا تكون الخاصّة مأخوذة بمعنى الأزيد في موضع لو عدم الموضوع نفى الأزيد لشيء آخر، كما أنّه يُقال للنار «إنّها ألطف الأجسام» ولو عدمت لكان الهواء ألطفها؛ فلزم أن يكون ناراً؛ وكذا إن كان الرائي لم ير النار و وجد الهواء ألطف الأجسام توهم أنّه نارٌ. نعم! لو أكّد ذلك بأن يكون عند السامع علمٌ بعدد الأجسام و أنّه لا يمكن أن يكون 315/ أكثر منها ولا ألطف من هذا الجسم و أنّه لا يعدم<sup>١</sup> شيء منها تمّ الكلام ولكن كلّ من الحدّ والخاصّة والرسم الذي لا يكفي دلالة ألفاظه غير تامّ ولا مقبول.



## المقالة الخامسة في الحدود وفيهَا ستّة١ فصول

### الفصل الأوّل

في الشروط الأوّلية للحدّ وبيان وجوه اعتبار جودة الحدّ

إعلم أنّ النظر في الحدّ على وجهين:

أحدهما: النظر في أنّه كيف يُؤلّف ويكتسب؟ وقد مرّ.

الثاني: إنّ الحدّ الموجود كيف حاله؟ أ هو صحيحٌ مستجمعٌ للشرايط أو لا؟ واللايق به هذا الكتاب؛ فلننظر فيه على البحث الأعمّ - أعني الجدل - ونضمّنه البحث الأخصّ أعني العلمي. فاعلم أنّه يجب أن يُنظر أوّل مرّة هل الحدّ صادقٌ على المحدود؟ فإن لم يكن لم يكن حدّاً. ثم هل ذكر فيه الجنس القريب؟ فإن لم يذكر - سواء ذكر جنسٌ بعيدٌ أو لم يذكر - لم يعمل شيء. وكذا إذا لم يكن القول مساوياً في العموم أو في المعني للمحدود ولكن الجدلي يقنع بالمساواة في العموم وإن لم يكن المساواة في المعني، بل بما دون ذلك بأن لا يكون الجنس و الفصل حقيقيين.

وكذا لا بدّ من أن تكون الصنعة الحاصلة من إيراد الجنس و الفصل جيّدة بأن لا تكون رديّة التأليف و لا مخلوطة بما لا ينبغي و لا مغلفة اللفظ و لا محرّفة الجنس أو الفصل عن الجهة التي ينبغي أن يكون عليها.

ثم إنّ معرفة أنّه هل هو صادق على المحدود تُعين عليه المواضع المذكورة في باب العرض. و أمّا أنّه هل أورد الجنس فتُعين عليه مواضع الجنس.

و أمّا أنّه هل مساوٍ فتُعين عليه مواضع الخاصّة.  
و أمّا أنّه هل الصفة جيّدة فتُعين عليه ما نذكره الآن من المواضع.

فاعلم أنّ من هذه المواضع:

[١.] مواضع متعلّقة باللفظ

[٢.] ومنها ما يتعلّق بتجاوز المحدود مبلغ الكفاية

[٣.] ومنها ما يتعلّق بإغفال الواجب إمّا تركه رأساً أو العدول عنه.  
أمّا القسم الأوّل:

فمنها: أن يكون اللفظ مشتركاً. أمّا لفظ الحدّ، كما يُقال «إنّ الكون مصير إلى الجوهر» فإنّ «المصير» مشتركٌ يتبادر منه الحركة المكانية؛ و أمّا لفظ المحدود و هو رديٌّ إلّا إذا كان لفظ الحدّ أيضاً مشتركاً؛ فيطابق معانيه معاني المحدود، كما يُقال في حدّ النور - المشترك<sup>١</sup> بين المحسوس و المعقول الذي هو البيان - «إنّه الكاشف باتّصاله بالمدرِك»؛ فإنّ «الكاشف» أيضاً مشتركٌ يطابق معناه معني النور ولكن لما كنّا إنّما نحاول في كلّ حدٍّ محدوداً معيّناً لم يكن هذا القول تحديداً.

و منها: أن يكون اللفظ استعارة لاسيّما إذا كان مستعاراً بالنسبة إلى معني عامّ، كأن يُقال بدل «الشريعة» المكيال أو المقدار أو المثال.

و منها: أن يكون اللفظ مختلفاً غير معتادٍ، كأن يُقال بدل العين «مظللة الحاجب» و بدل الرئيلا «معقبة السمع».

و موضع آخر: قد وصل بهذه المواضع و هو أنّه هل يلوح حدّ الضدّ من حدّ ضده؛ فإن لم يلح لم يكن ذلك حدّاً؛ فإنّ حدّ الضدّ ضدّ الحدّ؛ و يمكن أن يُجعل هذا موضع إثبات الحدّ و إبطاله. ثمّ إنّ حدّ الضدّ و إن كان لا يكتسب من حدّ ضده إلّا أنّه يلوح منه؛ فيصلح هذا للإبطال في العلوم و للاكتساب في الجدل.

و أمّا القسم الثاني:

فمنها: أن يكون أخذ بدل الجنس شيء من المحمولات العامّة كالوجود و الشيء في ما لا يحتاج إلى ذلك لا كالمقولات أو أورد الجنس البعيد لا على أن يكون جزء حدّ الجنس القريب الذي ليس له اسم؛ فأورد حدّه، بل 316/ أورد مع إirاده؛ فيكون فصلاً<sup>٢</sup> و إن اشتمل الحدّ على التكرار.



ومنها: أن لا يكون الفصل مساوياً للمحدود في العموم، بل يجعله أخصّ وإن كان بنفسه أعمّ، كما إذا أخذ «الأبيض» في حدّ الإنسان؛ فإنّه يخصّ بعض أفرادهِ وقدمُثِّل له في التعليم الأوّل بأن يُقال في حدّ الشيء «إنّه حيّ مشاء ذو رجلين ذو أربع»؛ والظاهر أنّ الفساد فيه من أجل التناقض بالقوّة لا لخصوصية الفصل؛ وتوجيهه أن يُقال: إنّ المحدود هو المستقلّ من الحيوان والحدّ «حيّ مشاء ذو رجلين و ذو أربع» أو «أو ذو أربع» بمعنى أنّه منقسم إلى هذين القسمين؛ فإنّه حينئذٍ يكون الفساد من جهة أنّ الحيوان المستقلّ أعمّ من القسمين؛ فيكون في النسخة غلطاً.

ومنها: أن يتكرّر معني واحد إمّا بأن يكون التكرّر في الحدّ أو بإعادة المحدود في الحدّ. ثمّ إمّا أن يكون بالفعل أو بالقوّة. أمّا الذي بالفعل فإيراد اسمين مترادفين، كأن يُقال: «الحركة زوالٌ وانتقالٌ من مكان إلى مكان»؛ فإنّ «الزوال» و «الانتقال» بمعنى واحد؛ والذي بالقوّة نحو «الشهوة توفانٌ إلى اللذيد»؛ فإنّ «التوفان» هو الشهوة؛ وأيضاً هو الميل إلى اللذيد. لا يُقال: فلا يصحّ أن يُقال «الإنسانُ حيوانٌ مشاءٌ ذوقائمتين»؛ فإنّه بعينه الإنسان. لأنّا نقول: هذا إنّما يدلّ على الإنسان بالالتزام لا بالترايف أو التضمّن. ومنها: أن تكون الزيادة المخصّصة هي النوع؛ فيلزم مع التكرار التفسير بالأخصّ، كأن يُقال: «الحيوان جسم ذو نفس إنسان»؛ فإنّ الإنسان نوع للحيوان وللجسم ذي النفس و متضمّن لهما. و أمّا القسم الثالث فمواضعه يُذكر في الفصول الآتية.

## الفصل الثاني

### في مواضع إثبات الحدّ وإبطاله<sup>١</sup>

فمنها: أنّه يجب أن يكون الحدّ بأمور هي أعرف عندنا من المحدود و أقدم بالطبع منه بأن تكون مقوّمات المهيّة؛ إذ لو لم يكن أحدهما ولا شكّ أنّ هناك ما هو أقدم و أعرف؛ إذ لا بدّ له من مقوّمات و هو لا محالة حدّ الشيء؛ فيلزم أن يكون للشيء حدّان و هو غير جازٍ. و لا يكفي أن يكون أعرف عندنا حسب؛ فإنّه ربّما لم يكن أعرف في نفسه، كما يُعرّف الخطّ بأنّه الي طرفه نقطة و أيضاً ربّما كان أشياء كثيرة هي أعرف منه عندنا؛ فيلزم أن يكون كلّ منها حدّاً و أيضاً ربّما كان شيء في وقت أعرف و غيره في وقت آخر أعرف؛ فلا بدّ أن يكون مع كونه أعرف عندنا أعرف في نفسه.

و من مواضع التعريف بغير المقومات أن يُعرّف الشيء المتحصّل الذات المستقرّ المهيّبة بشيءٍ غير متحصّلٍ، كأن يُعرّف الصّحّة بمقابلة المرض؛ فإنّ المرض أمرٌ عديميّ غيرٌ مستقرّ، بل في تغيّر أو البصرُ بـ«عدم العمى».

و أمّا التعريف بما ليس أعرف فعلى وجوه ثلاثة:

الأوّل: أن يكونا متساويين في المعرفة والجهالة كالضّدين؛ و أمّا في العدم والملكة فيوجد الملكة في حدّ العدم دون العكس؛ وكذا في السلب والإيجاب يوجد الإيجاب في حدّ السلب دون العكس؛ و أمّا المتضايان فلما كان كلّ منهما معقول المهيّبة بالقياس إلى الآخر لم يكن بدّ من أخذ كلّ منهما في حدّ الآخر لكن لا جزافاً بلاتدبير؛ فإنّه يستلزم التعريف بغير الأعراف؛ فلا يقال في تفسير الجارّ «أنّه الذي له جار»؛ فإنّه لا يفيد، بل لا بدّ من أخذ أحدهما من حيث إنّّه ذاتٌ مسمّى بهذا الاسم والآخر من حيث 317/الذات و من حيث له حال كذا مع الأوّل الحال التي بها تتبيّن العلاقة الإضافية بينهما؛ فيقال: الجار - أي المسمّى بالجار - هو إنسانٌ هو ساكنٌ دارٍ تلك الدار أحدٌ حدودها هو بعينه حدّ دارٍ إنسان آخر هو الذي يسمّى جاراً له.

و الثاني: أن يكون قد أخذ الشيء في حدّ نفسه على سبيل التضمين:

[١]. إمّا لأنّه قد أخذ في الحدّ نوعه أو جزءه نوعه، كأن يُقال: «إنّ العدد الزوج هو المنقسم بنصفين»؛ فإنّ النصفين من الإثنين و هو نوع الزوج في المشهور و هو المنقسم بمتساويين؛ فإنّ المتساويين ثنيتةٌ و الثنيتة من الإثنين.

[٢]. و إمّا لغير ذلك، كأن يُقال: «الشمس كوكبٌ يطلع نهاراً» ثمّ النهار إنّما يُعرّف بطلوع الشمس.

و الثالث: أن يوجد أحد الأمور المتساوية في الترتّب تحت جنس واحد في حدّ الآخر، كأن يُعرّف الفرد بـ«أنّه الذي يزيد على الزوج بواحد».

و منها: أن يُعفل الجنس و يُقتصر على الفصل، كأن يُقال: «الجسم ذو ثلاثة أبعاد».

و منها: أن يُعفل بعض الفصول و إن كان المذكور مساوياً في العموم، كأن يُقال: «الكاتب هو الذي يحسن أن يخطّ»؛ فإنّه الذي يحسن أن يقرأ و يخطّ.

و منها: أن يُزاد شيءٌ على أنّه فصلٌ و لا يكون إلّا بالعرض، كما يُقال: «الطبيب هو الذي يُحدث الصّحّة و المرض»؛ فإنّ إحداث المرض بالعرض.

و منها: أن يُعفل الجنس القريب و يُذكر البعيد.

و منها: أن يُعفل الفصل أصلاً أو يُذكر غير الفصل مكان الفصل و يُعلم عدم الفصلية بأن لا يكون تحت الجنس فصلٌ آخر قسيمٌ لذلك الفصل محصّل كـ«الجامع للبصر» بإزاء المفروق

للبرص أو غير محصل كـ«غير الناطق» بإزاء الناطق؛ و بأن لا يدلّ إلا على السلب المجرد، كأن يُقال: «الخطّ طولٌ بلاعرضٍ»؛ فإنّ طبيعة الجنس من حيث هي مسلوبةٌ عنها العرض مثلاً و إلا لم يكن الطول إلا مع العرض؛ فلم يزد قوله «بلا عرض» معني على طول؛ و يلزم أن تكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس؛ و هذا لازمٌ على أصحاب الصور لزوماً شديداً؛ لأنّه إذا كان الطول طبيعة جنسية فلا بدّ من أن يوجد مفرده بلا عرض؛ فيمّ يفارقها طبيعة النوع؛ أي الخطّ الذي هو طول بلا عرض؛ و لا يلزمنا هذا؛ فإنّا لا نرى للجنس وجوداً إلا في ضمن الأنواع التي منها ما له عرض و منها ما لا عرض له؛ و إذا نظرنا إلى طبيعته من حيث هي لم يكن منظوراً معها معني آخر من كونها مع عرض أو لا معه ولكن لها بالقوّة أن يكون مع عرض و ذلك إذا طابقت النوع الذي له عرض؛ و أن يكون بلا عرض و ذلك إذا طابقت النوع الآخر؛ و أمّا الخطّ فليس له بالقوّة أن يكون مع عرض.

لا يقال: فلنكن المراد من قولنا «بلا عرض» أن لا يكون له عرضٌ لا بالفعل و لا بالقوّة؛ فيصحّ الكلام على رأي أصحاب الصور أيضاً.

لأنّا نقول: إنّما الكلام في ما إذا أريد مجرد السلب لا هذا المعني؛ فإنّه في الحقيقة معني إيجابي مقابل للكون مع العرض.

و بالجملة: فكما أنّ الفصل الإيجابي إيجابٌ لازمٌ في الطبع، كذلك السلب لا بدّ من أن يكون سلباً لازماً في الطبع؛ فيكون بالحقيقة راجعاً إلى أمر إيجابي ولكن العدمات تحدّد بالسلب، كما يُقال: «إنّ السكون عدم الحركة / 318 في ما من شأنه الحركة».

فإن قيل: فإذا كان فصلها السلب مع القوّة على الإيجاب؛ فأيّ فرقٍ بينه و بين الطبيعة الجنسية؟

قلنا: الفرق كثيرٌ؛ فإنّ القوّة التي في هذا الفصل على شيء غير الذي عليه قوّة الجنس؛ و في شيء غير الذي هي فيه؛ فإنّ هذه القوّة على الحركة مثلاً و في الموضوع للسكون و التي في الجنس في نفسه و على طبيعة النوع بكما لها؛ أي على عدم حركة الموصوف أو على هذه القوّة. و منها: وضع النوع مكان الفصل، كما يُقال: «إنّ التعبير شتمٌ مع<sup>١</sup> استخفاف»؛ فإنّ الاستخفاف نوع من الشتم؛ فإنّ الاستخفاف قولٌ يؤدّي المخاطب يدلّ على قلّة خطره و الشتم قولٌ مؤدّي للمخاطب يدلّ على عيبٍ فيه و قلّة الخطر من أنواع العيب.

و منها: وضع الجنس مكان الفصل، كما يُقال: «الفضيلة ملكة محمودة»؛ فإنّ «المحمود»

جنس للفضيلة في المشهور؛ وأما نسبته إلى الملكة فيمكن أن يُقال في المشهور إنه فصل و ذلك جنس وإن كان بينهما عموم و خصوص من وجه، كالمنقسم بمتساويين وإنّما لا يجوز العكس؛ لأنّ المحمود ليس مقولة من المقولات ولا نوعاً من أنواعها؛ ولا يدلّ على ذات شيء بشركة أو عمومٍ ليصلح لأن يكون جنساً، بل إنّما يدلّ على تمييزٍ [أو تفرقي] يُستفاد من<sup>١</sup> الآية. ومنها: أن يؤتى مكان الفصل بأمر عرضي يجوز ارتفاعه في الوجود أو في الوهم. ومنها: أن يؤتى مكانه بأمر شخصي يُميّز الشخصَ عن الأشخاص، كأن يُقال في جواب «زيد أي شيء؟»: «هو هذا»؛ فإنّ الفصل لابدّ من أن يُقال في جواب «أي شيء؟» و «أي شيء؟» سؤال عن أمر ذاتي يُميّز المسؤول عنه عن الأغيار؛ والامور الشخصية لا تكون ذاتية و داخلية في مائئة الشيء و شئيته؛ فسواء قيل «أي شيء الإنسان؟» أو «أي شيء زيد؟» كان الجواب «ناطق». نعم! لو قيل «أيهما زيد؟» صحّ «هذا»؛ لأنّ الأيّ قرن بالإشارة؛ فجاز الجواب بالإشارة.

ومنها: أن يكون الجنس محمولاً على الفصل سواء كان الفصل بسيطاً أو منطقيّاً؛ و ما ظنّ من جواز حمله على المنطقي غلط؛ و يدلّ عليه ما في التعليم الأوّل في بيان هذا من «أنّه لو كان الجنس محمولاً على الفصل [ثمّ الفصل يحمل على النوع] لكان حيوان غير الحيوان الجنس محمولاً على الإنسان، بل الحيوانات كثيرة إذا كانت هناك فصول كثيرة»؛ فإنّه ظاهرٌ في أنّ مراده الفصل المنطقي.

ومنها: أن يكون النوع أو ما تحته محمولاً على الفصل حملاً كليّاً؛ فإنّه لابدّ من أن يكون الفصل مقولاً على أكثر من النوع على الوجه الذي علمت؛ و لو كان كذلك لكان الجنس أيضاً مقولاً على الفصل؛ فيكون النوع فصلاً للفصل عن مشاركاته في الجنس.

ومنها: أن يكون الفصل أقدم من الجنس؛ فإنّ الجنس وإن كان يُظنّ به «أنّه يجوز أن يكون بينه و بين الفصل عمومٌ و خصوصٌ من وجه؛ فيجوز أن لا يكون الجنس أقدم وجوداً» إلاّ أنّه لا يجوز التّنبّه أن يكون الفصل أعمّ مطلقاً منه، بل لابدّ من أن يكون الفصل بالقياس إلى الأنواع التي تحت الجنس أبداً بعد الجنس؛ فإنّه لا يوجد إلّا في بعضها.

ومنها: أن يكون الفصل فصلاً في 319/ جنس مباين لهذا الجنس.

ومنها: أن يؤخذ أمرٌ عرضيٌّ فصلاً لجوهرٍ من الجواهر؛ فإنّه لا يجوز أن يفارق جوهرٌ جوهرًا في الذات إلّا بأمرٍ جوهريّ؛ و أمّا نحو قولنا «إنّ الحيوان منه برّي و منه مائي»؛ فلسنا

نريد به التمييز بمجرد الأين، بل إنّما ندلّ بذلك على القوّة التي بها يصير الحيوان لا يعيش إلّا في الماء أو في البحر. على أنّ هذه الفصول مشهورة لا حقيقية. ثمّ إنّّه قد صرّح في هذا الموضع من التعليم الأوّل أنّ فصول الجواهر لا يكون في موضوع البتّة؛ فبطل ظنّ من ظنّ أنّ المراد بكون فصول الجواهر جواهر أنّها بالنسبة إلى النوع لا تكون في موضوع. ومنها: أن يكون المأخوذ فصلاً انفعالاً واستحالةً [له]؛ فإنّ الفصل ما به يقوم الحقيقة و يثبت؛ والاستحالة معيّنة للشيء. على أنّ كثيراً من الاستحالات يوجب تزيدها فساد الجواهر كالتمسخ؛ فإنّه إذا زاد في الماء صار ناراً.<sup>١</sup>

### الفصل الثالث

#### في مثل ذلك من المواضع

فمنها: إنّ الأمور المضافة يجب أن تكون فصولها مضافة؛ إذ لا يمكن أن يكون شيء ليس من مقولة المضاف محمولاً على ما هو من مقولته ومعطياً له اسمه وحده؛ وما لم يكن كذلك لم يكن فصلاً.

لأيقال: نحن نرى الإضافات البسيطة تؤخذ في حدودها فصول غير إضافية، كما يُقال «إنّ المشابهة موافقة في الكيف» و «المساواة موافقة في الكمّ» و نحو ذلك؛ وإذا كانت الإضافات البسيطة كذلك فبالطريق الأولى الأشياء المضافة.

لأنّا نقول: ليس الفصل في نحو ذلك هو نفس الكيف أو الكمّ أو نحوهما، بل الفصل هو في الكيف و الكمّ؛ و هو بمعنى الكون مقولاً بالقياس إليهما.

و لا يتوهم من هذا أنّ أصل العلاقة الإضافية إلى ذات الكيف أو الكمّ أو نحوهما، بل إنّما طرفا الإضافة الموافقتان اللتان في الكيفيتين وإلّا لزم أن لا تكون للكيف مهية غير القياس إلى شيء وكذا الكمّ وليس كذلك؛ ومعني قولنا «بالقياس» في هذه الإضافات أنّ وجودها بالقياس و أمّا مهياتها فإنّما هي نفس القياس كما عرفت.

هذا في الإضافات الحقيقية البسيطة و أمّا فصول الإضافات المشهورة فهي أيضاً لا تخلو عن إضافة فيها؛ فعلم سواء كان من الإضافات الحقيقية أو المشهورة، فالنظري و العملي منه أيضاً مضافان؛ وكذا النحو الذي هو نوع منه؛ فإذا حدّدت النحو قلت «علمّ لما يعرض اللغة من جهة كذا وكذا» [و فصله إضافي لا محالة] و لا محذور في كون إضافة هذا الفصل عين إضافة

١. هامش «S»: تمّ بلغ إليه مؤلفه عرضاً له على أصله الذي بخطه.

الجنس الذي هو العلم. على أنّها يغيرها بالتخصّص؛ فإنّ المضاف إليه العلم كان كلّ شيءٍ و هنا شيءٍ مخصوص.

و من المواضع أنّه إذا كان لشيءٍ إضافتان إلى شيئين أحدهما بالحقيقة و الأخرى بالعرض؛ فإذا حُدّ لزم أن يُحدّ بالإضافة إلى ما ينبغي أن يكون و على الجهة التي ينبغي، كما أنّ البصر له إضافة إلى المُبصر و أخرى إلى المُبصر؛ فإذا حُدّ لزم أن توجد الثانية؛ فإنّها التي له بالذات؛ فإنّ البصر ليس بصرّاً إلّا لأنّه الذي يتمكّن به من تحقّق المبصر بالنظر؛ و لا محذور في أن يكون بصرٌ [ببصر نفسه] لا يكون آله لمبصرٍ؛ و إن كانت الإضافتان كِلتاهما لازمتين للذات لزم أخذهما في التعريف، كما أنّه لو كانت إضافة البصر إلى المُبصر و إلى المُبصر لازمتين لذاته لزم أن يوجد في حدّه كِلتاهما؛ و كذا لا يجوز إذا حُدّ الشيء من جهة الإضافة أن يُحدّ من جهة الذات، كأن يكون قد أراد أحد أن يحدّ المكيال من حيث هو مكيال؛ فقال: «إنّه جسمٌ مجوّف».

و منها: أن يؤخذ في الأجناس 320/ أو الفصول ما ليس بأوّل بدلاً [عن الأوّل]، كأن يُحدّ الفهم بـ«أنّه ملكة استعدادية للإنسان أو النفس نحو سرعة إدراك ما يرد عليه أو عليها»؛ فإنّها أوّلاً ملكة للقوّة الفكرية التي للنفس. ثمّ بتوسطها للنفس. ثمّ للإنسان.

و منها: أن يورد جنس الشيء أو فصله من جهة حالٍ له على أنّه في شيءٍ و لا يكون [الحال] في ذلك الشيء، كأن يُقال: «إنّ النوم ضعفُ الحسّ» و لو كان كذلك لكان النائم هو الحسّ أو يُقال: «الشكّ تساوي الأفكار» و لو كان كذلك لكان الشاكّ هو الأفكار [لا القوّة المفكّرة]، بل ضعف الحسّ سببُ النوم و تساوي الأفكار سببُ الشكّ.

و منها: أن لا يختلف الحدّ و المحدود في الزمان؛ و لا يعتبر في الحدّ من الزمان ما يخالف مقتضى المحدود، كأن يُقال في حدّ شيءٍ غير مائتِ البتّة «إنّه الذي هو غير مائت الآن»؛ و إن كان يجوز أن يعنى به أنّه الآن موصوف بأنّه غير مائت بالطبع و حينئذٍ يكون حشواً؛ فإنّ الشيء كذلك في كلّ وقت و كلّ ما مضى من المواضع المتعلّقة باختلاف الزمان جارٍ هنا و كذا كلّ موضع يتعلّق بإبطال الوجود على الإطلاق جارية فيه أيضاً.

و منها: أن يكون قول آخر غير الذي جعل حدّاً يجعل الشيء أكثر في المعني و أحقّ به؛ فإنّه حينئذٍ لا يكون المأخوذ حدّاً حدّاً، كأن يُقال في حدّ العدالة: «إنّها قوّة على قسمة الأمور بالسويّة»؛ فإنّه لا شكّ في أنّ إثبات فعل القسمة بالواجب المقوى عليه عدلٌ و لا شكّ أنّ بينه و بين تلك القوّة تفاوتٌ؛ فإنّما أن يكون هذا أكثر عدليةً أو يكون القوّة أكثر عدليةً لكنّ الثاني باطلٌ ضرورةً؛ فتعيّن الأوّل؛ فبطل الحدّ.

و منها: أن يختلف الحدّ و المحدود في قبول الشدّة و الضعف إمّا بأن يكون أحدهما يقبلهما

دون الآخر أو كلاهما يقبلانهما لكن لا يذهبان [في الشدة والضعف] معاً، كأن يُحدَّ العشق بشهوة الجماع؛ فإنَّ العشق كلما اشتدَّ نقصت شهوة الجماع.  
ومنها: أن يكونا بحيث ما يُقال عليه الحدُّ أقلُّ يُقال عليه المحدود أكثر أو بالعكس، كأن يُحدَّ النار بأنَّه أطفأ الأجسام واللهيبية من الوقود أكتف من نار البرق مع أنَّها أولى بالنارية منها؛ والفرق بين هذا وما قبله أنَّه في ما قبله لا يُحمل الحدُّ بوجهٍ على المحدود و هنا يُحمل.  
ومنها: أن يكون المحدود في شئئين على السواء و يتفاوت فيهما الحدُّ، كما تكون النارية في البرق واللهيب على السواء واللطافة فيهما مختلفة.

## الفصل الرابع

### في مثل ذلك من المواضع

منها: أن يدخل في الحدَّ أمران لا يجتمعان معاً شيئاً واحداً و يكون أحدهما كافياً في بيان معني المحدود، كأن يُقال: «إنَّ الحَسَن هو اللذيذ عند السمع و اللذيذ عند البصر» و «إنَّ الموجود هو الذي يُمكن أن يفعل و أن ينفع»؛ فإنَّه يلزم أن لا يكون اللذيذ عند البصر وحده و اللذيذ عند السمع وحده حسناً و أن لا يكون الإله الذي لا ينفع موجوداً لكن ليس كذلك؛ فأحد الأمرين كافٍ في التحديد.

و هذا الموضوع نافع جدّاً؛ لأنَّ كثيراً من الناس يجدون من طريق القسمة و هم لا يشعرون أنَّه ليس بتحديدٍ. نعم! للقسمة معونةٌ في الدلالة على المعني المطلوب؛ فإنَّها كالعلامة عليه و البيان بها بيانٌ بالخاصة و هو بيانٌ ضعيفٌ.

ومنها: أن لا يوافق المدلول عليه بالحدِّ المدلول عليه باسم المحدود، كأن يكون المدلول عليه باسم المحدود مضافاً لنفسه كـ«العلم» أو لجنسه كـ«النحو» و لا يكون المدلول عليه بالحدِّ كذلك أو يكون المضاف إليه فيهما مختلفاً أو يكون قد أغفل الحدَّ [من الفلاسفة] المضاف إليه أو أغفل الذي هو الأصل و الغاية في الإضافة، كأن يُقال: «الشهوة شوقٌ الى اللذيذ» و لا يُقال «إلى اللذة»؛ فإنَّ اللذة هي الأصل و الغاية، و اللذيذ إنَّما يُطلب لأجلها.

ومنها: أن يؤخذ بدل الغاية التي ينبغي أن يؤخذ في 321/ الحدِّ المصير إليها، كأن يُحدَّ صناعة البناء بـ«أنَّها ملكةٌ تحريكِ الأجزاء كالطين و اللبن إلى الاجتماع» و لا يُقال: «إنَّها ملكة لأن يوجد البناء بالفعل»؛ فإنَّ البناء إنَّما يكون بناءً إذا حصل المبنى و فرغ منه؛ و قد يُعاند بأنَّنا نطلب اللذيذ للالتذاذ لا لأنَّ ينقطع الالتذاذ.

و التحقيق أنَّ الغايات منها ما هي أمور مستقرّة كحصول العلم؛ و منها ما ليس كذلك؛ فما كان

من الأوّل لم يكن تحصل الغاية ما لم يتمّ ولم يستقرّ؛ وما كان من الثاني فوجوده الغير المستقرّ هو الغاية؛ والالتذاذ ليس توجّهًا إلى غاية، بل هو نفس الغاية من قبيل القسم الثاني ولا إليها توجّه بأن يكون هناك استحالة ما ليس بالتذاذ منتهية إلى الالتذاذ.

ومنها: أن يكون لهيئة المحدود مقدار أو كيف أو أين ونحو ذلك؛ فيُغفل ذكره في الحدّ كأن يحّد محبّ الكرامة «أنّه الذي يشتهي الكرامة» والفاجر بدّه الذي يشتهي اللذة؛ فإنّ كلّ أحدٍ فهو يشتهي الكرامة واللذة؛ فإنّما يخصّ بهذين الإسمين من يحبّهما حدّ ما ومبلغ ما؛ وكذا من قال: «إنّ الليل هو ظلّ الأرض» ولم يبيّن أين ومتى وماذا وبأيّ مبلغ؛ وكذا من قال: «إنّ الزلزلة حركة جزء من الأرض» ولم يبيّن كم وكيف؛ وكذا من قال: «إنّ الإرادة انبعاث شوقي نحو الخير» ولم يقل «نحو الخير في الظاهر»؛ والفرق بين هذه الزيادة والزيادات السابقة أنّها تعمّم وتلك تخصّص؛ وهذه كلّها تعود إلى إغفال فصل من الفصول.

ومنها: أنّه يجب أن يكون حدود الصفات بحيث يُقاس بها حدود الموصوفات، مثلاً إذا حدّد العلم فقد حدّد بالقوّة العالم والمتعلّم والمعلوم؛ فإن لم يستمرّ هذا فقد أخطأ الحادّ كأن يعرف اللذة ب«أنّها نفع حسّي» ثم لم يكن الملتدّ منفعاً أو كان الأمر بالعكس ولكنّ العكس غير لازم في الحقيقة كما عرفت في ما سبق.

وكذا الأمر في المتقابلات والنظائر والتصاريف وكذا إذا كان للجنس مضاف جنسي؛ فلا بدّ من أن يكون للنوع مضاف نوعي لذلك المضاييف، مثلاً إذا كان الاعتقاد الكلّي بإزاء المعتقد الكلّي فاعتقاد ما بإزاء معتقده ما؛ وقد عرفت أنّ حدّ الضدّ ضدّ الحدّ؛ والملكة يؤخذ في حدّ العدم من غير عكس؛ وكذا الإيجاب والسلب.

ومنها: أن تُعتبر القيود التي يجب اعتبارها في حدود الأعدام؛ فلا يقتصر في حدّ العمى على عدم البصر، بل لابدّ من أن يكون عمّا من شأنه البصر وإن يُعتبر الزمان الذي فيه يبصر والعضو الذي به يبصر.

## الفصل الخامس

### في مثل ذلك من المواضع<sup>١</sup>

منها: أنّه لابدّ من أن يطابق الحدّ المحدود ويحمل لا كما يُقال في حدّ الإنسان مثلاً «إنّه حيوان ناطق مائت» ثم يجدون المثال الأفلاطوني غير مائت؛ ولا كالحدود التي يؤخذ فيها الفعل والانفعال؛ والمثّل الأفلاطونية لا تفعل ولا تتفعل.



ومنها: أنه ربّما كان المحدود يُقال على أشياء من جهة اشتراك الإسم و الحدّ يطابق جميع تلك المعاني أيضاً باشتراك الإسم؛ فيُظنّ أنّ ذلك متواطئٌ و أنّ القول حدٌّ و ليس الأمر في الحقيقة كذلك، كأن يُحدّ النور على وجهٍ يعمّ النور الحسيّ و الهدى؛ فيقال: «هو الذي يُصاب به حقيقة الشيء الخفيّ»؛ فإنّ «الخفيّ» يُقال بالاشتراك على: المظلم و المستور<sup>١</sup> بشيءٍ و المجهول؛ و قد يكون الحدّ عامّاً للمعاني لا باشتراك الإسم، بل بالحقيقة ولكن لا يكون حدّ الكلّ منها و ذلك كأن يُقال للنبات «إنّه حيّ»، لاشتماله على قوّة التغذية؛ فيقال الحيوان على ما يعمّه. ثمّ يُحدّ به «أنّه الذي له حياة» أي قوّة تغذية؛ فإنّ هذا صادقٌ 322/ عليهما حقيقةً ولكن ليس حدّاً لهما؛ فإنّ الحيوان ليس حيواناً؛ لأنّ له قوّة التغذية، بل لأنّه جسمٌ و نفسٌ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة.

ومنها: أنّه إذا كان المحدود من الأمور المركّبة وجب أن يكون إذا سقط من أجزاء الحدّ ما يخصّ بعض أجزاء المحدود بقي الباقي حدّاً، كما إنّنا إذا حدّدنا الإنسان العالم قلنا: «إنّه حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ نفسه متصوّرة لحقايق الأشياء»؛ فإنّا إذا حذفنا قولنا «نفسه» - إلى آخره - الذي هو حدّ العالم بقي الباقي حدّاً للإنسان؛ و لا كذلك إذا قلنا في حدّ الخطّ المتناهي المستقيم «إنّه نهايةٌ سطح له نهايتان» و وسطه<sup>٢</sup> يشبّر نهايتيه؛ فإنّ قولنا «نهايةٌ سطح له نهايتان» حدٌّ للخطّ المتناهي و إذا أسقطناه لم يكن الباقي حدّاً للمستقيم؛ فإنّ المستقيم الغير المتناهي لا نهايتين له و لا وسط. ومنها: أنّه إذا كان المحدود مركّباً؛ فلا يجوز أن يؤتى في الحدّ باسميّ البسيطين بعينهما أو بمرادفيهما، بل لا بدّ أن يؤتى لكلّ منهما بقولٍ يكون حدّاً له أو للأخير فقط و يؤتى باسم الأوّل بعينه أو بمرادفه الأوضح أو يؤتى بحدّ الخفيّ منهما و الآخر يُذكر باسمه أو بمرادفه؛ فلا يصحّ أن يُقال [في حدّ] الإنسان العالم «إنّه [إنسانٌ عالمٌ]» أو «بشرٌ متحقّقٌ»، بل إمّا أن يُقال: «حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ متصوّرٌ لحقايق الأمور»؛ فمن قال في حدّ الحجر الأبيض «أنّه الجندل الثلجي» لم يحسن؛ و كذا من قال في حدّ العدد الفرد «أنّه عدد ذو وسط»؛ فإنّ «ذو وسط» لا يصلح حدّاً للفرد؛ فإنّ الخطّ و السطح و الجسم أيضاً ذو وسط، بل لا بدّ من أن يقول «عددٌ ذو وسطٍ عدديّ» أو «العدد الذي هو عددٌ ذو وسط» أو «العدد الذي له عددٌ وسطٌ» [و كذا من بدّل اسم الجزء الأوّل بمرادفه أو حدّه و ترك الأخير. ولكن هذا إنّما يُعاب على الإطلاق في المشهور و أمّا في التحقيق فيجوز أن يكون الأوّل و الخفيّ ولكن الأكثر أنّ الأوّل لكونه عامّاً مخصّصاً بالثاني معروفٌ مفروغٌ عنه و إنّما يُجهل الثاني منهما.

ومنها: أن يكون المحدود موجوداً؛ فيُحدّ بما يستحيل وجوده، كأن يُقال: «إنّ المكان هو الخلأ المتهيّ» و «البياض هو اللون المختلط بالجسم»؛ فإنّ اختلاط اللون بالجسم محالٌ.

و منها: أن تؤخذ في الحدّ إضافةً لا يصحّ في شيءٍ من المضاف إليها أو في بعضها، كما يُقال: «الطبّ هو العلم بالموجودات» و لا يكون بشيءٍ منها أو بأكملها.

و منها: أن يورد لشيءٍ [بسيطٍ] حدٌّ و لا يكون في الحقيقة حدّه، بل حدّه مركّباً مع الغير، كمن يحدّ الطبيب «أنّه الذي له ملكة إزالة الأمراض كلّها»؛ فإنّه حدّ الطبيب الماهر.

و منها: أن يُزاد في حدّ شيءٍ مؤثّر لذاته ما يجعله مؤثراً لغيره، كمن يحدّ العدالة «أنّها حافظة السنن»؛ فإنّه ليست العدالة للسنن، بل السنن للعدالة؛ و ربّما كان الشيء مؤثراً لنفسه و لغيره معاً، كالصحة؛ فإذا حدّ من كلّ جهةٍ لزم رعايتهُ تلك الجهة في الحدّ.

## الفصل السادس<sup>١</sup>

### في مثل ذلك [من المواضيع]

منها: أن يكون المحدود مجموع أشياء؛ فتذكر تلك الأجزاء في الحدّ على سبيل العطف؛ كأن يُقال: «العدالة عفةٌ و شجاعةٌ و حكمةٌ»؛ فإنّه إمّا أن يُراد أنّها كلّ واحدٍ منها حتّى يكون المعني أنّها العفة و أنّها الشجاعة و أنّها الحكمة؛ فإن حُمل الحدّ و الخاصّة و الاسم المرادف يكون بالألف و اللام في لغة العرب؛ فإنّ المفهوم من النكرة أنّها عفةٌ ما و شجاعةٌ ما؛ فيفهم أعمّيتها منها لا خصوصهما؛ و إمّا أن يُراد أنّها العفة التي هي الشجاعة التي هي الحكمة، كما يُراد مثل ذلك في «حيوان ناطق» مع أنّ هذه العبارة بعيدةٌ جدّاً عن 323/ هذا المعني؛ و إمّا أن يُراد بـ«الواو» معني «مع» أو تبدل بها؛ و الكلّ فاسدٌ.

أمّا الأوّل: فلأنّه يلزم أن تكون العفة بلاشجاعةٍ و حكمةٍ و عدالةٍ؛ و كذا الشجاعة و كذا الحكمة؛ و يلزم أن يكون كلّ من الفجور و الجبن جوراً؛ فيلزم أن تكون العدالة التي هي عفةٌ بلا شجاعةٍ جوراً.

و أمّا الثاني: فلأنّ شيئاً من هذه الأجزاء لا يُحمل على الآخر.

و أمّا الثالث: فلأنّه يكون المعني أنّ العدالة هي نوعٌ من العفة و هي العفة المقرونة بالشجاعة لا المجموع منهما؛ فالذي ينبغي أن يُقال إنّها مجموع هذه الأشياء، بل نقول: إنّ المركّب على ثلاثة أقسام:

- [١]. منها: ما ليس فيه إلّا اجتماعُ الأجزاء، كالأربعة.
- [٢]. و منها: ما فيه زيادةٌ داخليةٌ في التركيب، كالبيت.
- [٣]. و منها: ما فيه زيادةٌ تابعةٌ للتركيب خارجةٌ عنه، كالمتزج.

فحدّ الأول يكفي فيه ما ذكرنا؛ وأمّا الآخران فلا بدّ في حدّهما من التعرّض لتلك الزيادة. ومنها: أن يكون الكلّ يستدعي محلاً أو مكاناً و كلٌّ من الأجزاء أو بعضها يستدعي محلاً أو مكاناً آخر، كأن يقال: «الإبصار لونٌ وإدراكٌ»؛ فإنّ محلّ اللون غير محلّ الإبصار وكذا غير محلّ الإدراك.

ومنها: أن تكون الأجزاء التي أخذت في الحدّ بحيث إذا ارتفعت لم يرتفع الكلّ. ومنها: أنّه إذا تركّب الشيء من متقابلين كالخير والشرّ فهو دون الخير مثلاً في الخيرية و دون الشرّ في الشرية.

ومنها: أنّه إذا تركّب شيءٌ مثلاً من خير و شرّ؛ والخير أشدّ خيريّةً من الشرّ شرّيةً؛ فالمركب يكون أشدّ خيريةً منه شرّيةً.

وهذان الموضعان إنّما يتّمان في المركّب الذي لا يكون فيه سوى الاجتماع وإلاّ فربّما أوجب الامتزاج شيئاً آخر و ربّما جعل غير الخيرين خيراً و غير الشرّين شرّاً. ومنها: أنّه يجب أن يكون حدّ الكلّ بحيث لا يصدق على أحد الأجزاء وإلاّ كان الكلّ عين جزئه.

ومنها: أنّه إذا كان مأخوذاً في حدّ الشيء المعية وجب أن يتعرّض<sup>١</sup> في أيّ محلّ؟ و أيّ زمان؟ و أنّ المجتمعين بأيّ حال؟ فلو قيل في حدّ الشجاعة «إنّها إقدامٌ مع فكرٍ صحيح» لم يكن تامّاً؛ لأنّه يتناول الطبيب المقدم على المعالجات وغيره، بل لا بدّ من بيان أنّه بالنسبة إلى أيّ شيء؟

وربّما أوردت المعية بين شيئين أحدهما سبب للآخر أو غاية له و لا يكون داخلاً في مهية المحدود، كأن يقال: «الغضبُ غمٌ مع توهمٍ استخفافٍ»؛ فإنّ توهم الاستخفاف سببٌ للغم أو يقال: «الرميُّ إرسالٌ سهمٍ مع إصابةٍ الغرض»؛ فإنّ الإصابة غاية للإرسال.

ومنها: أن يؤخذ الجمعُ مكان المجموع، كأن يقال: «الحيوانُ تركيبٌ نفسٍ و بدنٍ»؛ فمع أنّه المركّب و جعل تركيباً لم يبيّن أنّه أيّ تركيبٍ؟ وكيف هو؟ ثمّ إنّ بإزاء كلّ تركيبٍ تحليلاً و ليس بإزاء الحيوان تحليل.

ومنها: أن يكون الشيء نسبته إلى ضدّين على السواء؛ فأخذ في الحدّ نسبته إلى أحدهما دون الآخر، كأن يقال: «النفسُ جوهرٌ قابلٌ للعلم» مع أنّها قابلة للجهل المضادّ للعلم أيضاً على السواء.

و من مواضع إبطال الحدّ أن يُنظر هل يرتفع جزءٌ من أجزائه؟ فإنّه إن ارتفع ارتفع الكلّ؛ فلا يكون حدّاً.

و من ذلك الاستكشافُ عمّا به غموضٌ حتّى يُتبيّن أنّه صوابٌ أو خطأ و يبيّن موضع الخطأ؛ وإذا بان الصواب فهذا الذي هو مكشوفُ الصوابية هو الحدّ دون الأوّل.

## المقالة السادسة

في المواضع التي تنفع في إثبات أن الشيء هو هو و واحد /324/  
أو غيره<sup>١</sup> وإبطاله<sup>٢</sup>

فإنه مع أنه مقصود لذاته نافع في الحدود أيضاً.

ثم الواحد يُقال على عدّة معاني وأحقّها باسم الواحد ما لا ينقسم بالعدد بالنظر إلى ذاته سواء لم يصدق على كثيرين، بل كان واحداً بالشخص أو كان معني عامّاً مقولاً على عدّة موضوعات. فإذا قيل: «إنّ العدالة والشجاعة هل هما واحد؟» كان المراد هل هما ذات واحدة أي هل العدالة هي الشجاعة بعينها لا أنّهما هل هما شخص واحد أو تحت نوع واحد أو جنس واحد؟ فمن المواضع موضع التصاريح؛ فإن كانت العدالة هي الشجاعة؛ فالعدل هو الشجاع وكذا إن كان العدل هو الشجاع لا بالعرض؛ فالعدالة هي الشجاعة.

ومنها: مواضع النظائر، و المتقابلات، و الكون و الفساد، و كذا إن لم يكن ما هو أولى بأن يكون هو هو؛ فما ليس بأولى كذلك؛ وإن كان كلّ منهما في ترتيب أفضل وأكثر من كلّ أغيار مذكورة؛ فهما واحد؛ وإن كان أحدهما أكثر من الآخر فهما غيران وأما إذا كان كلّ منهما أفضل من كلّ أغيار مذكورة و لم يكونا في ترتيب واحد فلا يكونان واحداً، كالحيوان و الإنسان اللّذين كلّ منهما أفضل من كلّ الأجسام الكائنة الفاسدة لكن أحدهما يحوي الآخر.

و قد يعاند هذا الموضع بأنّ الحارّ جدّاً أعلى من جميع الأجسام المتحرّكة بالاستقامة و كذا المتخلخل جدّاً و ليسا واحداً إلّا بالموضوع.

و الجواب أنّهما ليسا كذلك إلّا إذا اعتبرنا بالقياس إلى الموضوع؛ فإنّا إذا اعتبرنا الحارّ جدّاً لم يكن أعلى من كلّ ما عداه؛ فإنّ من جملة ما عداه المتخلخل جدّاً من حيث هو متخلخل جدّاً و ليس بأعلى منه.

و من المواضع أن يُنظر:

- هل ما قيل: إنه هو «ج» هو «د» الذي هو «ج»؟ و هو للإثبات و الإبطال.
- وأيضاً: هل يختلف في الأحوال العارضة؟ هل ترتقي إلى مقولات مختلفة؟ و هل فصولها واحدة؟ و هل يقبلان الأكثر و الأقل معاً و على نسقٍ واحدٍ؟ و هذه كلّها للإبطال.
- وأيضاً: هل إذا ضمّ كلّ منهما إلى ثالثٍ حصل عينُ المجموع من الآخر و ذلك الثالث؟ و كذا هل إذا نقص من كلٍّ منهما شيءٌ خاصٌّ كان الباقي منه عين الباقي من الآخر إذا نقص منه ذلك الشيء؟ و أيضاً هل يستويان في لزوم وضع أو رفعٍ منهما أو لزومهما لوضعٍ أو رفعٍ؟ و أيضاً هل يختلفان في المحمولات أو في الجنس أو في النوع؟
- و كلّ موضع ينفع في إبطال الهو هو ينفع في إبطال الحدّ؛ و أمّا ما ينفع في إثباته فلا تثبته و هو ظاهرٌ.

## المقالة السابعة

### تشتمل على أربعة فصول

#### الفصل الأول

##### في وصايا السائل في المقدمات التي سردها<sup>١</sup>

لما فرغنا من حدّ الجدل و المقدمات الخاصّة به و بيان الآلات التي للجدلي فحريّ بنا الآن أن ننظر في كيفية الاستعمال:

و قد عرفنا حال السائل الجدلي و المجيب الجدلي و الفرق بينهما و أنّ عمدة المجادلة هي السؤال و عليه يبتني الجواب؛ فلنقدّم وصايا السائل على وصايا المجيب؛ فنقول: إنّ عمدة ما يجب أن تلتئم له ثلاثة:

الأول: أن يكون قد أعدّ الموضوع الذي منه يأخذ المقدّمة [لقياسه].

والثاني: أن يكون قد أعدّ في نفسه كيفية التوسّل إلى تسلّمها و كيفية التشنيع على منكرها. والثالث: أن يصرّح بما أعدّه في نفسه مخاطباً به خصمه.

و الأول ممّا يشارك فيه الفيلسوف الجدلي بخلاف الثانيين؛ [فإنّهما يخصّان الجدلي]؛ فإنّه لا حاجة له<sup>٢</sup> إلى تسلّم و لا إلى إخفاء النتيجة و تبعيد المقدمات عنها، بل كلّما كان الإنتاج أوضح كان إليه أثر.

ثمّ القضايا التي يؤثرها الجدلي ضروريّة و غير ضروريّة.

[١.] فالضرورية ما يدخل في نفس القول 325/ الموجب للمطلوب من قياس أو استقراء.

[٢.] و غير الضرورية يورد لأحد أغراض أربعة:

الأول: الاستظهار في الاستقراء و القسمة.

---

١. F: في وصايا السائل و أكثرها في المقدمات.

٢. F: إذ لا حاجة للفيلسوف.

لا يقال: إن الاستقراء إن كان جديلاً كان قولاً مُعدّاً نحو المطلوب. فكيف يكون المصحح له غير ضروري؟! وكذا القسمة تُستعمل في المقاييس المنفصلة؛ فلا يكون مصححها أيضاً من غير ضرورة.

لأننا نقول: إن الاستقراء قد يُستعمل لإثبات المطلوب وقد يُستعمل لتصحيح المقدمات الضرورية وقد يُستعمل للاستظهار بأن لا تكون المقدمات بعيدة عن التسليم ولكن يكون مع الاستقراء أقرب إليه؛ وكذا القسمة ربّما أوردت لتحسين الكلام، كما يقال: إن العلم يكون أشرف من علمٍ إمّا لقوة برهانه أو لشرف موضوعه أو لشرف غايته.

الثاني: [الاستظهار في تفخيم القول؛ أي] بسط القول لاجتلاب التصديق والتسليم [إمّا] بمدح الكلام أو التعجب ممّن يُنكر مأخذه أو بإيراد الأمثلة أو الاستشهاد بأقوال الناس أو بتبديل العبارة بعبارة أخرى - كما هو عادة الفصحاء - أو باستمالة المخاطب [و استعطافه] إلى التسليم إمّا بمدحه ونسبته إلى الإنصاف أو بدمّه ونسبته إلى ترك الإنصاف؛ وهذه المواضع وإن كانت خطائية أو سوفسطائية إلاّ أنّها ربّما احتيج في الجدل إلى الخطابة والمغالطة.

الثالث: إخفاء النتيجة بخلط المقدمات النافعة بالقضايا الغير النافعة.

الرابع: إيضاح المطلوب وكشفه.

فاعلم أنّ وصيّة السائل باعتبار الوجه الأول؛ أعني الاستظهار في الاستقراء و القسمة؛ فهي أن لا يذكر المقدّمة الضرورية أولاً؛ إذ ربّما لم تسلّم، بل إمّا أن يبدأ بتسليم الأعمّ منه إن أراد عقد القياس أو الأخصّ منه إن أراد الاستقراء أو المساوي له إن أراد التمثيل، كما أنّه إذا كان المطلوب تسلّمه أنّ العلم بالأضداد واحد قال: «هل العلم بالمتقابلات واحد؟» أو «هل العلم بالحارّ والبارد أو بالرطب واليابس واحد؟» أو «هل العلم بالمتضايقين واحد؟».

و وصيّة باعتبار إخفاء النتيجة أن يبتدأ بأبعد المقدمات عن النتيجة ولا يسأل عن المقدمات على الترتيب ولا يذكر نتيجة ما يتسلّمها من المقدمات وإن كانت بعيدة عن النتيجة المطلوبة؛ و ربّما ينفع في الإخفاء تبديل الشيء بنظيره أو بشيء من تصاريفه؛ وينفع في ذلك أيضاً إخفاء أنّ المطلوب تسليمه أيّ من طرفي النقيض بل إظهار غير المطلوب في معرض المطلوب ليتوهّم أنّه المطلوب؛ فيتعاسر في تسليمه ويتسلّم نقيضه لاسيّما إذا كان النقيض هو المشهور أو أشهر.

و من وصيّة باعتبار جلب المخاطب إلى التسليم أن يتسلّم المقدمات التي ينتج غير المطلوب ولكن يحسن الانتقال منها إلى المطلوب؛ و من ذلك أن يسأل ما يسأل على سبيل التردّد و التشكّك، كأنّه يستفهم و يسترشد ولا يريد الجدل والمخاصمة.

- و من ذلك أن يقول: «أجمع الناس على ذلك» أو «جرت العادة به» أو نحو ذلك؛ [فإنّ هذا يورث السامع جُبناً عن إنكاره].



- و من ذلك أن لا يظهر حرصاً شديداً على تسليمه بل يتعداه سريعاً. ثم يعود إليه بتلطّف.  
ثم الجدليون متفاوتون: فمنهم متعسّرون و منهم سمحاء بالتسليم استكافاً وإظهاراً؛ لأنهم  
يقدرّون على التخلّص من أيّ شيء سلّموه.  
فالأولون ينبغي أن لا نستسلم منهم العمدّة في إثبات المطلوب بادئ الرأي؛ فإنّهم في بدئ  
الأمر أعسر منهم بعد طول الكلام.  
و أمّا 326/ الآخرون فينبغي أن نستسلم منهم العمدّة أوّل الأمر؛ فإنّهم حينئذٍ سمحاء.

## الفصل الثاني

### في وصايا السائل<sup>١</sup> في أحوال القياس والاستقراء؛ و بيان ما يسهل وجدان القياس عليه و ما يصعب

إعلم أنّ الأولى بالقياس الجدليون و الأولى بالاستقراء الذين هم أشبه بالعوام.  
و لا بدّ من أن يكون للمعني المشترك بين المستقرّيات اسمٌ لتتأبى للسائل الانتقال إلى القضية  
الكليّة و المجيب أيضاً يتمكّن من إيراد نقض؛ فإنّه يعلم أنّه يورد جزئياً يصدق عليه أيّ معني  
ليصلح للنقض؛ فإذا كان للمعني اسم و استقرأ السائل و أثبت منه المطلوب لم يكن للمجيب أن  
لا يسلم المطلوب و يقول: «إنّ الحكم في ما استقرأت ذلك و أمّا في ما سواه فليس كذلك»؛ فإنّ  
الاستقراء يكفي في إثبات المطلوب في الجدل؛ فإنّه لا يلزم فيه إلّا ما يفيد المطلوب بحسب  
المشهور لا بحسب نفس الأمر إلّا أن يكون مدّعياً في أوّل الأمر أنّ هذا الواحد المختلف فيه  
حكمه مخالفٌ لحكم ما سواه؛ فحينئذٍ لا يكون الاستقراء عاملاً عليه و بعد ذلك ليس له إلّا أن  
يأتى بالمناقضة و المناقضة باشتراك الاسم رديّة، كأن يناقض قولنا «كلّ حيوانٍ حسّاسٌ» «أنّ  
هذا المصوّر حيوانٌ و ليس بحساسٍ». اللهم! إلّا إذا كان قد خفي في المشهور أنّ الاتفاق في  
الاسم دون المعني؛ فإنّه حينئذٍ يروّج المناقضة.

ثمّ إنّّه إن نوقض الاستقراء؛ فرأى المجيب المخصّص بعد إخراج مادّة النقض كافياً في إثبات  
المطلوب تعلّق به و لا عليه، كأن يحكم أولاً بالاستقراء «أنّ كلّ حيوانٍ يُحرّك فكّه الأسفل عند  
المضغ»؛ فنوقض بالتمساح؛ فقال: «إنّما أردتُ الحيوان الماشي البرّي» و بعضهم منعوا من ذلك؛  
هذا.

و استعمال المستقيم في الجدل أولى من الخلف؛ فإنّه إذا أورد الخلف لزمه أن يلزم أولاً

محالاً ثم ينتقل منه إلى المطلوب؛ فربما لم يسلم الخصم استحالة المحال، لتفطنه بأنه يؤدي إلى تسليم<sup>١</sup> ذلك الأمر؛ فيبطل سعي السائل و يحتاج إلى أن يبين استحالته؛ فإن لم يتمكن من ذلك لم يتلاف بطلان سعيه؛ فكان يكفيه أن يأخذ أولاً نقيض المحال و يقرنه بالمقدمة الأخرى على طريقة القياس المستقيم و كان ينتج المطلوب بأيسر وجه من غير أن يفطن السامع لما قصده لاسيما إذا أخفى النتيجة.

ثم لا يجوز استعمال الخلف إذا كان نقيض المحال أسبق إلى الذهن من المؤدي إلى المحال أو كانا متساويين في السبق.

وليعلم أن مرادنا بـ«المحال» هنا الشنيع؛ فإنه هنا يُعدّ محالاً كما يُعدّ المشهور حقاً؛ هذا. و من وصايا السائل أنه إذا ادعى المقدمات الكلية جعلها محفوفة<sup>٢</sup> بالاحترازاات التي يدفع عنها المناقضات.

واعلم أن من المسائل ما يشتمل على القياس و النتيجة معاً، كأن يقال: «أ ليس إذا كان كذا كذا و كذا كذا؛ فكذا كذا» و هذا الطريق ينبغي أن يُهجر؛ فإنه يكشف عما بين المقدمات و النتيجة من المناسبة إلا مع جماعة إذا رأوا اقتران القياس بشيء رأوا تسليمه واجباً.

و من وصاياه أن لا يظهر حرصاً على تسليم ما يتسلمه كما عرفت؛ فإنه يوجب لجأً المجيب و يدلّ على عجزه و أنه فقير إلى تسليم هذا الشيء و أنه لو لم يسلم له لا تقطع، بل إذا رآه يتعسر أن يتجافي عن تلك المقدمة و ينحرف عنها<sup>٣</sup> إلى شيء آخر ثم عاد إليه بتلطفٍ.

و من وصاياه أن لا يكرّر السؤال بعد السؤال و التسلم بعد التسلم؛ فإنك قد عرفت أن مقدمات 327/ المطالب الجدلية لا تذهب بعيداً؛ فهذا إما خارج عن الجدل إلى التعليم و إما هاذٍ يشغل الزمان بما لا يفيد هرباً من ظهور قصوره و توقّعاً لأن يمسح نفسه بتذكر ما يعتمد عليه في إثبات مطلوبة.

و من وصاياه أن لا يكون في مسئلته سؤال عن «ما هو؟» و لا عن «أي شيء هو؟» كما عرفت سابقاً إلا على الوجه الذي عرفته أيضاً و هو أن لا يكون لاستكشاف لفظ استعماله صاحبه و أكثر هذا للمجيب أو بقلب المائية إلى الهلية بأن يقول: «هل هذا حدّه كذا؟» أو يقول: «إن لم يكن هذا حدّه كذا فحدّه ما هو؟» أو «إن لم يفهم هذا المعني من هذا فما الذي يفهمه منه هذا؟»<sup>٤</sup>.

و من الأمور ما يصعب القياس عليها؛ لأنّها من أحوال الأوائل لا يقاس عليها إلا بعد تحديد

٣. S: يتعسر أسفل.

٢. F: محرزة.

١. S: التسليم.

٤. في «F» تقدّمت هذه الوصية على قبلها.

تلك الأوائل؛ فيفتقر إلى تسلّم حدودها و تسلّم الحدود صعب؛ لأنّ السؤال عن المهيّة - كما عرفت - ليس بجدلي إلّا على ذلك الوجه و هو معرض لعدم التسليم؛ فربّما لا يسلمها؛ فيفتقر إلى إثباتها و إثبات الحدّ صعب جدّاً و إبطاله سهل جدّاً على أنّ الأوائل إنّما يرسم في الأكثر بما يتأخّر عنها و ما يتأخّر عنها أمور كثيرة ليس بعضها أولى من الدخول في رسمها من الباقي. و أيضاً ربّما كان في الحدود ما يشوّش من وقوع الأسماء المشتركة و المستعارة؛ فيعسر فهم نفس الحدّ أو لأنّها من أحوال الأمور القريبة من الأوائل التي تحدّد بالأوایل بمسلك واحد ليس إلّا فإنّه إذا كان للوصول إلى شيء مسلك واحد كان الوصول إليه أعسر ممّا له مسلك فوق الواحد أو لأنّها بعيدة جدّاً عن المبادئ؛ فإنّ تحديدها أيضاً صعبٌ لوجوه:

[١]. كثرة المذاهب [الآخذة] من المبادئ إليها

[٢]. و طولها

[٣]. و اختلاط بعضها ببعض بحيث يتعسر تمييز الصحيح منها من غير الصحيح؛ هذا. و ربّما عرض للمجادل أن يضعف عن الإتيان بمقدّمات هي أشهر من النتيجة؛ فيأتي بما هي مثلها أو أخفى منها؛ فيفتقر إلى تصحيح كلّ مقدّمة منها بحجّة ثمّ ترتيبها و استنتاج المطلوب منها؛ و لو أصاب رشده لصرف وكده إلى ارتياد قياس على نفس المطلوب.

### الفصل الثالث

#### في وصايا المجيب

اعلم أنّ كلّاً من السائل و المجيب يكون مجيداً أو غير مجيد.

أمّا السائل فيكون مجيداً من جهة الفعل و من جهة القدرة.

[١]. أمّا من جهة الفعل فبأن يأتي بمقدّمات أشهر من المطلوب.

[٢]. أمّا من جهة القدرة فبأن يلزم المجيب مقابل وضعه من مقدّمات غير محمودة؛ فإنّه

حينئذٍ بمنزلة من يقطع بالكهام من السيوف و يصيب بالاعصل من السهام.

و المجيب أيضاً يكون مجيداً من جهة الفعل و من جهة القدرة.

أمّا الأوّل فبأن يسلم المشهور و يمتنع عن تسليم غير المشهور.

و أمّا الثاني فإمّا باعتبار [الانقطاع و] الالتزام أو باعتبار الجدل<sup>١</sup>.

فالأوّل بأن لا يسلم دفعه، بل يقول: إنّ لي أن لأسلمه؛ فلا يلزمني مقابل وضعي لكنّي أوتر

منقبة تسليم المحمود و إنّ لزمني مقابل وضعي.

و الثاني أن يتمتع مع تسليمه للمشهورات الانسياق إلى النتيجة أو يظهر لها شروطاً و فروقاً بحيث إذا لم يراع فيها صارت غير مشهورات أو يظهر للشنيع شروطاً يخرجها عن الشناعة؛ هذا. واعلم أن المجيب إمّا أن يكون حافظاً لوضع مشهور<sup>١</sup> أو شنيع<sup>٢</sup> أو غير مشهور<sup>٣</sup> و لا شنيع<sup>٤</sup>؛ و كل من هذه ممكن إنتاجه من غير جنسه حتى الشنيع<sup>٥</sup> من المشهور؛ فإنه ليس كإنتاج الباطل من الحق حتى لا يجوز؛ فإن المشهور ربّما كان باطلاً لكن يكون بطلانه غير ظاهر و يحصل من عدّة من 328/ هذه المشهورات ما بطلانه ظاهر مشهور<sup>٦</sup> و ربّما كان الشنيع<sup>٧</sup> صادقاً في نفس الأمر؛ فيستنتج من المشهورات الصادقة و كذا ما ليس بمشهور<sup>٨</sup> و لا شنيع<sup>٩</sup> يمكن أن يستنتج من المشهورات و من الشنعات و بالعكس لكن الأكثر أن الشنعات لا تؤدّي إلى المشهورات و لا العكس؛ فإنّ القياس الجدلي إمّا بسيط أو قليل التركيب لما عرفت من أن النتائج في الجدل لا يجوز أن يحتاج إلى مقدّمات كثيرة و إذا كان كذلك فمن البعيد جداً أن يشتهر أحد المتقاربين و يكون الآخر شنيعاً<sup>١٠</sup> و كذا النتائج المجهولة قلّما توصل إليها المقدمات المعلومة الشهرة إلّا بوسائط كثيرة؛ هذا.

واعلم أن مقابل المشهور شنيع إلّا أن يكون المشهور مشهوراً عند قوم دون قوم أو في وقت دون وقت؛ فلا يكون مقابله شنيعاً إلّا بالنسبة إلى ذلك القوم أو الوقت و مقابل الشنيع مشهور؛ فإن كان وضع المجيب مشهوراً؛ فيجيبه السائل شنيع و بالعكس و إن لم يكن مشهوراً و لا شنيعاً؛ فكذا النتيجة لا تكون مشهورة و لا شناعة.

فالمجيب:

إن كان ناصر وضع مشهور فلا يسلم ما يقوله السائل؛ لأنّ نتيجته شناعة و المشهورات إلى نصره المشهور أقرب منها إلى مناقضته.

و إن كان ناصر شنيع لم يسلم المشهورات، بل يقول - مثلاً - «إني كما أسلم أن الخير و الشرّ متقابلان لأسلم أن العلم و الجهل متقابلان»؛ فإن استنكر منع المشهور و تسليم الشنيع؛ فسلم ثم ندم عليه عرف خصمه أنّه كان له أن لا يسلم ولكن إنّما سلم إثارة للإصاف.

و إن كان ناصر ما ليس بمشهور و لا شنيع؛ فیسلم المشهورات و الشنعات؛ فإنّ المسافة منها إلى النتيجة حينئذ بعيدة لا يفي بها مجلس الجدل.

و للمجيب إذا أورد عليه ما فيه غموض أن لا يسلمه إلّا بعد أن يستسفر عن معناه و إن كان فيه اشتراك اسمٍ فله أن يستفسر عن معانيه سواء تبرّع بتعدادها و السؤال عن تعيين المراد منها أم

٣. S: الشنيع.

٦. S: شنيعاً.

٢. S: لا شنيع.

٥. S: لا شنيع.

١. S: شنيع.

٤. S: الشنيع.

لا ولكن إن كان يعلم أنَّ الحكم صادق في الكلِّ أو كاذب في الكلِّ؛ فلا يشغل زمانه بالاستفسار وإنما عليه ذلك إذا اختلفت في الصدق والكذب. على أنَّ له أن يسلم أوَّل مرّة بلا استفسارٍ ثم إذا ظهر خلافٌ وضعه قال: «إنَّ الذي سلَّمته إنَّما كان بذلك المعني لا بهذا المعني» لكن هذا يدلُّ على تقصيره و ضعفه أو قلة إنصافه أو أنَّه كان جاهلاً بالاشتراك.

هذا كله في ممانعة المجيب في المقدمات القريبة و أمّا إذا مانع في المقدمات البعيدة فإن كانت معدّة نحو الاستقراء فله أن يمنع عن القبول بالمناقضة و بقياس يدلُّ على خروج بعض الجزئيات عن الحكم الاستقرائي لكنَّ المناقضة بالمحسوس أو المشار إليه أو المعترف به أكد من المناقضة بالقياس؛ و إن سلَّم الجزئيات لم يكن له أن يأتي بقياسٍ يُعاند به المقدمة الكلية عناداً كلياً. كيف و قد سلَّم الجزئيات و إن أتى كان قياساً على خلاف الظاهرات؛ و الإتيان بقياسٍ يُخالف الظاهرات إن كان ممّا يصعب حلُّه مما حكمةٌ و خروجٌ عن الإنصاف كقياس زينون على بطلان الحركة؛ و لذا كان الأولي بالمجيب أن لا ينصر وضعاً شنعاً؛ لأنَّه يؤدي به إلى المماحكة؛ هذا.

ثم إنَّ المجيب إذا ينصر وضعاً مشهوراً يقيس على خلافه فلا بدَّ من أن يكون إمّا مقدّمتا هذا القياس كلاتهما كاذبتين أو يكون إحدیهما كاذبة.

فإن كان الثاني فلا يمنع إلّا الكاذبة؛ فإنَّه إن منع الصادقة تُسب إلى المماحكة لاسيما و له عنه 329/ محيض.

و إن كان الأوَّل فله منع أيُّتهما شاء لكنَّ الأولي به أن يمنع الكبرى؛ فإنَّها إذا كذبت بطل القياس و بطلت النتيجة في نفسها بخلاف ما إذا كذبت الصغرى؛ فيبطل القياس دون النتيجة؛ فإنَّه إذا قيل: «كلَّ ج ب» و «كلَّ ب آ»؛ فأبطل «إنَّ كلَّ ب آ» و أثبت «أن لاشيء من ب آ» لزم أن «لا يكون شيء من ج آ»؛ لأنَّه ممّا يصدق عليه «ب»؛ و أمّا إذا منع «أنَّ كلَّ ج ب»؛ فلا يلزم إلّا بطلان القياس لا بطلان النتيجة؛ فإنَّه إذا لم يكن «ج» «ب» جاز أن يكون شيئاً آخر ثبت له «آ»؛ هذا.

ثم ممانعة المجيب إمّا أن يتوجّه نحو القول و ذلك بمنع المقدمات أو نحو القائل بأن يقول: «إنَّ تأليفك غير منتج لما أردته» و إن كانت المقدمات صحيحة إذا غيّرت إلى تأليف جيّد أنتجت ذلك أو بأن يطول عليه الزمان بمباحثات و مسائلات يجذبه إلى ما لا ينتفع بها حتّى ينسيه مبدأ حركته و يتشوّش عليه الأمر و هذا النوع خسيس؛ هذا.

و يبيكت المجيبُ السائلَ إمّا لسوء مقاله أو لسوء مشاركته أو لمعاصرته<sup>١</sup> في ما ينبغي أن يسلم و لا يتعاسر ولكن هذا إنمّا يقيح في المجادلة الارتياضية دون الجهادية؛ فإنّ له في الجهادية أن يتعاسر ولكن إن يتعدّي المجيبُ في المعاصرة حدّها بأن أنكر المشهورات الجليّة و الأمور الواضحة كان للسائل أن يحتال عليه من كلّ وجه و يقيس عليه من الكاذبات و الخفيّات. و التبيكت لسوء المقال نفسه في خمسة مواضع:

أحدها: أن لا يكون منتجاً لكون تأليفه تأليفاً غير قياسي.

و الثاني: أن يكون منتجاً لغير المطلوب.

و الثالث: أن يكون منتجاً للمطلوب ولكن من المقدمات الكاذبة الغير المشهورة.

و الرابع: أن يشتمل على فضلٍ مستغنى عنه.

و الخامس: أن تكون المقدمات أخفى من النتيجة.

### الفصل الرابع

في تعداد القياسات المستحقّة للتبيكت  
و فيها بيان أصناف المصادرة على المطلوب  
و أصناف المصادرة على مقابل المطلوب  
و في الوصايا المشتركة بين السائل و المجيب

فمن القياسات المستحقّة للتبيكت ما لا ينتج.

و منها ما ينتج ولكن تألّف من الكاذبات و الشنعات و الخفيّات؛ و هذا أخس من غير المنتج المؤلف من الصادقات لاسيّما إذا قيس به على الصدق.

و منها ما يكون فيه فضلٌ يتمّ الكلام بدونه و يكون دخوله يُعمي وجه اللزوم و يُخفي المقدّمة التي عنها اللزوم، كما إذا<sup>٢</sup> أراد أحد أن يبيّن أنّ الظنّ منه ما يكون أقوى من ظنّ؛ فقال: «لأنّ الأمور منها دائمة و منها غير دائمة و الدائمة أفضل. ثمّ غير الدائمة منها ما هو أفضل و أتمّ وجوداً و منها ما هو أضعف وجوداً و في كلّ شيء يوجد أفضل و أضعف و الظنّ لا يكون في الدائمة و إنّما يكون في الممكن الأكثر و الظنّ بما هو أكثر قوّة أو عدد ظانّين أقوى»؛ فإنّه كان يكفيه أن يقول: «لأنّ الظنّ بما هو أكثر قوّة أو عدد ظانّين أقوى؛ فكلّ ما عداه فضل».

و منها أن لا تكون المقدّمات مناسبة للنتيجة، كأن يستدلّ على الطّبّ بمقدّمات هندسيّة و على الجدلي بمقدّمات تعليميّة.

و منها أن تكون فيه مصادرة على المطلوب في المستقيم أو على مقابله في الخلف حقيقةً أو ظناً. أمّا المصادرة على المطلوب الحقيقية فهي ما عرفته سابقاً من كون حدّي القياس حدّي المطلوب؛ و أمّا التي بحسب الظنّ فهي أن لا 330/ يكون الحدان عين الحدّين ولكن يوجدان مكانهما بحسب الظنّ بمعنى أنّه لا يكون بينهما بحسب الظنّ فرق؛ فإن سلّم أحدهما سلّم الآخر وهذا على وجوه:

منها: أن يؤخذ الأعمّ مكان الأخصّ، كمّن يستعمل في إثبات أن العلم بالمتضادات واحد أن العلم بالمتقابلات واحد؛ فإنّ المجيب يقول: «إنّي لو سلّمْتُ هذا لكنّْتُ قد سلّمْتُ ذلك.»  
و منها: عكس ذلك و هو في الاستقراء و مثاله عكس ذلك المثال.

و منها: أن يكون المأخوذ في الدعوى جملةً و في الدليل أجزاؤه جزء جزء كمّن يستدلّ على أنّ الطبّ معرفةٌ بحال الصّحة و المرض «أنّ الطبّ معرفةٌ بحال الصّحة» و «الطبّ معرفةٌ بحال المرض».

و منها: أن يؤخذ اللازم مكان الملزوم، كمّن يقول: «إنّ الضلع مباين؛ لأنّه غير مشارك» أو «إنّ الانسان محبوب؛ [لأنّ الضاحك محبوب]».

و أمّا المصادرة على مقابل المطلوب الحقيقية فهي التي عرفتها؛ و أمّا المظنونة:

[١]. فإمّا بأخذ الضدّ بدل النقيض، كقولنا «رزل» بدل «ليس بفاضل».

[٢]. و إمّا بأن يوجب في الجزئي مقابل ما أوجب في الكلّي المأخوذ في الدعوى.

[٣]. و إمّا بأن يصادر على ضدّ لازم ما وضع في المقدمات أو لازم ضده أو [على] ما يلزمه

ضدّ لازمه.

ثمّ الخطأ في المصادرة على المطلوب باعتبار النتيجة و في المصادرة على مقابل المطلوب باعتبار قياس المقدمات بعضها إلى بعض.

و ينبغي لمن أراد أن تحصل له ملكة الجدل أن يتعوّد عكس القياس بالنقيض و الضدّ ليتمكن له التوسّع في إنشاء القياسات.

و يجوز<sup>١</sup> له أن لا يزال يحتجّ على المتقابلين ليحصل له القدرة التامة على الجدل و على اختيار الأفضل و الاجتناب عن غيره.

و ينبغي له أن يتحفّظ المسائل الخلافية المشهورة؛ و يحفظ حجج الإثبات و الإبطال، و حدود الاصول و المبادئ؛ و يتدرّب في تصيير القول الواحد أقوالاً كثيرةً بالقسمة، و الأمثال، و

تحليل [الحدود و] القياسات إلى المبادئ و الاصول؛ و يجتهد في ردّ الأحكام الجزئية إلى الكلية ليسهل حفظها و إن كان أحد الحكم العامّ صعباً في كلّ شيءٍ.  
ثمّ ينبغي للمجيب أن لا يسلمّ الحكم الكليّ ما أمكنه؛ فإنّ القياس ينبعث منه.  
ثمّ الأولى أن لا ينصر المجيب إلّا وضعاً مشهوراً و لا يبطل السائل إلّا شنعاً على أن لكلّ منهما أن يقابل المتنّع بالتنّع [و الجاحد بالجدد] و الحايد عن الطريقة بالحيث [عن الطريقة]؛ هذا.

واعلم أنّ صناعة الجدل تفيدنا القوّة على اكتساب القياسات و على المناقضة و المعارضة و المقاومة؛ و القياس فعلُ السائل و الباقي فعل المجيب؛ فالمعارضة يورد قياساً لنصرة وضعه يحاذي به قياس السائل؛ و ذلك إذا لم يقدر على مقاومته.  
و القياس و المعارضة يبتدئان من كثرة إلى وحدة؛ و المناقضة و المقاومة يردّان وحدة إلى كثرة.  
أمّا الأولى فلأنّها يجعل الحكم الكليّ مختلفاً و أمّا الثانية فلأنّها انصرافٌ عن النتيجة إلى المقدمات.<sup>١/331</sup>

١. في «ف» توجد من «واعلم» إلى «المقدمات» قبل «ثمّ الأولى... هذا».



الفنّ السابع  
كتاب سوفسطيقا

وهو مقالتان



# المقالة الأولى

## تشتمل على أربعة فصول

### الفصل الأول

في ابتداء القول في المغالطة و تقسيمها إلى السفسطة و المشاغبة  
و بيان أجزاء هذه الصناعة جملةً

و بيان أقسام ما يقع به التبكيث المغالطي مفصلاً<sup>٢</sup>

إعلم أنه كما أن كثيراً من الأمور يكون منها ما هو حقّ و منها ما هو شبيه بالحقّ و ليس بحقّ كذلك من القياس ما هو حقّ و منها ما هو تبكيثٌ سوفسطائيٌّ شبيه بالحقّ؛ أي قياس يرى أنه ينتج ما يناقض الحقّ و لا يكون كذلك في الحقيقة؛ و أوكّد أسباب رواجه اشتراك الأسماء بانفرادها أو إذا ركبت؛ فإنهم يقيمون الأسماء في أذهانهم مقامَ المعاني؛ فإذا كان فيها اتفاقٌ أو<sup>٣</sup> افتراقٌ حكموا بذلك على الأمور؛ و السبب القويّ لوقوع الاشتراك في الأسماء أن المعاني غير محصورة و لا حاصرة عند المسمّين حتّى يسمّى كلّ منها باسمٍ، بل إنّما كان الحاصر عندهم الأسماء ثمّ لما لم تفّ الأسماء بالمعاني لأنّها غير متناهية و لا يمكن في الأسماء التركيبُ بلانهايةً، بل إلى حدٍّ ما لا يؤدي إلى طول غير محتمل جعلوا بعضَ الأسماء مشتركةً بين كثير من المعاني؛ هذا.

و قد عرفتَ سالفاً أن تناهي الألفاظ و لاتناهي المعاني ليس سبباً للاشتراك ولكن بهذا التقرير صار قريباً من الصواب؛ فبالحريّ أن يكون أوّل ما يهتمّ به المغالطي أن يستقرئ الألفاظ المشتركة و يجمعها و ينصبها حذاء عينه، بل أن يحيط بجميع المحاورات السوفسطائية و

٢. F: في تعريف المغالطة و تعديد أجزاء الصناعة المشاغبية.

١. S: ثلاثة.

٣. F: و.

أصنافها ولكن يشبه أن يكون اشتراك الاسم أنفع شيء له؛ و لا حاجة لنا إلى إثبات الأسماء المشتركة؛ لأنّ ثبوتها ظاهرٌ.

ثمّ المغالطي إمّا سوفسطائي أو مشاغبي؛ فالسوفسطائي هو الذي يترأى بالحكمة ليظنّ أنّه حكيمٌ و لا يكون حكيماً في الحقيقة؛ و المشاغبي هو الذي يترأى بالجدل ليظنّ أنّه مجادلٌ و لا يكون بالحقيقة.

فاعلم أنّ لصناعة المغالطة خمسة أجزاء:

الأوّل: التبكيك المغالطي

و الثاني: التشنيع بما يتسلّمه من المخاطب أو بما يقوله

و الثالث: سوقُ الكلام إلى الكذب أو<sup>١</sup> خلاف المشهور

و الرابع: إيراد ما يتحرّر فيه المخاطب و يشتبه عليه من جهة اللفظ

و الخامس: القود إلى الهذيان و التكرير

و الفرق بين هذه الأمور ظاهرٌ؛ فإنّ التبكيك هو نفس القول الذي يُراد به إنتاجُ نقيضٍ وضعٍ؛ و شيءٌ من البواقي ليس كذلك؛ بل المغالط إذا سأل عن طرفي النقيض؛ فإن سلّم له الإيجاب عقد منه التبكيك و إن سلّم له السلب لم يتيسّر له ذلك، بل شنع عليه؛ و كذا الأمر في البواقي ظاهرٌ.

ثمّ التبكيك منها ما هو داخلٌ في اللفظ و منه ما هو داخلٌ في المعني.

## [الفصل الثاني]

### [في أقسام التبكيك الداخل في اللفظ]

أمّا الأوّل فيوقع الغلط بستّة أقسام:

[١.] اشتراك الاسم

[٢.] و الممارسة

[٣.] و اشتراك التأليف<sup>٢</sup>

[٤.] و اشتراك القسمة

[٥.] و اختلاف العجمة أو<sup>٣</sup> الإعراب

[٦.] و اختلاف شكل اللفظ

و كلٌ منها يؤثر في القياس و في الاستقراء؛ و يُعلم خطأؤه بكلٍ منهما؛ فإنّك تعلم باستقراء الأمثلة أنّ هذه أسباب الغلط و تعلم بالقياس أنّه إذا وقع شيءٌ من هذه لم تكن نسبة الوسط إلى الطرفين واحدة و لا الطرفان هما طرفا النتيجة؛ فلا يكون القياس قياساً.

أمّا مثال الأول:

- فكأن يُقال للمتعلم: «إنّه يعلم أو لا يعلم؛ فإن لم يعلم فليس بمتعلّم وإن علم فلم يتعلّم»؛ و الغلط لاشتراك «يعلم» بين «أنّ العلم حاصل له» و «أنّه يحصل له العلم».

- و كأن يُقال: «هل شيءٌ من الشرور واجبٌ أم لا؟ فإن كان واجباً و كلٌّ واجبٌ خيرٌ؛ فبعض الشرور خيرٌ و إن لم /332/ يكن واجباً لم يكن شيءٌ من الشرور موجودٌ؛ فإنّ ما لا وجوب له لا وجود له»؛ و الغلط لاشتراك «الواجب» بين «الواجب وجوده» و «الواجب العمل به».

- و كأن يُقال: «لا يخلو القائم إمّا هو القاعد أو غيره؛ فإن كان الأوّل فالشيء بعينه قائمٌ و قاعدٌ معاً؛ و إن كان الثاني فلا يقدر القائم على القعود»؛ و الغلط لاشتراك «القائم» بين «القائم من حيث هو قائمٌ» و «الذي هو موضوع القيام».

و أمّا الثاني: و هو المماراة فهو الذي الاشتراك فيه لا يكون في شيءٍ من الألفاظ المفردة، بل في التأليف:

[١]. إمّا بسبب استناد أجزاء التأليف بعضها إلى بعض:

- كأن يُقال: «ما يعلمه الإنسان فذلك يعلمه و الإنسان يعلم الحجر؛ فالحجر يعلم الحجر» أو يُقال: «ما يعلمه الإنسان فهو ما يعلمه و الإنسان يعلم الحجر فهو الحجر»؛ و الغلط من جهة اشتراك [لفظة] «ذلك» و «هو» بين «الإنسان» و بين «المعلوم».

- و كأن يُقال: «ما قلته: موجوداً أنت موجود هو؛ و قلت: إنّ الحجر موجود؛ فأنت موجود حجراً» و الغلط من اشتراك «أنت» بين أن يكون تأكيداً لضمير «قلته» و أن يكون مبتدأ خبره «موجود هو».

[٢]. و إمّا بسبب التقديم و التأخير، كما لو قيل: «الساكت متكلمٌ» احتمل أن يُفهم أنّ الساكت يتكلّم و أن يفهم أنّ المتكلّم ساكت.

و أمّا الثالث: فهو أن يكون للقول عند التركيب حكمٌ ليس له عند التفصيل، كما إنّنا إذا قلنا: «الذي ليس يكتب فهو كاتب بالقوّة» صدق و لو حذفنا «بالقوّة» كذب و كذا إذا قلنا: «[قد] يمكن الجالس أن يمشي<sup>١</sup> و الذي لا يكتب أن يكتب» صدق لعطفه<sup>٢</sup> على ما في حيّز

٢. أي عطف «الذي لا يكتب أن يكتب».

١. S: يجلس.

«يمكن»<sup>١</sup> ولو انفرد لم يصدق وإذا قلنا: «الماشي يمكن أن يجلس حين ما هو ماشٍ» كذب وإذا حذفنا «حين ما هو ماشٍ» صدق؛ وهذا المثال هو الموافق لغرضنا.

وأما الرابع: فهو أن يكون الشيء عند التحليل صادقاً واضح الصدق وعند التركيب كاذباً أو جازاً إلى الكذب وإن كان له تأويل [صدق].

ثم التحليل إما بحسب موضوع القول أو بحسب القول نفسه؛ فالذي بحسب الموضوع إما أن يكون القول صادقاً على الأجزاء مجموعة؛ فيجعل صادقاً عليها مفصلةً ولا يكون كذلك أو يكون للشيء أجزاء وكل منها حكم؛ فيجعل الشيء نفس أجزائه ويجرى عليه أحكامها.

فالأول كأن يقال: «الخمس زوج وفرد وكل ما هو زوج وفرد فهو زوج».

والثاني كأن يقال: «الخمس ثلاثه وإثنان؛ فهي ثلاثة وهي إثنان معاً».

والذي بحسب نفس القول نحو «أنا أستعبدك وأنت حر».

وأما الخامس: فهو أن يتغير المعني بتغير الإعراب أو بتركه أو بالإعجام والإهمال أو بالتشديدات والتخفيفات والمدات ونحو ذلك؛ وهو يختلف بحسب اللغات.

وأما السادس: فإن يختلف المعني باختلاف أشكال التصاريف والتذكير والتأنيث، كما أنه يتوهم من صيغة اسم الفاعل أنه بمعني «ما يصدر عنه الفعل» حتى يتوهم من قولهم «إن الهولاء قابلة» أنها فاعلة فعلاً ما.

ووجه الحصر في هذه الستة أنه من البين أنه لا يجوز أن يكون اللفظ الذي يقع به الغلط معناه مطابقاً للمقصود ولا أن يكون له معني، بل لابد من أن يكون له معني آخر؛ ولا بد أيضاً من أن يكون المعني المقصود قد يفهم؛ فإن المباين بالكلية لا يقع منه الغلط؛ فإما أن يفهم منه وحده أو لا وحده، بل مع غيره؛ فعلى الأول إما أن يفهم منه منفرداً أو مركباً؛ فإن كان الأول فإما أن يكون الغلط لمجرد أنه لم يقل منفرداً فالرابع أو لاشتراك جوهره فالأول أو لحال فيه فالسادس أو لحال من خارج فالخامس و 333/ الثاني هو الثاني والباقي هو الثالث.

## الفصل الثالث<sup>٢</sup>

### في أقسام التبكيث الداخل في المعني

وهي سبعة:

الأول: ما الغلط فيه من جهة ما بالعرض

الثاني: من سوء اعتبار الحمل

الثالث: من قلة العلم بالتبكيك

الرابع: من المصادرة على المطلوب الأول

الخامس: من إيهام عكس اللوازم

السادس: من جعل ما ليس بعلة علة

السابع: من جمع المسائل في مسألة

أما الأول: فهو أن يكون الشيء يعرض له شيء عروضا غير واجب؛ فيؤخذ واجبا أو تعرض له أعراض؛ فيحمل الأعراض بعضها على بعض أو يعرض شيء لشيء؛ فيؤخذ في حكمه، مثل أن يقال: «إن زيدا غير عمرو و عمرو إنسان؛ فزيد غير إنسان»؛ فإنما يصح أنه غير الإنسان إذا عرض له أن كان عمرا أو يقال: «إن زيدا غير زيد؛ لأنه غير عمرو» والذي هو إنسان فغير إنسان.

و أما الثاني: فبأن يكون المحمول محمولا بوجه؛ فأخذ بغير ذلك الوجه كأن يكون محمولا بشرط؛ فحمل مطلقا أو محمولا بالعرض كالرابطة؛ فحمل بنفسه إلى غير ذلك من الوجوه التي مرت في التناقض كأن يقال: «إن ما ليس بموجود مظنون وكل مظنون موجود؛ فما ليس بموجود موجود» والحق أنه موجود في الوهم أو موجود مظنونا.

و أما الثالث: فبأن لا يكون ما ينتجه القياس التبكيكي على شرايط المناقضة للوضع الذي أريد مناقضته أو لا يكون القياس على الصورة المنتجة أو المنتجة للمطلوب، كأن يراد إنتاج الكلّي من الشكل الثالث.

و أما الرابع: فقد عرفته في ما سبق و عرفت أنه من العجز عن التفرقة بين هو هو و الغير.

و أما الخامس: فهو أن يجعل الملزوم لازما و المراد بـ«اللازم» هنا ما لا ينفك عن الشيء ذاتيا كان أو عرضيا.

ثم الغلط:

[١]. إما من الحس، كمن رأى العسل و هو أصفر سيال؛ فظن أن كل أصفر سيال عسل.

[٢]. أو من العقل، كما أن مالميسوس<sup>١</sup> لما كان عنده «أن كل غير ذي مبدئ فهو غير مكون» أخذ<sup>٢</sup> «أن كل غير مكون فهو غير ذي مبدئ»؛ ولما رأى كل كائن له مبدأ ظن أن كل ما له مبدأ فهو كائن.

و أما السادس: فهو أن يورد في القياس شيء و يبين فسادا بخلف يتبعه و لا يكون هو علة

١. هامش «F»: مالميسوس (Melissus) من ساموس، زها حول ٤٤٠ قبل الميلاد؛ و هو من أتباع بارمنيدس؛ و نفى التغير

٢. S: + أن.

و الحركة و الكثرة.

للخلف، كأن يُقال في إبطال أنّ النفس و الحياة شيء واحد: «إنّه لما كان الكون مطلقاً مقابلًا للفساد مطلقاً؛ فكون ما مقابل لفساد ما؛ و الموت فساد و يصاد الحياة؛ فالحياة كون؛ فما يحيى يتكون؛ و هو محال؛ فليس النفس و الحياة شيئاً واحداً؛ فإنّ هذا المحال لازم كان النفس و الحياة شيئاً واحداً أو لا.

و أمّا السابع؛ فهو أن تجمع عدّة مسائل في صورة مسألة واحدة؛ فيسأل عنها مع اختلاف أحكامها؛ و إذا كانت مختلفة في الموضوع و المحمول معاً قلّ وقوع الاشتباه فيها، بل لا بدّ في الأكثر إمّا من تعدّد المحمول كأن يُقال: «هل الأرض بحرّاً أو سماء؟» أو تعدّد الموضوع، كأن يُقال: «هل زيد و عمرو إنسان؟» و يُقال مشاراً إلى أشياء بعضها خير و بعضها شرّ «أ هي خير أم شرّ؟» و إلى أشياء بعضها أبيض و بعضها أسود «أ هي بيض أو سود؟».

ثمّ إنّ المغالطين بهذا النوع يستعجلون في الجواب؛ فإن توقّف المخاطبُ نسبوه إلى العجز و التحيّر و الخوف؛ و إن أجاب قاده إلى التناقض أو الخلف.

و وجه حصر المغالطة المعنوية في هذه الأقسام أنّها إمّا من جهة أجزاء القول القياسي أو من جهة جملته. ثمّ الأجزاء إمّا قضايا و إمّا مفردات؛ و التضليل المعنوي إمّا يكون من جهة الصدق و الكذب؛ فلا يكون في المفردات. ثمّ الغلط في القضية إمّا من جهة نفسها أو 334/ من جهة نقيضها؛ فالثاني أن يكون قد أخذ ما ليس نقيضاً لها بمنزلة النقيض؛ فسلّ عنها بسؤال واحد، كما يسأل عن النقيضين؛ و هذا هو السابع؛ و على الأوّل فإمّا من جهة معني الموضوع بأن ينزل العرضي منزلة الذات و هو الأوّل أو من جهة معني المحمول بأن يجعل الموضوع محمولاً بتوهم الانعكاس و هو الخامس أو من جهة النسبة و هو الثاني و قسم من الثالث؛ و الذي من جهة جملة القياس فإمّا لأنّه لا يلزم منه قول و هو قسم من الثالث أو يلزم ولكن لا قول آخر و هو الرابع أو يلزم قول آخر ولكن لا يكون هو المطلوب و هو السادس.

### الفصل الرابع<sup>١</sup>

في إرجاع هذه الأسباب الثلاثة عشر إلى سبب واحد و ذكر سببين آخرين<sup>٢</sup> و قد عرفت أنّ أصناف التضليل الواقع من جهة اللفظ و من جهة المعني ثلاثة عشر؛ فاعلم الآن أنّه يمكن إرجاعها كلّها إلى شيء واحد و هو الجهل بالقياس و التبكيث؛ فإنّ التبكيث هو القياس إلّا أنّه يخصّ بإنتاج مقابل وضع ما؛ فإذا وقع فيه شيء من التضليلات لم يكن قياساً و تبكيثاً حقيقةً.

٢. F: في رد جميع الوجوه المغالطية إلى أصل واحد و أسبابها إلى سبب واحد.

١. S: الثالث.



أما الستة المتعلقة باللفظ فلأنه إذا تحقق شيء منها انتفى الاشتراك بين المقدمات أو بينها و بين النتيجة بحسب المعني؛ فإن جميعها يوجب اختلافاً في المفهوم.  
و أما السبعة المتعلقة بالمعني:

[١] [٢] [٣] أما الذي من جهة الجهل بالتبكيك فظاهراً وكذا المصادرة على المطلوب و أخذ ما ليس بعلة علة.

[٤] و أما الذي من العرض فلأنه لا يلزم من اتفاق كون الشيء أبيض مثلاً أن يكون أبداً أبيض و لا إذا كان شيئاً معاً في حال أن يكون ذلك لهما ضرورياً و لا إذا كانا معاً في شيء أن يكونا معاً في كل موضع.

[٥] و أما الذي من جهة شروط الحمل فلأنه لا يكون المقدمة الصادقة مستعملة في القياس على ما هي صادقة عليه أو لا يكون بين المقدمتين اشتراك أو لا يكون النتيجة نقيض الوضع المناقض.

[٦] و أما الذي بإيهام عكس اللوازم فهو كالذي من العرض؛ فإنه جعل هنا اللازم العام و الملزوم كشيء واحد، كما كان يؤخذ هناك الشيء و عارضه أو العارضان أو المحمول و العارض شيئاً واحداً.

[٧] و أما الذي من جمع مسائل في مسألة؛ فلأنه لابد في كل تصديق أن يكون له موضوع واحد و محمول واحد؛ و المقدمة الواحدة لا تكون إلا قضية واحدة؛ فلا يجوز أن يجعل ما هو في الحقيقة عدة قضايا مقدّمة واحدة؛ هذا.

واعلم أن السبب في جميع هذه الأغلاط العجز عن الفرق بين الغير و هو هو؛ فإنه في جميعها لم يفرق بين الشيء و شبهه إما اللفظ أو المعني؛ هذا.

واعلم أنه ليست المغالطة مقصورة على ما ذكرنا، بل ربما كانت لأجل أن القياس تركب من أمور غير مناسبة للموضوع و إن كانت صادقة كمن يبرهن في الهندسة بمقدمات خارجة عنها ولكن هذا إنما يكون في المغالطة السوفسطائية دون المشاغبية؛ فإن المناسبة ليست شرطاً في الجدل.

و ربما كانت المغالطة لكون المقدمات غير مسلمة عند المخاطب، بل شبيهة بالتي سلمها و إن كانت حقة في الحقيقة؛ و هذا يخص المشاغبية.

فهذا تعدد أسباب المغالطة على العموم.

و أما حلّ المغالطات الجزئية التي في صناعة /335/ صناعة فإلى صاحب تلك الصناعات و حلّ المغالطات الجزئية في الأمور المشتركة فإلى الجدلي.



## المقالة الثانية

### تشتمل على ستة فصول

#### الفصل الأول

في ردّ ما نقل عن أفلاطون<sup>١</sup> من أنّ المغالطة إنّما تكون من جهة اشتراك الاسم نُقل عن أفلاطون أنّه قال: «إنّ الخطأ و الغلط إنّما يقع من جهة المسموع و بسبب أنّ الاسم مشترك؛ و الصواب و الإدراك من جهة المفهوم» و ليس بصحيح؛ فإنّ اللفظ بعينه يجوز أن يُستعمل في غير المعني الذي يسلمه المجيب؛ فيغالط به؛ و أن يُستعمل في معناه؛ فلا يغالط به أو يغالط به لأمرٍ راجع إلى المعني دون المسموع، بل كلّ لفظٍ إنّما يغالط به لأجل معناه؛ لأنّ الألفاظ إنّما وُضعت بالقصد الأوّل لتدلّ على المعاني و لم توضع للمسموع و لو بطل المفهوم لم تكن دلالة و لم يكن تغليط؛ فإنّ اللفظ المشترك إنّما كان يغلط؛ لأنّه موضوعٌ لمعاني كثيرة. نعم! إذا كان الاسم مشتركاً فتسلّمه السائل من المجيب بمعني من معانيه ثمّ استعمل عليه بمعني آخر كان الغلط من جهة الاسم فقط لكن ليس كلّ الغلط من هذا القبيل.

و كذا إذا قال قائل قولاً أو لفظاً ليس معناه معتقده؛ فيمكن أن يُقال: «إنّ الغلط فيه بحسب اللفظ فقط» بمعني أنّ معناه ليس معتقده، بل إنّما يقوله ظاهراً.

ثمّ إنّك قد علمت وجوه الغلط التي من حيث المعني و التي من حيث اللفظ لا من جهة الاشتراك؛ و ذلك كافٍ في بيان فساد هذا الرأي.

ثمّ إنّ هذا الرجل قد أعرض عن تعريف قياس مطلقاً و ابتدأ بالقياس المغالطي مع أنّه لا يمكن معرفة القياس الرديّ إلّا بعد معرفة القياس الجيّد؛ فإنّ رداءة القياس إمّا من جهة المادّة أو من جهة الصورة أو من جهتهما معاً؛ فيجب أن يعرف أولاً أنّ مادّة القياس و صورته كيف يكون

---

١. F: في رد من زعم.

ثم يتكلّم في القياس المغالطي، بل لا بدّ أيضاً من أن يعرف قبل ذلك القياس البرهاني المناسب و الخارجي الجدلي؛ فإنّ بالقياس إلى كلّ منهما قياساً مغالطياً مخالفاً لما بالقياس إلى الآخر مغالطة كما عرفت.

## الفصل الثاني

### في سائر أجزاء صناعة المغالطة<sup>١</sup>

قد علمت أنّ لها خمسة أجزاء و تكلّمنا في أولها و هو التبيكيت؛ فلتكلّم في الباقي. فنقول: أمّا التشنيع بما يقوله أو يسلمه المخاطب فإنّما يتيسر بأن يسألوا عنه شيئاً ذا شجون و غصون حتى يتشوّش على السامع و يخفى عليه الجواب الحق؛ فإن كان المجيب بصيراً بالأمر و عاد فاستفصل و استفسر عسرت مغالطته ولكن يجب عليه أن يفعل هذا الاستفصال في أوّل الأمر لا حين ما قرب من الخلف. ثمّ إنهم إن سمعوا منه جواباً لا ينفهم احتالوا فانتقلوا إلى سؤال آخر حتّى يجدوا مهلة فكرٍ و موضع تعلقٍ.

و على الحريص على هذه الصناعة أن يراعي مذهب كلّ من يريد أن يغالطه و ينظر إلى الأشياء التي يقولها و يطلب منها ما يضادّ المشهور أو يضادّ ما ينتجه المشهور؛ فإنّه لا يخلو شيء من الآراء من مثل ذلك ثمّ يتسلّم منه؛ فإن أنكر المشهور شنع عليه و إن أنكر مخالفه بكته. ثمّ لما كان المشهور قولاً غير المشهور عقداً و المشهور بالسنن غير المشهور بالطبع و المشهور بحسب السنن العامة غير المشهور بحسب السنن الخاصة المكتوبة و المشهور عند الحكماء غير المشهور عند الجمهور - كما:

[١.] أنّ المحمود قولاً [هو] أنّ الأولى أن نموت محمودين و ربّما كان في الاعتقاد أنّ الحياة في الذمّ أولى من الموت مع الحمد

[٢.] و المشهور بالسنة أنّ العدالة خير و الطبع يوجب أنّ الانتفاع خير ولو بالجور

[٣.] و تزوّج الرجل على امرأةٍ مطيعٍ مكروه في السنة العامة غير مكروه في الشريعة الخاصة

[٤.] 336/ و المشهور عند الحكماء أنّ السعيد هو العالم<sup>٢</sup> و عند الجمهور أنّه الملك المظفر

- و جب على كلّ من المغالط و المغالط أن تكون هذه الأشياء عنده محصلة<sup>٣</sup> حتّى إذا سلّم المجيب جانباً شنعوا عليه بالآخر و حتّى أنّ من شنع عليه بشيءٍ منها يكون له أن يقول: «إنّه

١. في: شرح أجزاء الصناعة المشاغبية.

٢. في: يجب أن تكون هذه الأشياء محصلة عند الممارين.

٣. F. ٢. F. العادل.

إنّما هو شنع عند غير مَنْ أنصر وضعه» أو «إنّما هو شنع بالطبع لا بالسنة» ونحو ذلك أو إذا شنع عليه بشيء قال: «إنّه ليس خلفاً ولا شنعاً» واستعان بما هو مشهور من جهة أخرى وإن كان في هذا مغالطاً؛ فإنّ مغالطة المغالط حسنٌ على أنّ أكثر ما ينصره المغالطون هو ما يخالف المشهور بحسب السنة وبحسب الأجل و يكون الخلف خلفاً بمقتضي الطبيعة ومقتضي النية الخفية؛ فمقابلته بالمشهور الحقيقي الأوضح سهلٌ، بل تمكّنهم من سوالاتٍ تجرّهم إلى مخالفة المشهور الحقيقي مطلقاً قليلاً جداً؛ والسوالات التي تجرّ إليها ربّما لم يكن شيءٌ من طرفيها شنعاً، بل أحدهما حقاً أي مشهوراً عند الحكماء والآخر مشهوراً أي عند الجمهور؛ فإن جرّوا إلى مخالفة الحقّ حملنا عليهم بالمشهور وإن جرّوا إلى مخالفة المشهور حملنا عليهم بالحقّ والكُلّ عدلٌ؛ فإنّ المشاغبين كالجديلين<sup>١</sup> لا يمكن أن يجري المخاطبة معهم على قوانين الحكمة والأصول الحقيقية؛ فإنّ ذلك فوق درجتهم.

ومن هذا علم سائر الأجزاء إلّا الأخير وهو التشنيع بالقود إلى الهذر وذلك كأن يُقال: «أليس الضّعف ضعفاً للنصف؟ فالنصف له ضعفٌ؛ فالضعف ضعفٌ ما له ضعفٌ»؛ وهذا هذيان؛ فليس الضّعف ضعفٌ النصف؛ وهذا إنّما لزم من إيهام أنّ الهذيان باطلٌ وليس كذلك، بل إذا قيل: «إنّ الإنسان إنسان» لم يكن باطلاً وإنّما كان هذياناً لا فائدة في الإخبار عنه. ثمّ السبب في هذا الهذيان أنّ السؤال هذيان.

وقد يلزمون مثل هذا التكرير في الحدود إمّا على سبيل المغالطة أو على سبيل الوجوب. أمّا الأوّل فكأن يُقال - على قول مَنْ قال إنّ الشهوة شوقٌ إلى اللذيذ -: «إنّ الشوق إنّما هو إلى اللذيذ»؛ والغلط من جهة أنّه ليس كذلك، بل الشوق يكون إلى اللذيذ وغيره. وأمّا الثاني ففي الشيء الذي يؤخذ في حدّه الموضوع وهو قد أخذ مع الموضوع كأن يُقال: «الأنف الأفتس هو أنفٌ فيه تعييرٌ في الأنف» وهذا التكرير لازم إمّا مصرّحاً أو مضمراً.

### الفصل الثالث

#### في الحيل النافعة للسائل وما ينبغي أن يفعله المجيب<sup>٢</sup>

[١]. فمما يعين في التضييل التطويل حتّى يختلط الكلام وتخفي مواضع الخلل وتتباعد أجزاء القول؛ فلا يتضح توجّهه إلى المطلوب.

[٢]. ومنها: الإيجاز والاستعجال حتّى لا يكون للمخاطب زمانٌ فكر.

[٣]. ومنها: التشنيع البليغ حتّى ينفع انفعالاً لا يشغله عن التنبّه للزلة.

- [٤]. ومنها: تغيير الترتيب و الوضع ليخفي الإنتاج.
- [٥]. ومنها: خلطُ حجةٍ بحجةٍ و قولٍ بقولٍ و إيهام أن كلا طرفي النقيض متساويان بالنسبة إليه و أنه ينتفع بأنهما يسلم.
- [٦]. ومنها: أن يسأل على وجهٍ يظهر منه إرادةُ تسلمٍ خلاف ما يريد تسلمه حقيقةً، كأن يقول: «هل العلم بالمتضادات واحد؟»، «أ و ليس العلم بها واحداً؟» بل يقول: «أ ليس قد لا يكون العلم بها واحداً؟»
- [٧]. ومنها: أن يأخذوا الجزئيات في الاستقراء مسلماً و لا يسألوا عنها؛ فيعرضوا للإنكار، بل توهموا أنها مسلمة عند الجمهور لا محالة؛ فلا مجال لإنكارها. ثم إن سألوا عنها فلا يسألوا عن المقدمة الكلية التي هي كالنتيجة للاستقراء؛ و كثيراً ما /337/ لا يلفظون باسم كلي، بل ينقلون الحكم إلى الشبيه للمستقریات.
- [٨]. ومنها: أن ينتقلوا من طريق التناقض إلى طريق التضاد ليمتكنوا من التشنيع على أيّ تقدير، كأن يُقال: «هل يجب أن يُطاع الآباء في كلّ شيء أو الأصوب أن لا يطاعوا في كلّ شيء؟».
- [٩]. ومنها: أن يذكروا شيئين بإيهام أنهما نقيضان و لا يكونان كذلك، بل تكون بينهما واسطة، كأن يُقال: «هل يجب أن يهجر الشراب كثيره أو قليله؟».
- [١٠]. ومنها: أن يتكلموا بكلام غير مناسبٍ ثم يوردوا المطلوب كأنه مستنتج لازم من ذلك الكلام مفروغ عنه و كأنهم قد قطعوا الخصم و فصلوا الأمر.
- [١١]. ومنها: أنهم إذا سألوا؛ فإن سلم لهم مرادهم وإلا فإما أن يشنعوا بأنه خالف المشهور و إما أن يظهرُوا أنه قد سلم مرادهم بأن يحرفوه فيسلمه؛ فتوهموا أنه سلم المراد.
- [١٢]. ومنها: استعمال الاستدراجات التي تُذكر في الخطابة و استعمال الأشياء ذوات الشروط مطلقاً عن الشروط.
- [١٣]. ومنها: طيُّ المسافة بين ابتداء الكلام و الإنتاج و بين ما يقرب من النتيجة و بينها و تعجيلُ الإنتاج من غير حفظٍ للنظام لئلا يفطن المخاطب لكيفية الإنتاج؛ فلا يعرف أيّ شيء ينكر.
- [١٤]. ومنها: خلطُ الكلام بما لا ينفع في الإنتاج أو ينفع نفعاً خفياً أو آجلاً لا عاجلاً، لتخفي النتيجة لكن إذا كان المخاطب شديد البحث عن مقدّمة مقدّمة صعب ذلك.
- [١٥]. ومنها: أن ينحرفوا إلى نقيض المطلوب؛ فثبتوه بإبطال المطلوب أو يبطلوه بإثباته.

[١٦]. ومنها: أن لا يسألوا عن شيء، بل يوردوا الكلام القياسي متصلاً بالنتيجة بإيهام أنه ظاهر لا يحتاج إلى التسلم. فهذه هي حيل السائل.

و أما المجيب فينبغي له أولاً أن يفيد تفصيل معاني المشترك و يقتدر بنفسه على جودة التمييز بين معانيه. ثم يبين ذلك للسائل ليتبين خطأه.

ثم إنه لا يكفي له أن يقتدر على حل الشك بالتأمل والنظر، بل لابد من أن يكون له ملكة سرعة الجواب؛ فإن لم يكن له الملكة فعليه بالتأني.

ثم لا يجب أن يراعي في الحل جانب الحق، بل تارة يترك المشهور بالحق وأخرى بالعكس؛ فإن من حق المرائي أن يجاز بالمراء و تمام الغرض أن يضرهم ولا يضروننا؛ وإن أنتجوا الحق و توهّموا أنهم أنتجوا الشبهة به سهل علينا ردّهم بأن هذا غير مطلوبك.

وربما كان استعمال المشترك وبالأعلى السائل بأن يقول المجيب: «إني ما أردت في وضي هذا المعني»؛ فلو كان السائل يفصل و يسأل بما لا اشتراك فيه كان عسى أن يلجئ إلى المجيب سؤال لا يمكنه التفصي عنه. على أن المجيب إن سلم المشترك حتى إذا أنتج السائل ابتداءً؛ فقال: «إني إنما سلمت ذلك المعني الذي لا ينفك» فلا بأس عليه؛ فإنه لم يرجع عن معني، بل إنما رجع عن اللفظ لإصلاح اضطر إلى غلط السائل، بل ربما كان الابتداء بالاستفهام والاستسقام يوهم العناد و التعسر؛ فالأحرى حينئذ التأخير و ينبغي إذا سلمنا شيئاً أن لا يسلمه جزماً، بل على سبيل أننا نظن به ظناً.

ثم السائل إن غلط بالمصادرة على المطلوب: فإن كانت ظاهرة لم تقبل وإن كانت خفية قيل له «إن ما سلمته غير ما أوردته؛ و لو كنت أسلمه ما أوردته لكنك أسلم» ما فيه النزاع؛ و في الاستقراء إن بدل لفظ الكلّي بقول أو لم يكن له اسم فعبّر عنه بقول أمكن التسليم مع عدم الإفحام؛ فإنه إذا قال: «إن ما يجري 338/ مجرى الإنسان و الفرس يحرك فكّه الأسفل عند المضغ» سلمناه و قلنا في ما النزاع فيه «إنه ليس ممّا يجري مجرى الإنسان و الفرس لكذا و كذا»؛ وإذا كان طرفا السؤال كلاهما مشهورين كلّ منهما باعتبار مغاير لاعتبار الآخر كان لنا أن لا نقبل أيّاً منهما شئنا و كذا إذا كان كلّ منهما إنما يصدق بشرط و قد أهمله السائل.

ثم إنك قد علمت أن القياس المغالطي قد يكون غلطه من جهة الصورة و قد يكون من جهة المادة و قد يكون من جهتهما.

[١]. فإن كان من جهة المادة فإنما ينقض بنقض المقدمات.

[٢]. و إن كان من جهة الصورة فإنما ينقض من جهتها.

[٣]. وإن كان من جهتهما فمن جهتهما.  
و على الحال أن ينظر في النتيجة أيضاً؛ فإن كذبها ينبت على فساد القياس.

### الفصل الرابع

#### في بيان حل التبيكات المغالطية بحسب اللفظ

إعلم أن المغالطة باشتراك الاسم إما للكثرة في السؤال أو في النتيجة؛ و على كل تقدير فإما أن يوجد فيها الحق أو لا؛ فقول القائل: «هل الساكت يتكلم؟» يوجب الكثرة في النتيجة؛ فإنه لا يشعر باشتراكا وهو مقدمة [بعد]؛ و قول القائل «هل الذي يريد أن يتعلم ليس يعلم؟» يوجب الكثرة في المقدمة؛ فإنه لا يفهم إلا بعد التفصيل؛ فلا يمكن أن يتعدى عنه وهو بعد مجمل؛ فنحن إن شعرنا بدياً باشتراك الاسم فعلينا أن نفصل و نقول: «إن أردت هذا المعنى فكذا و إن أردت ذاك فكذا» و إن لم نشعر إلا بعد الإنتاج فلنا أن نتدارك بأن نقول مثلاً: «إنما نسلّم أن للساكت الآن أن يتكلم في وقت آخر».

و أما المغالطة التي من جهة التركيب و التقسيم فحلّه تسليم الحكم حين التركيب و منعه حين التقسيم أو<sup>١</sup> بالعكس؛ و الغلط في هذا الباب ربّما يشتمل على المرائيات التي يقال على نحوين؛ فإنك إذا قلت: «أ لست تعلم بما يضرب به زيد؟» فقول: «بلى»؛ فقلت: «أ ليس بذلك يضرب؟» فقول: «بلى»؛ فقلت: «بما تعلم أن زيدا يضرب، به يضرب»؛ ففيه الغلط من جهة التركيب و هو ظاهر و من جهة المراء؛ لأنّ لفظة «به» يرجع إلى موضعين: آلة العلم و آلة الضرب؛ و أما مثال الذي بالتركيب دون المراء فنحو أن يقال: «أ ليس فلان خيراً؟» و<sup>٢</sup> أ ليس [فلان] إسكافاً ردياً؟؛ ففلان خير رديّ».

و أما المغالطة التي من جهة الشكل فأما الغلط فيها من نفس اللفظ و ممّا يتعلّق بهيئته أو بهيئة أدائه؛ فإنه يختلف الحكم باختلاف الأداء حدة و ثقلاً و نحو ذلك؛ فالذي يسهل علينا التخلص أن لانتفت إلى اللفظ و هيئته، بل إنمّا نلحظ المعنى مثلاً إذا قيل «إن الذي يبصر نفسه يفعل من حيث يبصر و يفعل من حيث يبصر» لم يلتفت إلى أن «يبصر» فعلٌ ينصرف بصرف «يضرب» و «يقطع» و نحوهما، بل نقول: لانسلّم أنّه يفعل من حيث يبصر، بل هو دائماً منفعل. بالجملة: فحلّ المغالطات اللفظية أن يقابل قول المغالط بالضد؛ فإن كان الغلط من جهة التركيب فصلّ أو التفصيل ركّب؛ و إن كان بشكلٍ مخفّفٍ أتى بالمثل و بالعكس و إن أتى باسم مشترك أتى باسم محقّق و هكذا.



## الفصل الخامس

### في حلّ المغالطات المعنوية<sup>١</sup>

أمّا التي من جهة العرض فحاصل حلّها إلى اعتبارِ تغيّيرِ الشّيئينِ المظنونِ اتّحادهما في المقولة أو في الأجناس أو الأنواع التي تحتها أو اعتبار الإضافة و سائر شروط التناقض و منع لزوم الحمل في ما لا يلزم، كأن يُقال «إنّ 339/ الأبيض و إن كان قد يكون موسيقاراً لكن ليس ذلك ضرورياً» و من الأمثلة أن يُقال: «أ لست تعلم ما أسألك عنه؟» فإن قلت: «نعم» قيل: «ما هو؟» و إن قلت: «لا» قال: «هو زيد و أنت تعلمه»؛ و الحلّ أنّه معلومٌ في نفسه لا من حيث أنّه مسئول عنه.

و ما قيل في حلّه من «أنّ الشيء يعلم و يجهل من وجهين» فهو إعادة للمشنع به، بل لا بدّ من إبانة التغيّير بين المعلوم و المجهول و أنّ المعلوم إنّما يكون مجهولاً بالعرض. على أنّه إنّما هو كلام على النتيجة.

و الصواب في الحلّ أن يكون على مقدّمات القياس و من الأمثلة أن يُقال: «إنّ كذا ابنٌ لك و هو أبٌ؛ فهو لك ابنٌ و أبٌ» و الحلّ أنّ الذي هو ابنٌ لي عرض له أن كان أباً؛ فالمغالطة من طريق العرض لا من اشتراك الاسم؛ فإنّه مع فقدان هذا الاشتراك في هذا المثال ليس هو منشأ المغالطة في نحو «هذا عبدٌ لك و هو ابنٌ».

و أمّا التي من جهة التبكيك فالطريق في حلّه أن يعتبر صورة القياس هل هي منتجة أم لا؟ و هل الوسط واحد؟ و هل كلّ طرفٍ فهو في القياس و النتيجة واحدٌ وحدةً من جميع الوجوه المعتمدة في التناقض و كذا يراعي هذه الوجوه في ما تسلّمه.

و أمّا في المصادرة فإنّ عرفت أنّها مصادرة فلا تسلّم و إن خالف المشهور، بل تقول: كما خالفت الشهرة في الوضع الذي أنصره فكذا في ما هو أو بحكمه و إن لم تعرف كونها مصادرة و سلّمت ثمّ نبهت؛ فلك أن تقول: إنّ تسليمي هذا رجوع منّي عن وضعي و مساعدة لك و أمّا أنت فلم تعمل شيئاً.

و أمّا في وضع ما ليس بعلةٍ علّةً فإبانة لزوم ما ألزمه على تقدير دفع ما تسلّمه. و أمّا في عكس اللزوم فيجب عليك أن تميّز عند نفسك اللازم من الملزوم حتّى لا يتوهّم الانعكاس.

ثمّ الانعكاس في هذا الباب على نوعين:

إمّا على الاستقامة كما يتوهم من كون كلّ حريقٍ حارّاً أنّ كلّ حريقٍ أو على سبيل عكس النقيض كما يتوهم من كون كلّ متكوّن له مبدأ أنّ ما ليس بمتكوّنٍ ليس له مبدأ. وأما في جميع السّؤالات فيجب أن تتأمّل الموضوع والمحمول أو المقدّم والتالي؛ فإن كان واحداً من جميع الوجوه والاعتبارات فالمسئلة واحدة وإلا فهي كثيرة؛ فلا بدّ لك من أن تفصّل ولا يجب إلّا عن واحد واحد.

وأما في الإلجاء إلى التكرير ففي بعض المواضع يبيّن أنّ التكرير ليس هذياناً، بل هو واجب كما يجب في تعريف العشرة مثلاً أن يقال: «هو [العدد] المؤلّف من واحد واحد» وهكذا وفي بعضها يبيّن أنّ الهذيان إمّا لزم من فحش السؤال؛ فإنّك لو سألت عن معني «أنف أنف» لزم أن يكون الجواب أيضاً مكرّراً مثله ويبيّن أنّه لا يلزم من الهذيان كذبٌ وشنعٌ.

وأما في ما يعرض من العجمة فعليك أن لا تجيب ما لم يكشفوا لك المراد؛ هذا. ولا يخفي أنّ هذه الوجوه المغلطة تكون ظاهرة وتكون خفية؛ وربما تجتمع عدّة منها في موضع واحد وربما كان فردان من نوع واحد أحدهما ظاهراً والآخر خفياً. وأكثر ما يغلط هو القول الحادّ السريع العمل جدّاً الذي لا يفتن معه بادئ الرأي أنّ الغلط فيه من أيّ وجه؛ وأقوى ذلك ما لا يكون طرفا السؤال طرفي تقيض أو لا يكونان مختلفين في الشهرة والشناعة.

و يجب أن لا يتلطف في النقض فتارةً يقصد به القول وتارةً القائل وتارةً كليهما؛ فإنّ السائل أيضاً تارةً يقصد المجيب وأخرى نفس المسئلة وأخرى كليهما. ولا يجب أن يجعل سوء ترتيب المقدمات سبباً للاستهانة إذا كانت صحيحة - صحيحة أحوال الحدود - 340/ بل إمّا [يجب أن] يستعان<sup>٢</sup> [بها] بأن لا يكون القول موهماً للشهرة أو لإنتاج التأليف.

## الفصل السادس

### في خاتمة الكلام في هذا الفن<sup>٣</sup>

قال المعلّم الأوّل: لمّا حاولنا أن يكون لنا قوانين نقدر بها على إيراد القياسات من المشهورات لغرض جدلي أو امتحاني وكان السوفسطائي يشاكل الأمرين: أمّا الأوّل: فلاشتراك موضوعاته ولأنّ السوفسطائي قد يتشبه بالجدلي؛ فيسمّى المرئي.

١. F: واحد و واحد و واحد. S: يستعين.

٣. F: + و عذر المعلم الأوّل عن تقصير لو وقع.

و أمّا الثاني: فمن حيث المغالطة و من حيث يشارك الجدلي أردفنا فنّ الجدل بهذا الفنّ و فضّلنا شعبه و لم نقتصر على ما للسائل و ذكرنا ما للمجيب أيضاً؛ فإنّه أهمّ؛ فإنّ الحفظ أصعب من السؤال الذي هو كالهدم و لذا كان على المجيب أن يحتفظ بالمشهورات و للسائل أن يرتّب ممّا شاء.

قال: و كان الموجود قبلنا بين الناس في البرهانية و الجدلية أمور جزئية و موادّ خاصّة لا أصولاً كليّةً و تلك الجزئيات كانت في أوّل الأمر قليلة جداً. ثمّ انشعب و كثرت حتّى صار الناس يعلمونها علماً تجريبياً لا صناعياً؛ و أمّا في مقاومة السفسطة فلم يكن بينهم شيءٌ يُعتدّ به؛ و أمّا هذه الأصول المذكورة من صورة القياس و صورة قياسٍ قياسٍ، فأمرٌ قد كدّدنا في طلبه<sup>١</sup> مدّة من العمر حتّى استنبطناه.<sup>٢</sup>

---

٢. هامش «S»: ثمّ بلغ عرضي له على أصلي. كتبه مؤلّفه غفر الله عنه.

١. S: طلبها.



الفنّ الثامن  
كتاب الخطابة

وفيه أربع مقالات



# المقالة الأولى

## تشتمل على سبعة فصول

### الفصل الأول

#### في بيان منفعة الخطابة

قد علمت أنّ الصنائع القياسية خمسٌ و أنّ الحائِم منها حول التصديق أربع؛ فإنّ المغالطية مرفوضة و أنّ الجدل لا ينفع الحكماء إلّا بالطرق المشتركة بينه و بين البرهان و بالارتياض و بالإقناع في المبادئ و تخطئة المخالفين للحقّ بنفس ما يسلمونه؛ و لا ينفع العامة أيضاً؛ فإنّه متعالٍ عن رتبهم؛ فهم إذا أذعنوا له فإنّما يزعمون أنّه مغالطة أضلّتهم لقصورهم و قوّة القائل و أنّه لو تيسّر لهم الانتقال عن درجتهم لم يبعد أن ينقضوا و يعلموا وجه الغلط فيه؛ فلم تبق صناعة تنفعهم في إفادة التصديق إلّا الخطابة. فالصناعة النافعة في إفادة التصديق صناعتان: البرهان للخواصّ و الخطابة للعوامّ.

و أمّا الجدل فنفعه الغلبة و أمّا نفعه في التصديق ففي بعض حواشي الصناعة أو ما يعرض عنها لا لأنّها جدلٌ؛ و لو أريد به الدلالة على الصدق لما كان متّجهاً إلى المتقابلات و لا مبنية على المسلّمات.

و أمّا إفادته إقناع المتعلّم في المبادئ؛ فليس إفادةً للتصديق، بل إنّما غايته إزالة الاستنكار عن نفسه و إشعاره قرب الوضع من الإمكان و إمالته إلى أحد طرفي النقيض و هذا و إن كان من العامّي تصديقاً لكنّه ليس تصديقاً من الخاصّي.

لا يقال: إنّ التصديق أعمّ من الخاصّي و هذا يفيد التصديق العامّي.

لأنّا نقول: إنّما يصدق أن يُقال إنّهُ يفيد التصديق إذا أفاده المخاطب و المخاطب هنا لا يستفيد التصديق و لو سلّم أنّه يفيد التصديق إلّا أنّ هذه الإفادة ليست من الأغراض الأولى للجدل؛ فإذن الغاية الذاتية للجدل هو الإلزام و ربّما يوجّه نحو التصديق فتحسن إعانته فيه إمّا مع العامّي إذا

ترقي<sup>١</sup> عن العامية يسيراً؛ وأما مع المتعلم إذا أريد منه قبول المبادئ كما أنَّ المخاطبة /341/ البرهانية التي غايتها إفادة التصديق قديوجه نحو الغلبة؛ ولما قلناه من أنَّ البرهان والخطابة يفيدان التصديق دون الجدل قال الله تبارك وتعالى: «أدعُ إلى سبيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ» أي البرهان «وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ» أي الخطابة «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»<sup>٢</sup>؛ فأخّر الجدل عنهما.

## الفصل الثاني

### في بيان مشاركة الخطابة الجدل وبيان أجزاء الخطابة<sup>٣</sup>

إعلم أنَّ الخطابة تشارك الجدل وتساكله. أمّا مشاركتها له فمن وجهين:  
الأول: في القصد؛ فإنَّ كلاً منهما يروم الغلبة. أمّا القاييس من كلّ منهما فبالإلزام و أمّا المجيب فبالانفصال لكن في الخطابة غرض آخر هو إيقاع التصديق ولذا لم يكن يكفي المجيب مقاومة، بل لا بدّ له من أن يقيس على مقابل النتيجة.  
والثاني: من جهة أنّه ليس لشيءٍ منهما موضوعٌ يخصّه. أمّا في الجدل فقد عرفت و أمّا في الخطابة فلأنَّ رتبة العوالم بعيدة عن تمييز الموضوعات بعضها عن بعض ولكن الجدل التفاته الأول إلى الكلّيات والخطابة التفاتها الأول إلى الجزئيات.  
و أمّا مشاكلتها له فلأنَّ مبادئ كلّ منهما محمودات ولكن محمودات الجدل حقيقية و [الخطابة] محموداتها ظنيّة.

ثمّ لمّا كان كلّ من الجدل والخطابة تتعرّض لموضوعات كلّ علمٍ كانا مشاركين لسائر العلوم؛ فبينها وبينها أيضاً مناسبة.

ثمّ هذه الصناعة ممّا يتعاطاها كلّ أحدٍ و تجري فيها المفاوضات في ما يختلفون فيه من مدحٍ أو ذمٍّ أو شكايّةٍ أو اعتذارٍ أو مشورةٍ. فمنهم من يحسن التصرف في جميع هذه و منهم من يحسن في بعضها دون بعضٍ و منهم من ليس له إلّا ملكة اعتيادية حصلت له من استعمال المواد و منهم من له مع ذلك ملكة صناعيّة و شيء منهما لا يستغني عن الأخرى؛ فإنّ الثانية بدون الأولى فاترة الإنجاح والأولى بدون الثانية منجحة لا عن بصيرة.

ثمّ اعلم أنَّ للخطابة عموداً وأعواناً وحيلاً.

[١]. أمّا العمود: فالقول الذي يظنّ إنتاجه [بذاته] للمطلوب.

[٢]. و أمّا الأعوان: فهي الأشياء التي تعين على الإقناع؛ وهي إمّا قولٌ وإمّا شهادةً.



و الشهادة إمّا شهادة قولٍ أو شهادة حالٍ.  
فشهادة القول كالاستشهاد بقول نبيٍّ أو إمامٍ أو حكيمٍ أو شاعرٍ والاستشهاد بقول قومٍ يحضرون ويصدّقون بأنّ الأمر كان كذاً.

و شهادة الحال إمّا شهادة حالٍ تدرك بالعقل كفضيلة القائل و اشتهاره بالتميز و الصدق أو شهادة حالٍ تدرك بالحواس و هي إمّا قولٌ كالتحدّي كمن يدّعي النبوة؛ فيأتي بما يعجز عنه غيره و كمن يدّعي أنّه أطبٌّ<sup>١</sup> عن آخر؛ فيقول: «والّا فليعالج كعلاجتي» و كاليمين و كالعهد التي يشرعها المتعاقدان على أنفسهما؛ أو غير قول كهيئة من يخبر بخيرٍ أو شرٍّ؛ و ربّما كانت الحال الشاهدة من خارج كالعقوبة و المبرة.

[٣]. و أمّا الحيل: فإمّا أن تكون بحيث تجعل القائل مقبول القول بأن يتكلّف الدلالة على فضيلة نفسه أو يتهيّأ بهيئةٍ يجعل مثله مقبول القول أو بحيث يجعل القول أنجع.

[١]. فمن الأقوال ما يفيد ذلك رفع الصوت به.

[٢]. و منها ما يفيد خفض الصوت.

[٣]. و منها ما يفيد ثقل الصوت.

[٤]. و منها ما يفيد حدة الصوت.

و أيضاً لها بحسب اختلاف الأغراض أنواع من الترتيب يليق كلّ ترتيب بغرضٍ<sup>٢</sup> أو بحيث يجعل السامع أقبل بأن يستعطف و يستمال و يؤثر فيه تأثيراً يجعله بهيئة المصدّق وإن لم يكن مصدّقاً و هو على وجهين: /342/

[١]. إمّا بأن يوهمه خلقاً يميله إلى التصديق

[٢]. و إمّا أن يحدث فيه انفعالاً يوجب ذلك؛ فإنّ من رحم كان أقرب إلى التصديق و كذا من أحبّ و كذا من اتقى عاقبة العناد و كذا من مدح؛ و مقابلات هذه توجب مقابل التصديق؛ هذا. و قد ذكر في التعليم الأوّل أنّ السلف إنّما تكلموا في الأقاويل الخارجة الانفعالية و الخلقية و ما يتعلّق بترتيب الكلام؛ و أمّا العمود فلم يتكلموا فيه.

### الفصل الثالث

في الأغراض التي تختص بالخطيب و الأمور التي يتحرّاهَا

و بيان تقصير مَنْ اقتصر في هذه الصناعة على تعليم الحيل الاستدرجية<sup>١</sup>

إعلم أنّ كلّ خطيبٍ يتكلّم في الجزئيات فلا بدّ له من أن يثبت وجود شيء في الماضي أو الحال أو المستقبل؛ و أمّا إثبات أنّه عدلٌ أو جورٌ فقد يحتاج إليه و قد لا يحتاج إليه؛ لأنّ الشريعة العامة المنسوبة إلى العقل أو الخاصة بأمةٍ دون أمةٍ أو الأخصّ التي بين متعاهدين<sup>٢</sup> قد أثبتته أو لأنّ الأمر موكلٌ إلى الأئمة و الخطباء و هم قد قضوا بذلك أو لأنّ الأمر موكلٌ إلى نظر القاضي و الإمام و ليس إلى الخصمين أن يتولّيا بيان ذلك و إنّما على الخطيب بيان ذلك في ما يفتقر إلى أن يتشاجر الخصمان؛ فأيهما أقنع القاضي قضى له؛ و هذا القسم عسرُ الوجودِ قليلُ الاتفاقِ في هذا الزمان.

ثمّ إنّ ما يثبت به الخطيب إن كان ظاهر النفع أو الضّرّ ظاهر التأديّة إلى النفع أو الضّرّ و كان النفع أو الضّرّ مشتقاً معروفاً لم يجب عليه بيان التأديّة و لا بيان النفع أو الضّرّ؛ و ما كان خفيّاً التأديّة جليّاً النفع أو الضّرّ لزمه بيان التأديّة؛ و ما كان خفيّاً لزمه بيان النفع أو الضّرّ؛ فإن كان مؤديّاً إلى المطلوب لا بتوسّط أمرٍ لم يحتج إلى بيان التأديّة و إن كان مؤديّاً بواسطة احتج إلى بيانها إن لم تكن بيّنة؛ و ليس إلى الحاكم إلّا أن يبيّن أنّ قوله أشدُّ إقناعاً من قول خصمه و ليس عليه أن يبيّن الذي عنده إلّا في الأمور الأخروية؛ فعليه أن يبيّن هل يجزئ أم لا؟.

و كذا الامور التي يُمدح أو يُذمّ بها إن كان إيجابها المدح أو الذمّ بيّناً في الشريعة العامة أو الخاصة لم يحتج الخطيب إلى بيانه و إلّا احتاج.

فقد علم أنّ الامور الخارجة و الحيل الاستدرجية لا ينفع في إثبات الأحكام الكلية التي تندرج تحتها الأحكام الجزئية التي الكلام فيها؛ فإنّ الانفعالات النفسانية إنّما تتناول الأشخاص؛ فإنّ المخوف و المرجو و المحبوب و الممقوت إنّما يكون شخصاً بعينه و إن كان معني كليّاً؛ فالواقع منه في الاستدراج إنّما يكون شخصاً بعينه، بل الأولى أن يكون الأحكام الكلية مفروغاً عنها و أن يكون الشارع و الأئمة قد فرغوا عن<sup>٣</sup> تحديدها؛ و استنباط الأحكام الجزئية من الكلية موكلٌ إلى الحكّام دون المتنازعين؛ فإنّه لا يفي بذلك كلّ قريحة و ليس للحكّام سبيلٌ إلى وضع الأحكام الكلية؛ فهنا ثلاثة أشياء:

الأوّل: كون الشيء أو لا كونه الذي تتفق فيه الاستدرجات.

و الثاني: الحكم الكلّي الذي فرغ عنه الشارع؛ فلا يستأنف إثباته وإن استؤنف فلا مدخل فيها للحيل.

و الثالث: النتيجة الجزئية التي تحكم بها الحكّام و لا مدخل /343/ للحيل فيها أيضاً؛ فإنّما تنفع الحيل في الأوّل.

ثم إنّها ليست بعمودٍ له، بل العمود إنّما هو نفس القول الموقع للتصديق؛ و أمّا الحيل فإنّما يتمكّن بها من تصيير السامع على هيئةٍ موافقةٍ لقبول الحجّة و الإذعان للتصديق؛ فالذي اقتصر على بيانها قد اقتصر على الصفحة الخارجة و لم يستبطن كُنه الأمر و لا أدرك حقيقته.

ثم إنّ الحيل إنّما تنفع في المشاجرات دون ما يُراد به التفسير على سبيل النصح في المشورة و لا في جميع المشاجرات؛ إذ لا يجري في الأمور السياسية التي تقع بين أهلى مدينتين أو بين متولين لسياسة مدينة؛ فلو اقتصر على الحيل كان التفسير لصناعة و المشاجرة لأخرى؛ بل المشاجرة في الأمور العظام لصناعة و في الأمور السوقية لأخرى؛ و أمّا إذا اعتبرنا العمود فهو في الكلّ على السواء.

واعلم أنّه قد سبق اتّحادُ التفسير و المشورة في الموضوع كأن يقدم الإنسان على زلّةٍ بإزائها جزاء؛ فالمفسّر ربّما يشير إلى ما ينبغي أن يفعل به؛ و الحاكم يحكم بأنّ علّة هذا عدل أو جور بما توجهه السنّة التي ينصرها أو الرأي الذي يعتقده.

ثمّ هذا التفسير وإن كان أخسّ من الحكومة - فإنّه عمل من هو أخسّ من الحاكم و نتيجة رأي إنسانٍ هو دون الشارع و ذلك نتيجة رأي الشارع و لأنّه في الفرع الذي هو الجزاء دون الأصل الذي هو استحقاقُ الجزاء - إلّا أنّه أوضح للجمهور و أشيع و أعمّ؛ فإنّ لكلّ منهم أن يدخل في المشورة دون الحكومة؛ و لذا إذا حكم الحاكم المشير تبين للناس عدله أو ميله إذا كان في أمور أهلية؛ و أمّا حاكم التشاجر فلا يظهر عدله أو ميله للناس غالباً.

ثمّ إنّ الشارعين يحرمون على الحكّام تجاوزَ ما في كتابهم إلى ما يميلون إليه؛ و في الأحكام المشورية قلّما يكون قوانين من عند الشارعين.

فقد استبنت قلّة غناء الخارجيات و وجوب الاشتغال بالآلة الصناعية [الأهلية] و هو ما يوقع التصديق من القياس المسمّى بالضمير و التفكير و هو المحذوف كبراه الذي لو تمّ لظنّ به أنّه جدليّ؛ لأنّ الجدلي يتألّف من المحمودات الحقيقية؛ و الخطابي من المظنون به بادئ الرأي أنّه من المحمودات؛ و لمّا كان النظر في الجدلي لصناعة المنطق كان النظر في شبيهه أيضاً لها، كما كان النظر في الصادق و الحقّ الذي منه البرهان و في المحمود الشبيه بالصادق الذي منه الجدل لصناعة واحدة هي المنطق و إلّا فالمستحقّ الأوّل لأن يكون في صناعة المنطق هو البرهان.

### الفصل الرابع

في منافع الخطابة ومشاركتها للجدل في أنها على المتضادّين

و في وقوع المغالطة في حقّها

و مخالفتها في أنّ المغالطة التي بحسبها لم تحصل لصناعة أخرى كالمغالطة الجدلية<sup>١</sup> أعلم أنّ صناعة الخطابة عظيمة النفع؛ فإنّ الأحكام الصادقة في ما هو عدلّ و حسنّ أفضل نفعاً و أعمّ جدوى من أضرارها؛ لأنّ نوع الإنسان إنّما مستبقي بالتشارك و هو لا يتمّ إلّا بالتعامل و التجاور؛ و هو لا يتمّ إلّا بأحكام صادقة في الأمور العملية بها ينتظم شمل المصلحة و بأضرارها يتشتّت؛ و لا بدّ من تقرّر هذه الأحكام في النفوس.

و قد عرفت أنّ البرهان قليل الجدوى في حمل الجمهور على العقائد الحقّة 344/ و أنّه إنّما تتكفّل به هذه الصناعة؛ و أيضاً في الأمور الجزئية أحكام لا تدرك إلّا بالتعقل الصحيح؛ فإذا أريد تقريرها في نفس من يشغل عن التعقل بنفسه كانت الخطابة أعون شيء عليه، كما أنّ من يسفل عن رتبة البرهان يصحّح عليه الأمر بالجدل.

ثمّ إنّ صناعة الخطابة كالجدل ينفع<sup>٢</sup> في المتضادّين لكن لا في زمان واحد، كما أنّ القياس الجدلي على المتضادّين أيضاً لا يكون في زمان واحد إلّا في الارتياض. نعم قد ينتفع باستعمال الإقناع في المتضادّين في زمان واحد من وجه شبيه بالارتياض و هو أن تحضر عندنا الحجج المتقابلة معاً؛ فيتصرّح لنا ما ينفعنا في إيقاع التصديق بما نرومه؛ فإنّ الشكّ إذا كان حاضراً عندك كنت أقدر على حلّه من أن يطرأ عليك من غير استعداد؛ فهذا أيضاً من فضائل الخطابة؛ أعني الاقتدار بها على الإقناع في المتضادّين ولكن الخطابة الفاضلة هي التي تنحو نحو الطرف الأفضل و تبتدئ من المقدمات التي هي أفضل و ليس في الصناعات ما تتوجّه إلى المتضادّين إلّا الجدل و الخطابة.

ثمّ كما أنّه ليس على الطبيب أن يشفي كلّ مرض، بل إنّما عليه أن يبلغ الممكن الإنساني على طريق الصواب؛ فإنّ أخفق كان السبب صعوبة المرض و لا يخرجّه عن كونه طبيباً، كذلك الخطيب ربّما يبالغ في العمل و إيراد الحيل على ما ينبغي.

ثمّ لا يقنع المخاطب لكون الأمر ممّا يعسر تقريره في النفوس.

ثمّ كما أنّ في الجدل قياساً جدلياً بالحقيقة و قياساً جدلياً بحسب التشبيه، كذلك في الخطابة قياس مقنع في الحقيقة لكونه من المظنونات حقيقة و مقنع بحسب التشبيه لكونه من الأمور المشاركة للمظنونات بأحد الأمور اللفظية أو المعنوية المذكورة في سوفسطيقا ولكن المقنع

١. F: في مشاركات الخطابة لصنائع أخر و مخالفتها لها.

٢. F: نقنع.

بالتشبيه هنا لم يكل لصناعة أخرى كالجدلي بحسب التشبيه؛ وذلك لأنّ الجدل إنّما هو جدلٌ لملكةٍ وقوّةٍ على الإثبات والإبطال وفعل أفعال يطابق تلك القوّة والجدل الكاذب لا يكون مشاغبةً لأجل مطابقة الفعل قوّةً وملكةً ولا لإظهار القدرة على التلبّيس؛ فإنّ هذا قد يكون غرضاً في الجدل والامتحان و [قياس] العناد، بل لإظهار أنّ المثبت أو المبطل حقّ في نفسه و ترويح التلبّيس قصداً وإرادةً للتضليل؛ فالجدل إنّما هو جدلٌ لتلك القوّة والمغالطة<sup>١</sup> إنّما هي مغالطة<sup>٢</sup> لهذه المشيئة الرديّة؛ فيجب إقرارُ صناعةٍ لكلّ منهما.

وأما الخطابة فمشمّتة على القوّة والمشيئة معاً؛ فإنّه يُراد بها ترويحُ ما يثبت أو يبطل بالإقناع، كما أنّ التعليم البرهاني جامعٌ للقوّة والمشيئة.

وليُعلم أنّ المشيئة تُستعمل هنا على وجهين:

[١]. عامٌ: فيُراد مشيئةٌ إيقاع التصديق؛ فيعمّ جميع الخطابات.

[٢]. وخاصٌ: فيُراد مشيئةُ الترويح والتلبّيس.

### الفصل الخامس

في حدّ الخطابة وشرحه؛ وختم الكلام في بيان أجزائها ومناسبتها لغيرها

أما حدّ الخطابة: فهو قوّة تتكلّف الإقناع الممكن في كلّ واحد من الأمور المفردة.

فالمراد بـ«القوّة» الملكة النفسانية التي تصدر عنها أفعال إرادية وهي أوكد من القدرة؛ فإنّ القدرة ربّما توجد في كلّ إنسان وأما الملكة فلا تحصل إلّا عن قوانين تتعلّم أو عن أفعال تعتاد.

و المراد بـ«التكلّف» تعاطي فعلٍ بأبلغ قصدٍ لإتمامه لا تعاطي فعلٍ بإرادةٍ مستكرهة.

و «الإقناع الممكن» هو الفعل الذي تتكلّفه؛ أي ما يمكن من الإقناع.

و معنى «كلّ واحد من الأمور المفردة» كلّ واحد من الجزئيات أو كلّ جزئي من أيّ مقولةٍ

كانت؛ والغرض أنّه لا يخصّ موضوعها بمقولةٍ 345/ دون مقولةٍ.

وقيد «تكلّف الإقناع الممكن»<sup>٣</sup> مع أنّه إشارة إلى غاية الخطابة احترازٌ عن البرهان والجدل

والسفسطة.

وقيد «في كلّ واحد من الأمور المفردة» مع أنّه إشارة إلى موضوع الفنّ احترازٌ عن جميع

الصناعات العلمية المقنعة في الجزئيات المخصوصة بموضوع خاصّ كالهندسة والطب.

فإن قيل: هل الطبّ ملكة على الإقناع الممكن؟ فإن كان فهل هو ملكة بالذات؟ فإن كان

٣. قد صرّح في «ف» بأنّ هذا القيد فصلٌ.

٢. F : سوفسطائية.

١. F : سوفسطائية.

بالذات فإذا أقنع الطبيب في أمر و أقنع فيه بعينه الخطيب فهل يكون إقناع الطبيب من جهة إقناع الخطيب؟ و هل الخطيب قد يتعاطى شيئاً من الطب؟

قلنا: ليس الطب ملكة على الإقناع و لا على التعليم، بل على تدبير البدن ليصح. ثم قد يعرض له أن يفعل فعل المعلم و ذلك في الأمور الواجبة أو الأمور الممكنة الأكثرية إذا حاول تعليمها من جهة أنها ممكنة أو قريبها من الكون؛ و إن حاول إقناع التصديق بوجودها إقناعاً كان فاعلاً فعل الخطيب؛ و إن حاول إقناع التصديق الجازم بوجودها كان فاعلاً فعل المغالطة؛ فالطبيب ليس له الإقناع إلا بالعرض و بمجرد الإقناع لا يصير خطيباً، بل إنما يصير خطيباً بحصول الملكة له؛ و لو سلمنا أن الطب ملكة على الإقناع فليس ملكة على الإقناع في كل شيء كالخطابة؛ هذا.

واعلم أن الخطيب قد يعرض له أن يقنع في الأمور الغير المفردة، كما يعرض للطبيب أن يعالج غير الإنسان.

واعلم أن التصديقات الخطابية تكون صناعية و غير صناعية؛ فغير الصناعية ليست بحيلة منّا، بل لوجود الأمر الداعي إليه من غير صنع منّا و تلطف، مثل الشهود و التقارير بالعذاب؛ و أمّا الصناعية فإتّما تكون بصنعنا و احتيالنا؛ فعلياً استنباط المواضع و الأنواع الخطابية و معرفة ترتيب القياس الخطابي.

فمنها: ما قد أعددنا قبل المحاوره و هي المواضع و هي مقدّمات من شأنها أن تصير بالفعل أو بالقوة أجزاء قياس.

و منها: ما هي غير معدّة قبل، بل نستخرجها من اصول و قوانين قد أعددناها و تسمّى [تلك الأصول و القوانين] هنا بالأنواع، مثال ذلك أنّه إذا كان قد تيسّر لنا عند حصول هذه القوة أنّه كيف ننقل الحكم من الشيء إلى ضده قلنا مشيرين: «إن كان زيد الذي هو عدوك قد استوجب الإساءة إليه فعمرو الذي هو صديقك قد استوجب إحسانك إليه».

ثم إن التصديقات الصناعية التي يُحتال لها بالكلام المقنع بطبعه لا لوضع أو شرع لا بدّ لها من ثلاثة أشياء:

الأوّل: العمود المسمّى بالتثبيت.

و الثاني: هيئة المتكلّم حين التكلّم ككونه على هيئة صالح متخشّع فاضل أو هيئة صادق و تلطفه في تأدية الكلام.

و الثالث: استدراج السامعين.

ثم العمود قد ينحو نحو الغرض نفسه و قد ينحو نحو تقرير شيء من الأبواب [الأخر]. كما يبيّن [المرء] فضيلة نفسه أو خساسة خصمه أو وجوب الترحم عليه.

و أمّا هيئة القائل فلا تنفع إلّا في الأمور الواقعة دون المستقبل؛ فإنّه في المشاجرات مثلاً إذا حسن سمته و دلّ على فضيلته ظنّ به أنّه لم يفعل الجور و إن فعله فلا على وجه الجور.  
و أمّا في الأمور الفانية فلا ينفعه؛ فإنّ الدلالة على فضيلة لا تدلّ على إصابته رأيه في الأمور المستقبلية.

و استدراج السامعين قد عرفت أنّه يكون بالأقاويل الخلقية و الانفعالية؛ فيفتقر الخطيب إلى العلم بالأخلاق و الفضائل و الانفعالات حتّى يمكنه أن يتصرّف بها و فيها [تارة] ليستعملها و [تارة] [يردّ ما يستعملها خصمه بأن يصرّح بأنّه يحتال بأمثالها عليه و أنّ 346/ التصديق الذي يروم إيقاعه ليس لإحقاقه، بل لاحتiale.

فقد عرفت أنّ للخطابة شركة مع الصناعة الخلقية أيضاً، كما كان لها مع الجدل؛ فكأنّها مركبة منهما و ليس كذلك حقيقة، بل ليست الشركة إلّا في الموضوعات دون التصرف فيها. نعم! تصرف الجدل يشبه تصرف الخطابة؛ لأنّه أيضاً يروم التقرير بالمخاطبة.

### الفصل السادس

في معاني التثبيت و الضمير و الاعتبار و البرهان و التفكير  
و أنّ أيّها أنفع في هذه الصناعة و بيان أنّه قد ينتقل بالتمثيل إلى الحكم الكلّي  
و الفرق بينه حينئذ و بين الاستقراء؛ و تعداد المقنعات التي هي المحمودات  
و الفرق بين المحمودات الحقيقية و الظنيّة هنا و بينها في المنطق  
و بيان أنّ الضماير تكون عن الضروريات و الأكثريات و المتساويات  
و على كلّ منها تكون من الصادقات و من الدلائل<sup>١</sup>

إعلم أنّ هنا:

تثبيتاً و هو القول الذي يُراد به إيقاع التصديق [بالمطلوب نفسه]

و ضميراً و هو التثبيت الذي يكون قياساً

و اعتباراً و هو الذي يكون تمثيلاً

و برهاناً هو اعتبار يتمّ به المقصود سريعاً

و تفكيراً هو الضمير بعينه لكن يسمّى بكلّ باعتبار؛ فيسمّى تفكيراً من جهة أنّه أخذ فيه

وسط إنّما يقتضيه الفكر و ضميراً من جهة نقصان مقدّمة عنه

فمعمول الخطابة على الضمير و التمثيل، كما أنّ معمول الجدل على القياس و الاستقراء.

ثم كلّ منهما إما أصلي أو مظنون؛ والكلّ هنا مستعملٌ [في الخطابة] كما عرفت؛ وإنّما تُستعمل القياسات التامة هنا؛ لأنّه إذا ذكرت الكبريات زال الإقناعُ وظهر الكذبُ خصوصاً في المشوريات؛ فإنّها في الأمور الممكنة؛ وقد يكون حذفها لثلاً يكون البيان منطقيّاً؛ فإنّ الخطيب إذا نسب إلى مخاطبة منطقية توهم أنّه إنّما يغلب لفضل قوّته لا لإصابته.

فقد علّم أنّ حال الخطابة بالنسبة إلى الضمير والقياس على عكس حال الجدول والعلوم؛ وكذلك حالها بالنسبة إلى الاعتبار؛ فإنّه هنا أقرب إلى الإقناع؛ فإنّ الضمير يحتمل الكثرة المراجعة في سؤال «لَمْ كانت المقدّمة؟» و «لَمْ لزم ممّا ذكرت ما ادّعت؟» بخلاف التمثيل؛ فإنّه بأمر ظاهر مسلّم.

ثمّ كما ينقل في التمثيل الحكم من جزئي إلى آخر كذلك ينقل من جزئي إلى كليّ وحينئذٍ فالفرق بينه وبين الاستقراء أنّه في الاستقراء نورد الجزئيات على أنّ الكلّي هو هي بعينها وفي التمثيل على أنّه مثلها، مثلاً إذا ادّعت «أنّ كلّ إنسانٍ يسرف فهو فقيرٌ»؛ فقلت: «لأنّ فلاناً و فلاناً فقيرٌ»؛ فإنّ عنيّت «أنّه إذا كان فلان و فلان فقيراً فكذلك من يشاكلهم» فهو التمثيل؛ وإنّ عنيّت «أنّ كلّ إنسان سارف هم هؤلاء» حتّى كأنك عدّدت الكلّ أو ما يقوم مقام الكلّ و حكمت على الكلّي لا بحكم في ما يشاكله، بل بحكم يعمّ الكلّ كان استقراء.

واعلم أنّ كلّ مقنع إمّا مقنع في نفسه أو مقنع في غيره؛ وكلّ مقنع في غيره يلزمه أن يكون مقنعاً في نفسه؛ والمقنع في نفسه هو المحمود.

والمحمود إمّا محمودٌ بحسب إنسانٍ إنسانٍ أو عدّة عدّة وإمّا محمودٌ عند الجمهور أو طوائف منهم غير محصورة العدد؛ وكلّ من القسمين مستعملٌ في الخطابة إلّا أنّ العمدّة هو الثاني؛ فإنّ الأوّل غير مضبوطٍ لكونه غير محدود و كونه مختلفاً باختلاف الأهواء؛ وبين استعمال الخطابة لها واستعمال الجدول لها فرقٌ و هو أنّ الجدول إنّما يستعملها على شرائط القياس المنطقي بأن تكون المقدّمات حقيقة الحمل صحيحة التأليف على نظم قياسٍ بالفعل أو بالقوّة؛ وإن كان فيها إضمارٌ كان بحيث لو صرّح بما أضمر لم يتغيّر 347/ الحكم؛ و يكفي في الخطابة أن تكون المقدّمات محمودة في الظاهر بأن يكون الناس يرونها معتقدين لها اعتقاداً واجباً أو اغتراراً سواء كانت محمودات حقيقة أو شبيهة بها بأحد وجوه المغالطة التي سلفت؛ فيكون بحيث إذا غافص الجمهور أقتنعهم وإن كانوا إذا خلوا بأنفسهم وفكروا دروا أنّها ليست هي المحمودات التي ظلّوها؛ فإذا جميع أصناف المحمودات نافعة في الخطابة لكنّ المحمودات بحسب شخصٍ شخصٍ إنّما تنفع فيها بأن يعترف أنّ المحمودات كذلك نافعة في الخطابة لا أن يعرف المحمودات بأعيانها وإنّما على الخطيب أن يحصر المحمودات الحقيقية أو الظنّية لدى



الجمهور؛ و المحمودات الحقيقية هنا هي التي إذا تعقبت لم يزل حمدها أو عرف أنها هي التي يحمد عند الجمهور وإن زال حمدها عند التعقب؛ لأنها إنما توجد لأنها محمودة عند الجمهور. وأما المنطقي [الجدلي] فيأخذ المحمود من جهة أنه محمود عند الجمهور و ذلك المعني له موجود، بل و محمود عند أهل البرهان وإن شكوا في صدقه.

فالمحمودات المظنونة هنا هي التي إذا تعقبت ظهر كونها شناعة لا كاذبة فقط؛ فالخطابي إنما يستعمل المحمودات مطلقاً؛ لأنها محمودة في الظاهر و إنما يتصرف فيها على الرسم المعتاد لا على ترتيب القياس و نقل بحث الخطيب عن الأمور الضرورية؛ فإن عرض فإما على سبيل وضع الصناعة غير موضعها كأن يتكلم في الطبيعيات أو الإلهيات أو على سبيل استعمال الواجبات كقولهم «إن فلاناً لا يجتمع فيه العفة و حب الشهوات» و «أن فلاناً لا يراقب الله تعالى مادام منكراً للبعث»؛ فالضماير ليس كلها عن ممكنات بالتساوي، بل قد تكون عن الأكثريات و قد تكون عن الضروريات و على كل منهما قد تكون من الصادقات أي المحمودات الحقيقية و قد تكون من الدلائل، كما يقال: «إن هذه المرأة ولدت؛ فتكون مفتضة» أو جعلت الولادة دليلاً على الافتضاض و الدليل ما يلزمه المحمول و هو يلزم الموضوع حقيقة أو في الأكثر؛ فالأول كما مرّ و الثاني كما يقال: «زيد محمود؛ فهو سريع النبض»؛ فإن انتفى أحد الملزومين فهو علامة و لذا يكون الكلام في الأول على هيئة الشكل الأول بالقوة و في الثاني يكون في قوة الشكل الثاني أو الثالث، كما يقال: «هذه منتفخة البطن؛ فهي حبل»؛ فإنه في قوة «هذه منتفخة البطن و الحبل» منتفخة البطن؛ فانتفاخ البطن علامة للحبل لا دليل؛ إذ لا يلزمه الحبل؛ و كما يقال: «الفقيه عفيف؛ لأن زيدا الفقيه عفيف»؛ فإنه في قوة أن يقال: «زيد فقيه و زيد عفيف؛ فكل فقيه عفيف»؛ فزيد علامة كون الفقيه عفيفاً؛ فإنه لا يلزم الفقيه الذي هو الموضوع و العلامة أيضاً تكون أكثرية، كما يقال: «زيد سريع النبض؛ فهو محمود» و كما يقال: «الشجعان لا يبخلون؛ لأن علي بن أبي طالب صلوات الله و سلامه عليه كان لا يبخل».

فهذه أقسام الكائن عن الضروريات و الأكثريات. بقي الكلام في الكائن عن المتساويات؛ فلنتكلم فيه في هذا الفصل التالي.

## الفصل السابع

### في الضماير الكائنة عن المتساويات<sup>١</sup>

فاعلم أنَّ الكائن عن المتساويات تكون العلامة فيه علامةً للشيء و نقيضه لكن لأحدهما بلاواسطةٍ و للآخر بواسطةٍ أو لكلٍ منهما بواسطةٍ ولكن أيُّهما سبق إلى الذهن ميل إليه الذهن؛ و لا بدّ مع ذلك من تلويح أكثريةٍ [فيه]؛ فإنَّه ما لم يظنَّ الأكثرية لم يملِ الذهن إليه /348؛ و هذا كما يُقال: «فلانٌ قائمٌ على رأس زيد القتيل الطري منتضياً سيفه؛ فهو قاتله أو فهو ليس بقاتله»؛ فالأوّل يعتمد مقدّمة أكثرية و هي «أنَّ القائم كذلك قاتلٌ» و الثاني لم يعتمد مقابل تلك المقدّمة، بل عكسه و هو «أنَّ القاتل لا يقوم كذلك»؛ لأنَّه خائفٌ و كلّ خائفٍ ينفصل بسرعةٍ عن محلّ الزلّة و الكلّ أكثرى أو زاد في العلامة شيئاً كأن يقول: «فلانٌ قائمٌ على زيد القتيل الطري المحقون ذمه الخائف سافكه من العقوبة» و حينئذٍ لا تكون علامته عين علامة الأوّل و حينئذٍ لا تكفي العلامة المذكورة في الأوّل في الإقناع، بل لا بدّ من أن يُقال إنَّه قد فوجئ هناك غير ممهل للانقلات أو مني بانسداد المخالض عليه.

و بالجملة: فمن المحال أن تكون علامة واحدة متساوية النسبة إلى النقيضين يوقع إقناعاً فيهما، بل لا بدّ من المغايرة بينهما إذا أقنعت في أحدهما و بينهما إذا أقنعت في الآخر. اللهم! إلّا في شخصين مختلفين في الحال؛ فاختلاف حالهما أيضاً يدفع التساوي من كلّ وجهٍ و لذلك لم يتعرّض المعلّم الأوّل للمتساوي لرجوعه إلى الأكثرى ولكن أكثريته مظنونة.

فقد علّم أنَّ أصناف الضمير تسعة: أحدها هذا الصنف و الآخر الثمانية السابقة في الفصل السابق؛ و أمّا المثالات فليس فيها كثيرٌ اختلاف و إنّما الاختلاف الكثير في الضماير و إنّما المؤونة في تفصيلها؛ فإنَّها مختلفة المآخذ أيضاً؛ فيصعب تفصيلها من حيث هي للخطابة و من حيث اختصاصها بعلوم و صنائع؛ [و] تشارك الخطابة الجميع في الموضوع.

ثمّ المواضيع المشتركة بين الخطابة و الجدل أكثر انتشاراً من المواضيع الخاصّة بالخطابة؛ فكثيرٌ منها يشترك بينهما و بين الخلقيات و الطبيعيات و السياسيات؛ و لها باعتبار كلٍّ نحو من الاستعمال يغيّر نحو استعمالها باعتبار الباقي؛ فلا بدّ من الفصل بين الاعتبارات و لا بدّ من استخراج المواضيع و الأنواع و إعدادها للخطابة.

## المقالة الثانية تشتمل على تسعة فصول

### الفصل الأوّل

في بيان الأغراض الأوّلية للخطيب وأصناف المفاوضات الخطائية  
والابتداء بتعداد أنواع المشوريات<sup>١</sup>

أمّا المنازعة في كون شيءٍ ولا كونه فأمراً لجميع أنواع الخطابة؛ وأمّا إذا رجع إلى التفصيل فأكثر المحاورات العامة في الأمور الجزئية يرجع إلى الخير والشرّ. ثمّ الأمور الجزئية إمّا واقعة أو مستقبلية؛ ومن البعيد أن ينازع الجمهور في الأمر المستقبل هل هو خير أم شرّ؟ فإنّ هذا بنظر العلوم أشبه، بل إن تنازعوا فإنّما يتنازعون في إرادته والتحرّز عنه؛ والأمور الواقعة إمّا ماضية أو حاضرة؛ والكلام فيها إمّا بإثباتها والمدح عليها إن كانت خيراً والذمّ إن كانت شرّاً؛ هذا ممّا نقل في الأمور الماضية، بل الأولى به الزمان الحاضر؛ وإمّا بالشكر عليها أو الشكاية منها أو الاعتذار لدفع الشكاية؛ وهذا في الأمور الماضية.

فجميع المفاوضات الخطائية ثلاثة: مشاورية ومشاجرية ومنافرية.

[١]. فالمشاوره مخاطبة يُراد بها الإقناع في أنّ كذا ينبغي أن يفعل أو يُترك.

[٢]. والمنافرة مخاطبة في المدح بفضيلة أو الذمّ برذيلة.

[٣]. والمشاجرة مخاطبة في الشكاية والاعتذار.

ويُعلم أنّ المشورة ليست مشورةً بسبب الإقناع في نافع بالحقيقة، بل يكفي فيه إظهار أنّه نافع وإن لم يكن حقيقةً ولا عند المشير؛ وربّما كان ضارّاً في العاجل؛ والمدح أيضاً لا يتوجّه البتّة إلى النافع، بل ربّما يُمدح على الضارّ كاقترحام المضارّ للذكر الجميل.

---

١. F: في الأغراض الأوّلية للخطيب في ما يحاوله من إقناع والابتداء بمواضع المشوريات وأنواعها وأولها بالمشوريات في الأمور العظام.

و السامعون /349/ أيضاً ثلاثة:

[١.] خصم

[٢.] و حاكم يحكم بإقناع أحد الخصمين دون الآخر

[٣.] و نظار ليس إليهم إلا النظر في قوة أحدهما و ضعف الآخر.

و ربما جعلت مخاطبة من الأصناف الثلاثة مقدّمة لمخاطبة أخرى كمن يمدح شيئاً أو يذمه لينتقل إلى المشورة.

و النزاع لا ينحصر في كون الشيء و لا كونه، بل ربما ينزاع في كونه نافعاً أو ضاراً أو كونه ظلماً أو غير ظلم أو كونه فضيلةً أو رذيلةً.

ثم لما كانت الخطابة تقتصر على قضية واحدة إما مأخوذة من المحمودات و إما دليل و إما علامة؛ و كلّ منها مقدّمة مكان القياس؛ فلا بدّ من أن تجري عندنا مقدّمات نافعة في هذه الأبواب.

ثم إنّ الضروري لا يمكن أن يطلب أو يُهرب - لا كونه و لا لا كونه -؛ فلاتتوجّه المشورة إلا إلى الأمور الممكنة؛ فينبغي أن يكون عند المشير مقدّمات لإثبات أن الأمر ممكن أو غير ممكن و أنّه يكون أو لا يكون؛ و كذا [هل] كان أو لم يكن؛ فإنّ هذا ممّا ينتفع به المشير و المنافر و المشاجر في التمثيل و في إثبات الإمكان أو نفيه؛ و ينتفع به الشاكي و المعتذر و المادح و الذام؛ و أيضاً ينتفع المشير و المنافر و المشاجر بالتعظيم و التحقير ككون هذا الأمر [فيه] نفعاً عظيماً أو حقيراً لا يعبأ به أو كونه فضيلةً أو رذيلةً عظيمةً أو حقيرةً أو عدلاً أو جوراً عظيماً أو حقيراً؛ فينبغي أن يكون عند الخطيب مقدّمات في هذا الباب أيضاً.

ثم لما كانت المشورة تتوجّه إلى أمر الخير فبالحريّ أن يحصل المشير أقسام الخير و قبل ذلك عليه معرفته عاماً.

فنقول: لا خفاء في أنّ المشورة لاتتوجّه إلى خير ضروري؛ فإنّها إنّما تتوجّه إلى ما يُكتسب [من الخير] أو يُحترز عنه بالإرادة [من الشرّ]، بل إلى خيرٍ ممكنٍ و لا كلّ ممكن؛ فإنّها لاتتوجّه نحو الممكنات الصادرة عن الطبايع أو عن الأمور الطارئة من غير اختيارٍ و إرادةٍ. و أمّا الأمور التي هي أقسام المشورية الخطيرة جدّاً دون الجزئيات التي لاتنحصر فهي خمسة: العدة، و الحرب و السّلم، و حماية المدينة، و مراعاة أمر الدخّل و الخرج، و وضع السنن. [١.] أمّا المشير في العدة فلا بدّ من:

- أن يكون خبيراً بالمنافع الحاصلة في تلك الناحية من الزراعات و التجارات و غيرها و بمبلغ النفقات إذا أُجريت على القسط حتّى يوازي الدخّل الخرج

- وأن ينبغي مَنْ لا ينفع في المدينة من البطالين والمتعطلين
- و يحجر على المسرفين
- و ينبغي أن يحيط بجزئيات الأخبار و بفوائد التجارب لتكون له تذاكير و أمثال<sup>١</sup>.
- [٢]. و أمّا المشير في الحرب و السلم فيجب:
- أن ينظر أولاً في الخطب الباعث على القتال أهو قوي أم ضعيف؟ فربما كان لضعفه لا يليق بأن يتجشّم له القتال إمّا لأنّ كظم الغيظ يكفيه أو لأنّ له دواءً آخر.
- ثمّ يحيط علماً بمقاتلي مدينته و مقابلتهم عدداً و عُدةً و دربه<sup>٢</sup> بالحرب
- و يحيط بحال نجدة عسكره و استمدادها و نقاء دِخلتهم و طهارة نيتهم
- و يستأنف النظر كلّ وقتٍ في الخصوم عدّتهم و عدّتهم لجواز أن يكونوا قد كثروا بعد القلّة و قوا بعد الضعف
- و ينبغي أن يكون خبيراً ببعض أنواع الحروب إن لم يكن بكلّها
- و أن يسمع أخبار المقاتلين في مدينته و ما يليها و رسومهم و مذاهبهم
- و يكون خبيراً بالعواقب المحمودة و المذمومة بحسب غرضٍ غرضٍ من أغراض المقاتلين.
- [٣]. و أمّا المشير في حماية المدينة فعليه:
- أن يعرف أنواع الحفظ لأنواع البلاد من السهلية و الجبلية و البريّة و البحرية و ما يكتنفها و يحيط بها
- و يعرف عدد الحفظة
- و يعزل عنهم الضعفاء و المشايخ /350/ و الخائنين
- و يكون بصيراً بالمدارج و المسالك المخوفة التي يرتادها المغتالون
- و أن يقف على الحاصل من القوت و ما يحتاج إلى جلبه و إعداده من خارج المدينة و ما يحتاج إلى تجهيزه إلى بلد آخر لعوضٍ أو غرضٍ آخر
- و بصيراً بمقدار حاجة كلّ صنفٍ من القوت و اللباس و بأحوال أهل الفضائل و أهل الثروة؛ فيشير إلى ما ينبغي أن يُستعان فيه بأهل الفضائل و ما ينبغي أن يُستعان فيه بأهل الثروة.
- [٤]. و أمّا أمر الدخل و الخرج فداخل في ما ذكر.
- [٥]. و أمّا المشير في السنن فأول ما ينبغي أن يعلمه عددُ الأنواع و الاشتراكات المدنية، و

مناسبة اشتراك اشتراكٍ لأمّةٍ أمّةٍ بحسب عاداتها و خلائقها، و السببُ الحافظُ لكلٍّ من الاشتراكات و الفاسخُ له.

و أصناف السياسات الحافظة للاشتراكات أربعة:

[١]. منها: السياسة الوحداية إذا لم يرض السائس بالشريك؛ و من جملتها السياسة التغلّبية و هي أن يكون السائس مستولياً بالغبلة إمّا بفضل ذات اليد أو بفضل قوّة أخرى و تكون همّته مقصورةً على الاستخضاع و التبعّد؛ و من جملتها سياسة الكرامة و هي أن يراعي الرئيس مصالح المرئوسين لا لعوضٍ إلّا الكرامة و التعظيم.

[٢]. و منها: السياسة الفقريّة<sup>١</sup>؛ و هي أن يُطاع أحدٌ و يتدبّر بتدبيره لثروته.

[٣]. و منها: السياسة الاجتماعية<sup>٢</sup> و تسمّى السياسة الحرّية و الديمقراطية؛ و هي أن يكون أهل المدينة شرعاً سواء في ما لهم [من الحقوق و الكرامة] و [ما] عليهم [من الأروش و الجنايات] لا يروس منهم أحدٌ إلّا بالاجتماع عليه.

[٤]. و منها: سياسة الأخيار؛ و هي أن يكون أهل المدينة متشاركين في طلب السعادة العاجلة أو الآجلة؛ لكلٍّ منهم مقامٌ محمودٌ؛ و فيهم رئيس أو رؤساء يطيعونه طوعاً لا جبراً و يروسهم استحقاقاً لا اتفاقاً.

فلا بدّ من أن يكون المشير في وضع السنن بصيراً بهذه السياسات و ما لكلٍّ منها و ما يؤول إليه حالٌ كلٍّ منها.

و ربّما يعين في وضع هذه السنن تأملُ قصص من سلف.

و أمّا الأمور المفسدة للسنن فهي التي ذكرت في باب حفظ المدينة؛ فلا يحتاج إليها الخطيبُ من جهةٍ ما يشير في وضع السنن، بل من جهةٍ ما يحفظ المدينة.

## الفصل الثاني

في المشوريات التي في الأمور الجزئية التي بحسب الأشخاص<sup>٣</sup>

إعلم أنّها و إن لم تكن محصورةً إلّا أنّها مشتركة في أنّها ينحو نحو صلاح الحال؛ فيجب أن نحدّ صلاح الحال و أنواعه و أجزاءه التي بها يحصل.

فاعلم أنّ صلاح الحال هو اجتماعُ الفضائل النفسانية و الجسمانية مع امتدادٍ<sup>٤</sup> [و إنساء] للعمر مشفوعاً بمحبّة القلوب و النباهة و توقّر الكرامة من الناس في رفاهيّة و طيب عيشٍ و

١. F: السياسة الفكرية.

٢. F: السياسة الإجماعية.

٣. F: الجزئية غير العظام.

٤. F: املاء.

وقاية وسعة ذات اليد [في المال والعقد]؛ و تمكن من استدامة هذه الأحوال والاستمداد إليها. وأجزاؤها زكاء المحتد، و وفور الإخوان والأولاد، واليسار، والصحة، والجمال، والجَلْدُ و الجسامَةُ، و البطش، و المجد، و سعادة البخت، و أصالة العقل، و البسالة، و العفاف، و البر، و ساير الكمالات النفسية و الجسمية و الخارجية؛ و مَن استجمعها في الحياة و حسن منقلبه في الممات فهو السعيد عند الجمهور.

أما زكاء المحتد فبأن يكون من قبيلة علماء أو<sup>٢</sup> حكماء أو رؤوساء [مشاهير] ذوي كثرة، أحرار أو من بنكاء في المدينة من أول بنائها أو قدما فيها؛ و هو يتفرع إلى طرفي الأب و الأم؛ و لابد [من] أن يكون ما عددها موروثاً من الأسلاف للأخلاف؛ و أما الأولاد فصلاهم أن يكون 351/ مع الكثرة جسامه و جمال و بطش و قوة و فضائل نفسانية كالعفاف و البسالة. ثم كل إنسان يسره من ولده شيء.

و اليسار بكثرة الصامت و الضياع و ساير أنواع الأموال مع نفاسة الكل و اشتغال الوقاية عليها و تيسير الاستمتاع بها و التصرف فيها من غير حجرٍ و لا خوفٍ و لا شركة. و النباهة هي الشهرة بأصالة الرأي و جميل الفعل.

و الكرامة تحصل بحسن الفعل؛ و ذلك يختلف باختلاف الأزمنة و الأمم. ثم الكرامة قد تكون بالوجوب و الاستحقاق كمن فعل الجميل فأكرم؛ و قد تكون لأجل الاقتدار على الفعال الحسنة كما يكرم الأغنياء و يخدم السلاطين لاقتدارهم على الإنعام بمالٍ أو جاهٍ و دفع المضار و الإيصال إلى المنافع؛ و الكرامة تكون بعدة أنحاء بأن يدعى الإنسان بالخير أو يتصدق باسمه أو يقرب عنه في حياته أو بعد موته و يصدر في المجالس و يساعد في ما يريده و يندب إلى الولاي و يتقرب إليه بالهدايا و التحف.

و الصحة ينبغي أن تكون صحة لا تشوبها مسقامية و يتمكن معها من استعمال الآلات كلها إلا من الذين ركنوا إلى الكسل أو أقعدتهم ضخامتهم عن الحركة.

و الجد من العلل الكاذبة التي لا تعويل عليها في خير و لا شرٍ ولكن خيراتها هي التي يغبط عليها و يكثر فيها الحسد؛ و هو إما في الأمور الطبيعية أو في الأمور الإرادية. فالأول كأن يكون أقبح ممن حضره؛ فيحسنون في مقابلته بختاً أو أحسن [من آخرين]؛ فيقبحون في مقابلته بختاً؛ و الثاني كأن يتفق لأحد العثور على كنزٍ دون آخرين سالكين ذلك المسلك و إصابة واحدٍ من الرامين في موقفٍ واحدٍ دون الآخرين.

فهذه هي الأمور التي يُشار بما يُشار لأجلها.

وبقيت النوافع التي يُشار بها لا لها.

و الفرق بين الخير و النافع: أنّ الخير يُراد لأجله و غيره أيضاً له، و النافع يُراد لغيره و ربّما كان شراً.

ثمّ الخير ما يتشوّقه الكلُّ أو أهل البصيرة منهم كلُّ بحسب ظنّه و مبلغه من العلم؛ فالذي يختاره الجاهل عن جهله لا يعدّه الجمهور خيراً و لا يظنّونه؛ و إذا اختار أحدٌ من أهل الرأي و البصيرة شيئاً كان ذلك حجةً مقنعةً عندهم على أنّه خيرٌ؛ فالخطيب ينتفع بذلك.

و النافع قد يشارك الخير في توجّه الإشارة إليها إلّا أنّ الإشارة إلى النافع لأجل الإشارة إلى الخير.

و ربّما أشار الخطيبُ بلازم النافع أو بلازم اجتناب علل الشرور كأن يقول: «أتعب تصحّ»؛ فإنّ التعب ليس سبباً للصحة، بل الحركة الرياضية التي يلزمها التعب.

ثمّ اللازم للنشيء إمّا مساوق لوجوده كاستحقاق المدح اللازم لحسن السيرة أو لاحق بعده كالعلم الذي يلزم التعليم.

ثمّ العلّة للخير منها ما يكون علّة لذاتها كالغذاء للصحة و منها ما يكون علّة لكميتها كالحركة الارتياضية للصحة؛ فإنّ القليل منها لا ينفع و الكثير ربّما ضرّ و أمّا الغذاء فهو و إن لم يجز تجاوز حدّه أيضاً إلّا أنّ القليل منه إذا انهضم و قبله عضوٌ تسبّب لصحة ذلك العضو و الزايد منه إن انهضم فكذلك و إن لم ينهضم فليس غذاء.

ثمّ النافع منه خيرٌ و منه شرٌّ يفيد التخلّص من شرٍّ و منه ما يفيد نفس الخير و منه ما يفيد الزيادة فيه و منه ما يفيد التخلّص من الشرّ و منه ما يفيد تهوينه.

و يُعلم أنّ التخلّص من الشرّ ليس خيراً حقيقياً، بل هو أيضاً من النوافع، بل الخيرات الحقيقية هي الفضائل.

واعلم أنّ اللذة من الخيرات العامية؛ لأنّها ممّا تشّاق إليه الطبيعة /352/ الحيوانية؛ و كذلك التمكن اللطيف الكدّاء و حسن القبول من الخيرات النافعة و كذا الحفظ و التعلّم و الخفة في العلوم و الصنایع؛ و أضداد هذه شرور.

و قد يغالط فيقلب الأمر فيها، كما أنّ الشجاعة و إن كانت خيراً إلّا أنّها ضارة إذا كانت للعدو؛ فإذا أخذت ضارة مطلقاً كانت مغالطة لا من جنس المغالطة الداخلة في الخطابة، بل مغالطة منحرفة عنها.



و من الخيرات النافعة الإحسان<sup>١</sup> و المكافأة؛ فإنه في نفسه خيرٌ و يفيد النباهة و الذكر الجميل و المحبة؛ و الإحسان إنما يكون خيراً إذا صادف الوقت الذي لا يجوز التأخير عنه و كان بقدر لا يمكن النقص منه؛ فلو كان يمكن أكثر ممّا فعل و لم يفعل كان تقصيراً، كما أنّ الإسائة إنّما يعذر فيها لو لم يتجاوز ما لا يمكن تركه منها.

و المكافاة إحسانٌ بإزاء إحسانٍ.

و من باب الإحسان و المكافاة الهداية و النصيحة.

ثمّ كلّ من الإحسان و المكافاة يختلف باختلاف الناس: فمنهم من يسره العلم و منهم من تسره الكرامة و منهم من يسره اليسار إلى غير ذلك.

### الفصل الثالث

في الأنواع التي في الأشدّ و الأضعف خيريةً أو شريةً أو إثارةً<sup>٢</sup>

ربّما احتاج الخطيب إلى بيان أنّ هذا الخير أفضل و هذا النافع أنفع، فعليه أن يعدّ الأنواع النافعة في ذلك.

فاعلم أنّ أعظمّ الخيرين أفضل و كذا أدومهما و أكثرهما جهات نفع و خيرية؛ و أولاهما بالقصد إليه لذاته.

و كذا ما الواحد منه أفضل من الكثير من الآخر.

و ما عظيمه أفضل من عظيم الآخر، كما أنّ العظيم من الحكمة معرفة الله تعالى و العظيم من العبادة هو المواظبة على الصلوات.

و كذا ما كان أفضل فعظيمه أفضل، كما أنّه لما كان القرآن أفضل من كلام النبي صلى الله عليه و آله و سلّم فكذا فصيحته أفضل من فصيحته.

و كذا ما يستتبع الآخر و الآخر لا يستتبعه أفضل، كما أنّ السلطان يستتبع الكرامة و اليسار من غير عكسٍ.

و ربّما يقنع أنّ ما ليس بفاضلٍ و يفعل خيراً أعظم من الفاضل فهو أثر من الفاضل و إن لم يكن أفضل كما أنّ الجلد و إن لم يكن خيراً إلّا أنّه يدرك به ما هو أفضل من الجمال؛ فهو أثر منه؛ فبعض النوافع أفضل من الخير.

و ما يؤثر لنفسه و إن لم يصحبه الآخر و من الآخر أثر و أفضل كالصحة و الجمال؛ فإنّ الجمال لا يؤثر بلا صحة بدون العكس.

و ما هو تامّ الوجود مستقرّه و مراد لنفسه كالصحّة أفضل من فاقدهما أو كليهما كاللذة الفاقدة للأوّل و الرياضة الفاقدة لهما.

و كذا ما يغني عن الآخر و الآخر يفتقر إليه كاليسار و التجارة. و ما مبدؤه أعظم فهو أعظم و مبدأ الأعظم أعظم؛ و قد يتوهّم أنّ المبدأ أعظم و ليس كذلك مطلقاً؛ فإنّ الخير أفضل من الاختيار و هو مبدؤه. نعم قد ينصر ذلك كما قال: «من ذمّ رجلين أمر أحدهما الآخر يجور»؛ فقال: «لولا إشارة الأمر لما ارتكبه المأمور» و قال تارة أخرى: «لولا الايتمار لما ضرّت المشورة».

و أيضاً: الأعزّ أفضل كالذهب من الحديد.

و أيضاً: بل الأعمّ نفعاً أفضل كالحديد.

و أيضاً: الأكثر وجوداً أعمّ نفعاً كالحديد.

و أيضاً: الأصعب إدراكاً أفضل لعظمه في نفسه.

و أيضاً: بل الأسهل إدراكاً لموافقته لمحبتنا.

و ما ضده أعظم ضرراً فهو أعظم نفعاً.

و ما فقدانه أضرّ فهو أنفع.

و بالعكس في كلّ منهما، أي ما ضده أو فقدانه أنفع فهو أضرّ.

و غاية الأعظم خيرية أو شرّية أعظم و بالعكس.

و ما يخصّ الأعظم أعظم كصحّة البصر /353/ من صحّة الشّم و محبة الإنسان من محبة المال.

و أيضاً: الفضائل أفضل من الأفعال الفاضلة.

و ما اشتهاه أفضل أفضل و بالعكس.

و أفضل العلمين أثراً أفضل كالهندسة من علم الأخلاق؛ فإنّ الصدق فيها أكد و هو الغرض

منها بخلافه؛ فإنّ ابتناؤه على المحمودات و الغرض منه الصدق و العمل معاً و بالعكس؛ أي

أفضل العلمين في البراهين و في الرتبة يتقدّمه فيها بأن يكون الآخر علم لأجله أفضل غاية كعلم

التوحيد من علم الهيئة؛ لأنّ البراهين التوحيدية مجردة عن المادّة صحيحة جدّاً و الهيئة متعلّقة

بالحسّ [و الرصد]؛ و أيضاً تقصد الهيئة ليتوصّل بها إلى كثيرٍ من علم التوحيد.

و ما يشهد بتقدّمه الأكثر و الفضلاء من أولى البصيرة أفضل.

و الألدّ أفضل خصوصاً الأبرأ عن شوب الغمّ و الأدوم الأرسخ.

و الأجمل أفضل من الأقبح.

و إن كانت الشجاعة أفضل و آثر من العفة، فكذا الشجاع من العفيف.

و ما يؤثّر الكّلّ آثر.

وكذا ما يؤثره السلاطين و الأعاضم و العلماء و الذين يؤخذ عنهم الرأي في الأمور العظام. الذين هم أشدّ تمكّناً من النفع و الضرّ.

و المعني العظيم إذا جرّى و فضل أقسامه أو أجزاءه صار أعظم من أن يذكر جملةً؛ و قد يعظمه التركيب و الإجمال بأن يعدّ الجزئيات خير أو شرّ أو لا. ثمّ يتبع ذلك بالدعوى الكلّية؛ فإنّ ذلك يزيده تأكيداً.

و ما يصدر عن أصعب مصادره و أقلّها صدوراً عنه أعظم إمّا بحسب الزمان أو السنّ أو الحال أو غير ذلك.

و الجزء الرئيس من الأشرف أفضل.

و الذي في الحين الأنفع أفضل.

و الأقرب إلى الغاية أفضل.

و اللوازم التي تخصّ الغاية أفضل من التي تخصّ مادون الغاية كالصحّة و عدم الضعف؛ فإنّ الأوّل يخصّ اعتدال المزاج و الثاني يخصّ مادونه.

و ما تيسر من الخيرات في آخر العمر آثر من المتيسّرة في الحداثة؛ لأنّها كأنّها تخصّ الغاية.

و المقصود لذاته أفضل من المقصود للحمد حتّى لو لم يوقف عليه لم يؤثر كاستفادة الخيرات من إفادتها.

و ما ينفع في الأكثر فهو أنفع؛ فما ينفع في الحياة و حسنّها مثلاً أنفع ممّا ينفع في أحدهما.

فقد علمت الأنواع النافعة في صلاح الحال الذي تتحوّ إليه المشورة و علمت المشوريات الكلّية و الجزئية و ما ينبغي أن يعرفه الخطيب في كلّ منها.

واعلم أنّه ينبغي أن يكون الخطيب متخلّقاً بالخلق الذي يشير إليه؛ فإنّ قوله حينئذٍ أقرب إلى القبول.

## الفصل الرابع

في تعديد الأنواع النافعة في المنافرات؛ أي في باب المدح و الذمّ

و هي مع أنّها تنفع في المدح و الذمّ كذلك قد تنفع في إعداد الخطيب لأن يصدّق بقوله؛ فإنّه إذا أثبت لنفسه الفضيلة حصلت الثقة بقوله؛ و إذا أثبت الرذيلة لخصمه ردّ الناس قوله.

فاعلم أنّ الجميل هو المختار لنفسه لا لأجل شيءٍ آخر و الفضيلة نوع منه؛ فإنّها ملكة بها يحسن تأتّي الخير أو المظنون خيراً؛ و أجزاء الفضيلة هي البرّ و الشجاعة و العفّة و المروّة و كبرالهمة و السخاء و الحلم و اللبّ و الحكمة؛ فمنها ما يتعدّي خيره إلى غير الفاضل كالبرّ و السخاء و الشجاعة.

فالبِرُّ فضيلة عادلة بها يقسَّم لكلِّ ما يستحقُّه على حسب تقدير الشريعة؛ و يقابله الجور و هو رذيلة بها يأخذ المرء ما ليس له.

و الشجاعة فضيلة بها يكون المرء فعَّالاً أفعالاً نافعةً في الجهاد على ما تأمر به الشريعة؛ و يقابله الجبن.

و العفة ما يكون بها المرء في استعمال القوى الشهوانية 354/ على قدر ما رخص الشرع؛ و يقابلها الفجور.

و السخاء ما يكون بها المرء فعَّالاً للجميل ببذل المال؛ و يقابلها الدنائة.

و كبر الهمة ما يفعل بها المرء أفعالاً عظيمة المنزلة من الحمد؛ و يقابلها السفالة.

و المروءة ما يفعل بها النبل بالتوسيع في الإطعام و صغر النفس؛ و يقابلها الندالة.

و اللب ما يكون بها المرء حسن التعقُّل و المشورة نحو الخيرات؛ و يقابلها البلاهة.

و هذه رسوم ظاهرية و كذلك أكثر ساير الرسوم في هذا الفن؛ فلا يطلبنَّ فيها التحقيق.

و أمَّا غير هذه من الممادح ففاعلات الفضائل و العلامات الدالَّة عليها كالأنداب الدالَّة على الشجاعة و الانفعالات الدالَّة على العدالة كالمستودع إذا شددَّ عليه العذاب لانتزاع ما في يديه فاحتمل و أبى أن يسلمَّ الوديعه إلَّا إلى صاحبها.

و هذه الانفعالات و إن كانت خيرات و واجبة إلَّا أنَّها من حيث إنَّها آلام صرفة تجلب ضيماً و خسراناً ليست خيرات؛ و إن وقعت على الاستحقاق دون العدل كانت شروراً محضة.

و ربَّما اختصَّت بنوع من الفضائل أفعال و انفعالات كما أنَّ الشجاع تصدر عنها أفعال لا تصدر عن غيره و تقع له انفعالات لا تقع لغيره؛ و كذا السخي ولكن لا يكون ما للسخي من الأفعال أو الانفعالات ممدوحاً إذا كان خارجاً عن مقتضى العدل.

و آثار الفضائل تتفاوت؛ فبعضها يكون أفضل من بعض، كما أنَّ مجازاة الشجاع بالكرامة أفضل من مجازاته بالمال؛ و أدلُّ الأفعال على استيجاب المدح ما فعل لا لجذب منفعةٍ إلى الفاعل، بل لأنَّه في نفسه خير. ثمَّ ما فعل لنفع الآخرين من حيث إنَّه خير لهم. ثمَّ ما يُراد به الإحسان إلى المحسنين خاصَّة.

و من علامات الفضيلة أجزاء من يباذ الفضيلة و يضاهاها.

و من علاماتها الاستحياء الذي يكون لاشمئزاز النفس عن الحالة الشنعاء دون الذي لاستحضار ما صدر من القبيح.

و من الممادح إصلاح الآخرين و الانتقام من الأعداء و الجزاء على الحسنة و السيئة.

و أن يكون الشجاع غالباً لا يُغلب و يفعل أفعالاً عظيمة تنشر و تذكر، و يتوارثها الأعقاب.

و منها السمات المختصة بالأشراف كإسبال العلوية شعورهم.  
و منها الاستغناء عن الغير في أيِّ بابٍ كان.  
و منها الانخداع و الغلط في صغار الأمور؛ فإنَّه يدلُّ على قلة الاحتياط فيها لعدم الخوف منها  
و قلة الالتفات إلى مراقبة [فوت ما يضر به].  
و منها البرائة عن الانخداع للدلالة على الفطنة.  
و منها تعميم الإحسان للصادق و العدو.  
و منها أيضاً تخصيص الصديق بالإحسان.  
و منها ذكر السلف الصالح و الآثار التي خلدوها سيِّما إذا تشبَّه بهم الخلف و إن قصر عن  
شأوهم ولكن الكبير الهمة يأنف عن الافتخار بالآباء و يجهد في أن يكون أعلى درجة من آبائه.  
و أوَّل الأفعال التي يمدح عليها الأفعال الصادرة عن قصد و مشيئة؛ و أمَّا الصادرة لا عن ذلك  
فلا يمدح عليها إلَّا أن تتكرَّر؛ فإنَّه إذا تكرَّرت ظنَّ أنَّها صدرت عن القصد؛ فإنَّ الذي بالبحت  
قلماً يتكرَّر.  
و من الممادح المظنونة الأمور النسبية، كما يُقال: <sup>١</sup> «إنَّ الأسد يلد الأسد و الحيَّة تلد الحيَّة»؛  
و الأمور الصادرة عن التأديب و التقويم لا عن نشاط الطبع.  
و ليُعلم أنَّ المدح حقيقة لنفس الفضيلة الناشئة عنها الأفعال لا لنفس الأفعال.  
واعلم أنَّه قد يغالط فيمدح على الرذيلة لكونها أقرب الرذيلتين إلى /355/ الفضيلة أو قد كان  
يلزمها و الفضيلة شيء واحد يعمُّهما <sup>٢</sup>، كما يُقال للحريز «إنَّه حسن المشورة» و للفاسق «إنَّه  
حسن العشرة» و للغبي «إنَّه حليم» و للغضوب «إنَّه نبيل» و للأبله «إنَّه عفيف» و للمتهوِّر «إنَّه  
شجاع» و للماجن «إنَّه ظريف» و للمبذر «إنَّه سخي»؛ هذا.  
و أمَّا السعادة فهي من باب الاتفاق و البخت <sup>٣</sup> و هو جنسها، كما أنَّ «صلاح الحال» جنس  
للفضيلة. <sup>٤</sup>  
واعلم أنَّ هنا نوعاً من الكلام يعمُّ المدح و المشورة، كما إنَّه يُقال في الإشارة «لا ينبغي لك  
أن تقتصر على الفضائل البخية، بل عليك أن تحصِّل بسعيك الفضائل»؛ و يُقال في المدح «هو  
الذي حاز الفضائل بسعيه».

٢. S: إلى الفضيلة وكون شيء واحد يلزمها و الفضيلة.

١. + ان.

٣. S: اتفاق و البخت.

٤. F: و أمَّا السعادة المشهورة فهي من باب الاتفاق و البخت و كما أنَّ صلاح الحال جنس للفضيلة، كذلك اتفاق الجيد  
جنس للسعادة.

و على الخطيب مع العلم بالممدوح أن يعلم مواضع المدح حتى لا يمدح أحداً في موضع ذمّه؛ فإنّ الممدوح مختلفة بحسب البلاد و الأمم و الملل.

و ينبغي أن يؤكّد أمر المدح بالألفاظ المفخمة كأن يقول «هو وحيد دهره» و «قريع عصره» و «أول من فعل هذا» و «إنّه وحده فعل» و «إنّه فعل في زمانٍ يقصر عن فعل مثله» و «إنّه صار قدوة لغيره» و «أقام عبرة لغيره»<sup>١</sup> و «أصبح مزجره للفحشاء أمة يؤتسى به»<sup>٢</sup> و «إنّه فعل كذا لا كفلاً الذي قصر عنه، بل كفلاً الذي أكمل في فعله».

و يؤكّد أمر المشورة بالدلالات و البراهين و ضرب الأمثال؛ لأنّها في الأمور الغائبة؛ فتحتاج إلى الدلالة و البيان بخلاف المدح؛ فإنّه في الأمور الحاضرة المقرّ بها.

و أمّا الكلام الذي هو فصل القضاء و هو ما يستوضح بها صحّة الحجّة فللحاكم؛ هذا.

و ربّما يستنبط الممدوح من المذام؛ و الصواب في المشورة من الخطأ [فيها].

### الفصل الخامس

#### في شكايّة الجور و الاعتذار بأنّه لا جور

علينا أن نتكلّم الآن في القياسات المشاجرية و الأمور التي لمّا كان الجائر عليها جار و التي لمّا كان المجور عليه عليها جبر عليه و التي لأجلها الجور و التي هي جور.

فلنحدّد الجورَ أولاً:

فاعلم أنّه إضرارٌ عن قصدٍ و طوعٍ متعدّد فيه الرخصة الشرعية؛ و الشريعة إمّا خاصّة مكتوبة أو عامّة غير مكتوبة؛ و ربّما تخالفنا كما يثار أزدل الأولاد بالنحلة<sup>٣</sup>؛ فإنّه جازٍ في المكتوبة غير جازٍ في غيرها.

ثمّ الجائر إمّا أن يكون قد جار عن رويّة و نظريّة و اختيارٍ و هو الشّرير الجائر؛ و إمّا أن يكون قد جار عن لضعف الرأي و لانفعالٍ نفسانيٍّ مناسبٍ لاستعداد خلقٍ أو لفقدان خلقٍ موجود فيه، كالجائر حين الشهوة أو الغضب أو الخوف أو نحو ذلك أو لتخيّل انفعالٍ كالموثر للكرامة عند الخوف من الهوان و موثر الظفر عند الخوف من الغلبة و الأنف ذي الحمية عند الخوف من الاستخفاف و العقوبة.

فلنبين الآن الأمور التي لأجلها يجار:

فاعلم أنّ كلّ فعلٍ يصدر عن الإنسان فإنّما بقصدٍ و إرادةٍ أو بالاتّفاق أو بالاضطرار؛ و ما

٢. ف: أصبح مزجره عن الفحشاء و المنكر أمة يؤتسى به.

١. ف: أقام غيره لمن سواه.

٣. ف: بالتحلي.

بالاضطرار إمّا عن طبيعة أو قسر؛ و ما عن الإرادة منه ما يتّبع العادة و الخلق و منه ما يتّبع شوقاً حيوانياً نحو اللذة و هو الشهوة أو نحو الدفاع و الغلبة و هو الغضب و منه ما يتّبع شوقاً فكرياً أو منطقياً؛ و لعلّ المراد بالفكري ما يصدر عن الفكر نحو أيّ غرض كان من الأغراض و إن كان غير عقلي و غير جميل؛ و بالمنطقي ما يكون نحو جميل عقلي أو المراد بالفكري التخيلي و بالمنطقي الفكري بالحقيقة.

فهذه أقسام سبعة:

[١]. الاتفاقية كمن رمى صيداً؛ 356/ فأصاب إنساناً.

[٢]. والطبيعي كمن ركب مطيّة مستأجرة مثقلة عسى أن يكون غاية ما يرخص في حمله عليها؛ فنفتت.

[٣]. والاستكراهي كمن يغلب<sup>١</sup> على يده؛ فيقبض سكيناً؛ فيقتل به إنسان.

[٤]. والاعتيادي كاعتياد السرقة؛ فإذا وجد فرصة لم يملك نفسه إن انتهزها.

[٥]. والفكري كمن اختلّ حاله؛ فلم يزل يفكر و يحتال حتّى أنشأ تدبيراً في اختزال مال إنسان.

[٦]. والغضبي

و [٧]. الشهواني ظاهراً.

و أمّا القسمة باعتبار الأسنان و الأحوال و الهمم كما يقال: «إنّ الشابّ يجور في الحرم و الدماء؛ و الشيخ في الأموال؛ و الغنيّ في اللذات» فهي قسمة عرضية؛ فإنّ الشابّ لا يجور في الحرم من جهة أنّه شابّ، بل من جهة أنّه مغتلم؛ وكذا البواقي.

ثمّ إنّ الأفعال الصادرة عن الاتفاق غير مضبوطة و لا محدودة؛ و التي عن الطبيعة دائمة أو<sup>٢</sup> أكثرية؛ و إذا أوجبت الطبيعة خلقاً يستتبع فعلاً فإنّما ينسب إلى ذلك الخلق؛ و الخارج عن الطبيعة [فقد علمتها]؛ فالمستكره منه يعرضه تمهيد المعاذير؛ فالذي يجب علينا تمهيد القول فيه ما يكون برويّة. ثمّ الذي عن الرويّة يتوجّه نحو منفعة ترى خيراً و يتملّح الحيلة في تحصيلها؛ و ربّما كانت الالتذاذ أو الغلبة ولكن الأكثر أنّه لا يقصد منفعة [و] لا لذة و لا غلبة بخلاف الشهوانيين الفجّار؛ فإنّهم لا يجورون في اللذات لتنتفعوا بها، بل لنفس اللذة و بخلاف المنطوين على إحنة و وتر؛ فإنّهم يطلبون الثأر لا للتأديب، بل لأجل التشقيّ؛ و بخلاف الذي يجور عن خلق أو انفعال؛ فإنّه قد اعترض له شيء؛ فشاهده؛ فحرّكه إليه انفعال أو خلق من غير تملّح له في تحصيل الغاية.

ثم بالجملة لكل من المتبع رأياً و المطيع خلقاً أو انفعالاً لذّة؛ و الأوّل ربّما وسط غير الخير ليتوصّل به إلى الخير لكونه نافعاً فيه؛ فعليّنا النظر في النافع و اللذيذ و لكن الكلام في النافع قد مضى. بقي الكلام في اللذيذ و أسباب اللذات؛ فإنّ من اللذات ما هي ملتدّ بها بالطبع و منها ما هي ملتدّ بها بالعادة و إن كانت مكروهة بالطبع.

## الفصل السادس

### في تعريف اللذّة و اللذيذ<sup>١</sup>

إعلم أنّ اللذّة حركة النفس نحو هيئة تكون عن أثر يؤدّيه الحسّ الظاهر أو الباطن بغتّة لحصول أمر طبيعي لذلك الحسّ؛ و الشيء المفيد لهذه الحركة هو اللذيذ و الذي يفيد هيئة مضادّة لتلك الهيئة هو المؤلم.

فالأمور الطبيعية و المعتادة و المتخلّق بها لذيدة و الأمور المستكرهة مؤلمة.

و اللذّة نطقية و غير نطقية؛ فالنطقية ما يتوجّه إليها الشوق عن فكرة و رأي و تمييز<sup>٢</sup> بين أنّه هل يجب أن يُطلب أو لا؟ و غير النطقية بخلافها و هي تنسب إلى الطبيعة أو الحسّ لكن حسّ السمع و حسّ البصر قد يؤدّي لذات عقلية كمن يسمع فضيلة فينزع إليها أو يبصر فعلاً<sup>٣</sup> جميلاً أو يقرأ من كتاب فينزع إلى التشبّه؛ و للتخيّل أيضاً نوع من اللذات ضعيف و قد يلتدّ بالتذكّر و بالتأمّل، بل قد يكون الالتذاذ بهما أشدّ من الالتذاذ بالحصول؛ إذ لا شوق مع الظفر؛ و قد يلتدّ بتذكّر مشقات قوسيت؛ فتخلّص بها من خطر أو توصل بها إلى وطى؛ و ربّما يلتدّ 357/ بانبعاث الغضب لتخيّل الغلبة اللذيذة و لولا الغلبة لما التذّب به كالغضب مع من لا يرجى الغلبة عليه لعلو شأنه و مع من لا يلتدّ بالغلبة عليه لغاية سقوطه؛ و قد يجتمع في عارضة واحدة لذّة و ألم كالمُصاب يتألّم بفقدان من أُصيب به و يلتدّ بتذكّره.

و من اللذيزات إدراك الثأر و إخفاق العدو في الطلبات.

و الغلبة لذيدة عند سائر الحيوانات أيضاً.

و لأجل الغلبة يلتدّ باستعمال الأدوات اللبية كالضرب بالصولجان و النرد و الشطرنج و نحو ذلك؛ فبعضها لا يلتدّ بها ما لم يتمرّ فيها كالنرد و الشطرنج؛ و بعضها يلتدّ بها في الحال كالصيد. ثمّ الناس مختلفون؛ فمنهم من لا يلتدّ إلّا بالغلبة بالواجب و منهم من الغلبة بالمشاغبة و التلبّيس عندهم اللذّة؛ و كثير من الأمور اللذيذة من الغلبة و غيرها إمّا يلتدّ بها لما يتبعها من

١. F: في أسباب اللذة الداعية إلى الجور.

٢. F: تمثيل.

٤. F: أو.

٣. F: صنعا.



الكرامة؛ فإنَّ المجتهد في الفضائل ربّما صرف وكده إلى الاجتهاد بسبب الوجوه. ثمَّ وجوه الحاضرين أدعى إلى ذلك من الغائبين والمعارف أولى من الأجانب والبلديون أولى من الغرباء والحاصلون أولى من الآتين والمحصّلون أولى من العوام والأكثر أولى من الأقلّ.

وأما نحو البهايم والأطفال وأشباههم من الناس فلا يطلب لديهم وجه.

والحبيب لذيد لما يتخيّل فيه من خير يصل منه أو خير يريدُه هو للحبيب؛ و يلتذّ الإنسان بكونه محبوباً مقرّباً لأجل نفسه ولأن يكون متعجّباً من نفسه ولذلك يرى المتعجّب من نفسه يبارز بين الصفوف التذاذاً بما يتعجّب من نفسه و يلتذّ بالتملّق أيضاً؛ لأنّه يتعجّب من نفسه باظهار الموالاة.

و تكرير اللذيد لذيد.

و تغيير الأحوال لذيد لما يحدث معه إحساس غير ما كان حاصلًا و يستفيد به الوهم فايده جديدة.

و التعلّم لذيد و يشبه أن يكون لحصول التعجّب به إذا استكمل و لأنّه يخرج به ما كان دفيناً في قوّة الطبيعة.

و الفعل الجميل لذيد و كذا الانفعال الجميل كاحتمال الدالّ على جودة الاقتدار و كأنداب الجروح الدالّة على الشجاعة ولكن الفعل الجميل يلتذّ به من جهتين: الأولى الشوق إلى الجميل و الثانية الشوق إلى إظهار القدرة؛ و في الانفعال ليس إلّا الأخيرة.

و الكفاية لذيدة و كذا الهداية و انسداد الخلّة.

و كذا المحاكيات كالتمثيل و النقش؛ و إن كان المحكي صوراً قبيحةً إذا بلغ المقصود من المحاكاة.

و الحيل للتخلّص عن المكاره لذيدة لحسن تدبيرها و ترتيبها.

و شبيه اللذيد لذيد كشبيه الصديق.

و شبيه نفس الشيء لذيد إليه كالصبيّ إلى الصبيّ و اللصّ إلى اللصّ.

و المناسب في العادة لذيد.

و السلطان و الترائي بالحكمة و الاستبصار لذيد خصوصاً عند محبّي الكرامة.

و التمكنّ من عول الأقارب و رياستهم لذيد.

و ارتياض المرء في ما بينه و بين نفسه في اكتساب الفضائل لذيد.

و المضاحك و النوادر و الفكاهات لذيدة.

## الفصل السابع

### في الأسباب الداعية إلى الجور<sup>١</sup>

من ذلك أن يكون متمكناً منه مع أمنه سوء عاقبته بأن يسهل إخفاؤه أو يقلّ الغرم فيه أو يكثر ناصروه من العشائر و الإخوان /358/ أو يكون المجور عليه صديقاً له يرجو احتمالاً أو حسن رجوعه بأدنى اعتذارٍ أو يرجو ذلك من الحاكم أو يكون المجور عليه مسامحاً أو متكاسلاً عن الرفع إلى الحكّام أو مترفعاً عن التشاجر أو حياً أو مخففاً في الشكايات أو قد كثر تظلمه فيرجى أنّه ملّ عن التظلم أو ممّن يحول الجناية بينه وبين الظهور للحكّام أو يرجو بأن يغدر بأن يقول: «إنّه وقع اتفاقاً أو إكراهاً أو عن طبيعةٍ مستوليةٍ عليه أو عادةٍ متقرّرةٍ فيه» أو يقول: «إنكم عالمون باستغنائي عنه؛ فإنما فعلته لغرضٍ صحيح» أو يسهل عليه ترويح الجِدّ منه على أنّه هزلٌ أو اختداع الأوهام أنّه لو لم يكن واجباً لم يجاهر به أو يرجو الإملال باللجاج عند المحاكمة أو يثق بظهور إعساره فلا يكلف الغرامة أو لوقوع هرج يهدر الجنایات أو لحقارة المجور فيه أو سهولة تغييره أو لأنّ الجائر يملك مثله فيمكنه أن يقول: «إنّه الذي كان عندي» أو لكونه ممّا يستحيي رفعه إلى الحكّام كالجور في السرّ.

و منها عدم الاحتشام من المجور عليه.

و منها أن يكون مريضاً أو ضعيفاً أو مخذولاً لا ناصر له أو يعرضه حدٌّ يُقام عليه أو بلاءٌ يُساق إليه؛ و مثل هذا المجور عليه أيضاً يسهل عليه أن يجور؛ لأنّه لا يظنّ به ذلك. و منها أن يكون المجور عليه قليل التحرّز و التحقّظ؛ و من الناس من يهمل التحقّظ لتوهم سلامة صدره من عداوة الناس حتّى إذا جار عليهم قال: «إنّه كان واجباً أو كان هزلاً؛ لأنّي كما علمتُم من حالي لم أكن عدوّاً لهم».

و منها أن تكون هناك منفعة حاضرة أو عظيمة و المضرة تكون متراخية أو يسيرة.

و منها أن يكتسب به ذكرٌ ينشر و<sup>٢</sup> فخراً يشهر، كأن يقتل نفساً عن نفس.

و منها أن لا يبالي بالخسران في المال أو الاضطراب إلى الجلاء.

و منها أن يكون مردوداً في العقوبات معانداً للآلام؛ فلا يخاف من عاقبة الجور.

و منها أن ينتهي إليه من المجور عليه استخفاف و نحوه و هو يختلف باختلاف الناس؛ فإنّه إن كان عدوّاً فربّما استخفّ منه ذلك؛ لأنّه يتوقّع منه أعظم منه؛ و إن كان صديقاً فربّما احتمل منه ذلك؛ و إن لم يكن أحداً منهما فربّما تهاون<sup>٣</sup> بمقالته.

١. F: في الأسباب المسهلة للجور كانت في نفس ما جبر به أو في الجائر أو في المجور.

٢. S: تهوّن.

٣. F: أو.

و منها مجرّد الالتذاذ به كما يجار على الغرباء و أصحاب الغفلة الذين يخرجون إلى القلق بأدنى شيء و لذا ترى الصبيان يؤذون المجانين.

و منها أن يكون المجور عليه معتدياً مسيئاً إلى الناس؛ فيجار عليه تقريباً إلى الناس؛ و الحكماء المحتملون يلتذّ بالجور عليهم تعجباً من حلمهم و احتمالهم؛ و الذي جبر عليه فشكى يجار عليه إذا كان المتّقى شكايته؛ لأنّها قد وقعت؛ و الذي يعرضه جورٌ يهون الجور عليه كمن ماله في عرضة النهب و من أشرف على الغرق.

### الفصل الثامن

#### في التّصلّ و الاعتذار و تعظيم الشاكي الجناية و تصغير الجاني لها

إعلم أنّ الظلم قد يكون لمخالفة السنّة المكتوبة و قد يكون لمخالفة السنّة الغير المكتوبة و كلّ ذلك إمّا في الملك أو الكرامة أو السلامة و كلّ ذلك إمّا بحسب واحد أو بحسب المدينة كمن يفتر من الزحف أو لا يشارك في البيعة.

ثمّ إنّ بإزاء المتظلم المتصلّ؛ و هو إمّا ينفي وقوع ما يدّعيه أو يقرّ به و ينفي وقوعه على وجه الظلم، كأن يقول: «إني أخذتُ و ما سرقتُ» أو «عاشتُ و ما فجرتُ» أو «أخذتُه غافلاً عن كونه وقفاً» أو «فعلتُه بحيث لم يفضح المفعول» أو «واطئتُ العدو احتيلاً عليه»؛ و المرجع في جهات الظلم و عدمه إلى السنّة المكتوبة و السنّة 359/ المشتركة؛ و كثير من العدل و الجور غير مفضّل في المكتوبة ثمّ يفضّل بالمشاركة، كما أنّ الحلم يُعدّ عدلاً في المكتوبة و يفضّل في المشاركة.

و الإبهام في المكتوبة إمّا لقصورها لكونها عن غير مؤيّد من السماء و إمّا لعدم انحصار الجزئيات؛ فربّما كان الشيء يعدّ جوراً بحسب السنّة المكتوبة و يوجد له مخلصٌ بحسب المشاركة؛ و ربّما كانتا متخالفتين أصلاً، كما أنّه كان في بعض المكتوبات «أنّ لابس الخاتم إذا شال يده غير منكوسة استحقّ التأديب» و المشاركة تبيح ذلك؛ و كما أنّ الغير المكتوبة يوجب الإحسان إلى جميع الإخوان و المكتوبة يمنعه في بعضهم؛ و المكتوبة تعدّ الحلم عدلاً مطلقاً و المشاركة تفضّل؛ و المشاركة ترى الحلم عمن يسرق ديناراً [عند قوم] أو ربع دينار [عند آخرين] حسناً دون المكتوبة؛ ولكن من نزل<sup>٢</sup> حقّه [من الإضرار بالآخر] على [مبنى] السنّة المشتركة و لا ترخص له المكتوبة لايسمى حليماً و لا محتملاً، كما أنّ من تعاطى الإفضال

[على الآخر] على موجب فتوى المكتوبة لا يسمّى متفضلاً، كما يسمّى من أفضل على موجب المشتركة متفضلاً.

و بإزاء المتظلم [إثنان: معذر و] آخر هو المستغفر سواء كان هو نفس المعتذر أو غيره و هو ملتبس الحلم بأن يعاقب على جوره أو التفضل بأن لا يسترّد ما أخذ منه.

و الأنواع النافعة فيه<sup>١</sup>: أنّ الحلم أولى و أنّ الأولى بالعقل أن لا ينظر إلى قول الشارع بل إلى سيرته و لا يتعلّق بظاهر لفظه بل بمقصوده و لا يؤاخذ بعمل العامل بل بتيّته و لا يلتفت إلى نادر خطيئته مع تواتر طاعته.

و إن كان المستغفر هو المعتذر يقول: «لا تلحظني بعين الحال، بل بعين السالف و الآنف»، «فقد حمدتني و ستحمدني» و «أذكرّ الجميل ينسك القبيح». «لاتبادر بالمكافاة عسى يعقبك ما كرهته خيراً» و «لا يكن للجميل عندك موقعٌ دون موقع القبيح»، «وليكن حضور الولايم آثر عندك من حضور المخاصم».

ثمّ هنا أمور معظمة للجور و أمور مهونة له.

فمن الأوّل:

أن يكون الظالم عظيماً لا فاقة به إلى الجور؛ فيكون اليسير من فعله مستعظماً. و منه أن يكون بالنسبة إلى المجور عليه عظيماً كأن لا يملك إلا قوتاً؛ فأخذ منه. و منه أن تكون الخيانة<sup>٢</sup> خسيصة، كأن يسرق من وقف المسجد درهماً<sup>٣</sup>. و منه أن يجمع بين غضب النعمة و العقوبة. و منه أن يقال: «إنّه أوّل من فعله» أو «إنّه المنفرد به» أو «إنّه كثيراً ما فعل» أو «جار على من توخى بصنعه<sup>٤</sup> التقرّب إليه».

و منه الاستعانة في الظلم بالجسراء على العقوبات الذين لا رقة بهم.

و منه قطع القرابة و إغفال حقّها.

و منه نقض العهد و الحنث في اليمين و الخيانة في الأمانة و التعرّض للمحصنات.

و الظلم في السنّة المشتركة أعظم؛ لأنّها أوجب.

فهذه المذكورات في هذه الفصول كافية في التصديقات التي عن صناعة<sup>٥</sup>.

١. أي في الاستغفار.

٢. S: الجناية.

٣. S: درهم.

٥. هامش «S»: ثمّ بلغت مقابلي له بأصلي. كتبه مؤلفه تجاوز الله عن خطايا.

٤. S: بصنيعة.

## الفصل التاسع

### في التصديقات التي ليست عن صناعة

و أكثر نفعها في المشاجرات؛ وهي خمسة أقسام: السنن و الشهود و العقود و التقارير و الأيمان.

[١]. أمّا السنن:

فإن كانت المشتركة أوفق بحال الخطيب قال: إنّ المكتوبة بعرضه النسخ و التبديل دون المشتركة و إنّ أهل المروّة لا يتنافسون بمُرّ القضاء المكتوب؛ لأنّ المكتوبة إنّما احتيج إليها لعجز الجمهور عن تقدير المشتركة و تفصيلها؛ فإذا كان العاقل قادراً على ذلك استغنى بها عن المكتوبة و كان له أن يخصّص المكتوبة و على القاضي أن لا يخلد إلى المكتوبة، بل ينظر في الواجب؛ فإن لم يظهر له أوّل النظر فليتوقّف حتّى يظهر له و لا يستعجل.

و إن كان الأمر بالعكس قال: إنّ المشتركة أحكام مختلفة 360/ متبدّلة لا استقرار لها و لا صدق للحكم الكلّي فيها بخلاف المكتوبة؛ و لا ينبغي للحاكم أن يعدل عن المكتوبة؛ فإن لم يكن الحكم بحسب المكتوبة معلوماً فبالحريّ أن لا يحكم إلى أن يستبين له؛ فإنّه لو جاز أن يستعمل المكتوبة لجاز أن لا يسن؛ و فيه إبطال السنن و الشرايع؛ و كما أنّ الانتفاع بالطبيب يفقد إذا عدل عن إشارته فكذا الانتفاع بالشارع يفقد إن جازت مخالفته؛ و لو جاز أن لا يلتفت إلى المكتوبة لكان سعي الفقهاء في تحصيل المهارة في الفقه ضائعاً.

[٢]. و أمّا الشهادات:

- فمنها شهادات قدماء عدول بوجود الأمر أو لا وجوده و بكونه صواباً أو خطأ أو غير ذلك؛ و ربّما كانت شهاداتهم إنذارات لهم بالأمر المستقبلة.

- و منها شهادات المعاصرين بوجود الأمر أو عدمه؛ و هؤلاء يفتقر إلى تعديلهم؛ لأنّهم يتهمون بمشاركتهم المشهود له في جذب خير أو دفع شرّ؛ و لا يرجع إليهم إلّا في الوجود و العدم؛ و أمّا الحكم فالإلى الحاكم.

- و منها شهادات الدلائل و الأمارات التي تجرّ الحاكم إلى إحدى جنبتي الشكاية و الاعتذار؛ و لا يستنام إليها إلّا عند عدم الشهود إلّا ما ينفع في قبول شهاداتهم أو تزييفها.<sup>١</sup>  
و الشهادة:

- إمّا على الخصم بأنّه كاذب أو على الأمر بأنّه كان أو لم يكن.

- أو على السيرة بأن يُقال للمشهود له إنه حليمٌ محصلٌ حسنُ السيرة و على الخصم بأنه داهٍ محتال خبٌ و نحو ذلك.

و إبطال الشهادة فبأن يُقال: إنَّ الشاهد صديق المشهود له أو عدوُّ المشهود عليه و نحو ذلك. [٣.] و أمَّا العهد فهي شرايع شرَّعها إثنان في ما بينهما عدات في ما بينهما؛ وهي كالشهود في وجوب ما يوجبه على المكتوب له و عليه و في التعديل و التجوير و التعظيم و التحقير؛ فإنَّها إذا وافقت دعوى المشاجر عظم أمره بأنَّه حافظ على الميثاق و غير خصمه بأنَّه نبذ العهد وراء ظهره؛ فحريٌّ به أن يتابذ الشريعة وراء ظهره؛ فإنَّ الناس عند عهودهم؛ و إن كان العهد مزدولاً زالت المعاملات و المشاركات؛ و الخصم يقول: «كلَّ عهدٍ ليس في الكتاب فهو بدعةٌ و كلُّ بدعةٍ ضلالةٌ، بل كفانا عقد الشريعة عقد العهد الذي هو مخادعة و مراوغة؛ و مَنْ خالف الشريعة إلى العهود فقد برئت منه الذمَّة» و يقول للحاكم: إنَّ الحاكم خليفة العقل و الشرع؛ فبالحريِّ أن يستفصل أحوال العهود؛ فإن كانت بمعزلٍ عن جهة السنَّة عمل بإبطالها و الشريعة مقبولة عن رضا و اتفاق من العلماء؛ و أمَّا العهد فربَّما خدع إليه؛ و ربَّما قسر السلطان عليه.

و إذا وجد [الخطيبُ] نصّاً من السنَّة المكتوبة لتلك المدينة و تلك الأُمَّة أو لمدينةٍ أخرى و أُمَّةٍ أخرى أو وجد مشهوراً من المشتركة يخالف العهد فقد تمسك بالعروة الوثقى في إبطال العهد. و كذا إذا وجد عهداً سابقاً بخلافه يقول: إنَّ السابق هو الأوَّل بالقبول؛ ولو حلَّ نكثُه فالأخير أحرى بذلك.

و كذا إذا وجد عهداً متأخراً بخلافه يقول: «إنَّه فسخ الأوَّل و نسَخَه» و ينتفع أيضاً بالتأمل في لفظ العهد و عبارة الصك؛ فعسى أن يجد لفظاً مشتركاً أو متشابهاً؛ فيمكنه أن يأوِّله.

[٤.] و أمَّا التقريرات و الفحص عن الأحوال بالإنذار و الإعذار و الترغيب و التهيب؛ فإن كان التقرير على وفق الدعوى احتفظ به و اعتمد عليه؛ إذ لا أكثر من الاعتراف في هذه الحالة و على هذه الجهة؛ و إن كان على خلاف الدعوى قيل: إنَّ المضطرَّ كالغريق لا يدرى بما تشبَّث؛ فربَّما كذب ليتخلَّص كما إذا صدق فعوقب على الصدق و أُجبر على الكذب<sup>٢</sup>، كما يُقال: إنَّ من الناس من يستنكف من أن تذله العقوبة؛ فيسرع إلى أن ييوح بما أثر كتبه و منهم من لا ييوح به و إن اختلف عليه ضروب العقوبات؛ و منهم من يقرُّه أدنى ذاعر و لا تعويل على التقرير بالتنكيل.

[٥.] و أمَّا اليمين: فإمَّا للإعطاء و الأخذ جميعاً و إمَّا لأحدهما و إمَّا ليس شيء منهما؛ بل يكون حاكياً أو متظلماً؛ و كلُّ ذلك إمَّا أن يلزمه المدعى أو خصمه.

و لا معوّل على يمين مَن عُرف بالخيث و الفجور؛ و أمّا الموثوق به فإذا حلف أَمَاط عن نفسه لزوم ما يدّعى عليه و إذا لم يحلف أو جب على نفسه ما ادّعى عليه.  
فالخطيب المزيّف لليمين يقول: «إنّ هذا لم يزل كان حائثاً في يمينه ضعيفاً في مروءته» أو «إن غنم الإقدام على اليمين عاجل و غرم الحنث آجل؛ و الفجر يؤثّر العاجلة على الآجلة.»  
و الملاعنة و الاستدعاء إلى اليمين:  
[١.] إمّا للتهوّر

[٢.] و إمّا للثقة بجُبن الآخر و خصوصاً إذا كان المستدعي نفسه لا يبالى بما تعقّبه اليمين كاذبة و ذلك الآخر في شبهة في اليمين الصادقة  
[٣.] و إمّا للثقة بصدق نفسه.

و الأمين ربّما غرم و لم يحلف إجلالاً لله تعالى و ربّما حلف استحياً في مقامٍ تكلف غيره أن يحلف أو إزالة للشبهة عن الناس في حقّ نفسه؛ و الكريم مَن حلف و غرم.  
و المقدّم على اليمين الفاجرة إذا ظهر حنثه يدفع اللائمة عن نفسه بأن يقول: «إنّي قهرتُ على الحلف» أو «خدعتُ» أو «قهرتُ على الخلاف» أو «وقع متّي بلا قصدٍ» أو «إنّ اللفظ المذكور في الحلف أريد به غير ما خالفه فعليّ هذا» و<sup>١</sup> أنّ اللجاج حمله على الزلّة لكثرة عناد الخصم و أنّ اليمين المعوّل عليها ما عقدت عليها القلوب لا ما يوجبها اللغو؛ فإنّ الشرايع أهملت أمر اللغو.





## المقالة الثالثة

### فيها ثمانية فصول

#### الفصل الأول

في ابتداء الكلام في المخاطبات التي تستدرج بها القضاة و السامعون؛ و ابتداء الكلام في الأحوال التي تختلف في الناس؛ فيختلف بسببها القضاء؛ و إعطاء الأنواع المُعدّة في باب المدح و الذمّ؛ و الابتداء منها بالغضب<sup>١</sup>

إعلم أنّ المخاطبات التي تستدرج بها القضاة و السامعون تختلف بحسب اختلاف مراتب الحكّام في أذهانهم و ثقافة رأيهم و ضدّ ذلك خصوصاً في المشوريات؛ فإنّ الخصومات أكثر الاعتماد فيها على السنن المحفوظة دون القرايح؛ فكما أنّ الخطيب إذا كان عارفاً بحال الحاكم و حال خصمه انتفع بذلك؛ لأنّ الحكّام لا يتساوي حكمهم بالنسبة إلى من يحبّونه و يبغضونه؛ فكذلك إذا استدرج الحاكم حتّى جرّه إلى محبّته و قلى الخصم و السخط عليه أو غير ذلك ممّا يجرّه إلى الميل إليه أو التشديد على خصمه انتفع به؛ وكذا إذا كان الحاكم حسن الظنّ به مستنهماً إليه لما يتخيّله من فضيلته و دمايته مال إليه؛ و قد يقع الثقة بقول الخطيب للثقة بلبّه أو فضله أو مؤلفته و صداقته، كما يقع التكذيب بأضداد ذلك كما يقع التكذيب<sup>٢</sup> في المشاورات لجهله أو شرارته أو لعدم اعتنائه بالمشار إليه.

فقد تبيّن أنّ الحكم بالصدق و الكذب يختلف باختلاف أحوال المتكلّم؛ فلا بدّ من امتحانه. أمّا حال الألفة و الصداقة فسيأتي فيها من الأنواع ما يزيح العلّة في معرفتها. و أمّا أصالة اللبّ و زكاء الخلق؛ فإنّما يتيسّر بالوقوف على الأنواع المعطاة في باب المدح و الذمّ؛ فلنبداً منها بالغضب.

١. ف: في المخاطبات الاستدرجية.

٢. ف: الكذب.

فاعلم أنه أذى نفساني لتشوق إلى إحلال ما يرى عقوبة بسبب احتقار من المغضوب إيّاه؛ فلا يتناول أمراً كلياً؛ فإنّ الكلّي لا يصدر 362/ عنه احتقار ولا يرجى منه انتقام، بل إمّا شخص أو نفر.

والاستحقار يُعلم بأحد هذه الأمور: الاستهانة والعتب<sup>١</sup> والشتيمة والاستهانة. والاستهانة إظهار ما يدلّ على دنائته المستهان به قولاً أو فعلاً. والعتب<sup>٢</sup> التعرّض له عند محاولة حركة أو سكون بالزجر لا لغرض سوى الالتذاذ بضجره أو حيرته.

والشتم ظاهرٌ وهو ممّا يلتذّ به الشاتم لما يتخيّله من الغلبة وما يتوهّمه من سبقه المشتوم في الفضيلة لبرائته عمّا قذفه به.

وأقلّ الناس احتمالاً للمغضبات من يرى لنفسه فضلاً بحسبه أو قوّته أو فضيلة فيه أو سلطان؛ والمتنعمون ومن كان يتوقّع من المغضوب عليه إنعاماً وإكراماً والمشغول بالأم في بدنه أو مقاساة أذى من غيره أو مصائب فجعته ومن مني بالعسرة ومن حيل بينه وبين مشتاق إليه؛ ويسرع غضب الإنسان على من يتهاون بعارض له من ألم بدني أو نفساني أو بما يهّمه من استخبار حال أو مزاولة قتال أو [يتهاون] بحقه من الصداقة.

والاستهانة إمّا بالمرء نفسه أو بمن يكرمه أو بمن يعجبه أو بصديقه.

ومن الاستهانة قطع العادة في الإحسان والعود عن جزاء الجميل بالجميل فضلاً عن جزاء الجميل بالإساءة؛ والثاني أخس من الأوّل.

ومنها البخس في كل حقّ وتلقّي الجذّ بالهزل؛ والتخصيص بالحرمان من بين الأشكال؛ وتناسي الصديق حتّى ينمحي اسمه أو قصّته عن الذكر.

وأما فتور الغضب فإمّا لأنّ المستهين لم يقع منه الاستهانة إلا سهواً أو غلطاً وإمّا لأنّه تعدّى عن الإغضاب إلى العذاب؛ فأنسى الألم عن الحرّد؛ وإمّا لأنّه يعامل نفسه بما عامله به؛ وإمّا لاعترافه واستغفائه وتوبته؛ وإمّا لتخاشعه وتذلّله واستكانته وسكونه وعدم اعتصامه باللجاج أو الحجاج؛ وإمّا لهشاشته كأنّ الهشاشة إحسانٌ يقتضي جزاءً؛ وإمّا لفقره وضرّه؛ وإمّا لشهرته بكفّ الأذى وغيض الطرف وقصر اللسان؛ فإنّ هؤلاء يحتمل عنهم بوادهرهم ونوادهرهم؛ وإمّا لهيبته والاستحياء منه؛ والمحتشمون يظنّ باستهانتهم أنّها ليست استهانة محضة، بل تأديباً؛ وإمّا لغاية سقوطه؛ وإمّا لكون الاستهانة حالة المزاح؛ فإنّها إمّا وقعت لالتذاذ المستهين بمجاورة المستهان به لا لحقارته أو لكونها مشوبة بسدّ خصاصة وإسداء معروف أو لطول الزمان

عليه أو لآئه قد ظفر وأدرك الثأر أو لانصباب عذابٍ على المغضبين و لو من السماء أو لجهله بالإسائة و عدم فرقه بين الجميل والقيبح أو لأنَّ الغضب قد مات.

## الفصل الثاني

### في أنواع الصداقة والعداوة<sup>١</sup> والأمن والخوف والشجاعة والجبن

الصداقة حالة الإنسان من حيث يهوي الخير لآخر لأجل ذلك الآخر لا لأجل نفسه؛ فيكون له ملكة داعية إلى فعل الخير لذلك الآخر.

والصديق هو الذي يحبّ ويحبّ [معاً] و يشارك في السراء والضراء لأجل صديقه. و يظهر صدق الصداقة بالارتياح لما يسرّ صاحبه و الاغتمام لما يسوءه؛ و المحبّب إليك من أحسن إليك أو إلى من له منك بسببٍ لاسيما إذا توالي الجسيم من إحسانه عن طيب نفسٍ و طلاقة؛ و حبيب الحبيب و عدوّ العدوّ و الشجعان و الأبرار و القانون بما يكتسبون من غير طمع من غيرهم و سلماء الصدور و أولوا الفضائل المستغنون عن الأغيار و لا يقدم على إكرامهم إلاّ بالاستيذان و الظرفاء الألداء في عشرتهم لما يتوقّع من مساھلتهم و مساعدتهم و لمهم الشعث و قلّة معاتبتهم على التقصير و شدّة الأمان في توبيخهم على التفريط و المدّاحون و المتملّقون و المتجملون و الذين لا يعيرون و لا يرون الوغر في الصدر و يمقتون اللجاج و الذين يملكون /363/ ألسنتهم؛ فلا يهجون و لا يفيضون في السوء؛ و من يظنّ بك فضيلة و المكرمون و من تودّ أو لو حسدك من غير تعديّة إلى تربص غيلة بك؛ فإنّك تودّ ذلك إلاّ و تعتدّ به و المعتدّ به إذا أمن شرّه كان محبوباً و من تحبّ أن يحبّك و من يبذل مودّته للداني و القاصي من غير تملّقٍ و تصنّعٍ و من يوثق بحسن كتمانها لما يرى من المساوي و الوقاح<sup>٢</sup> يحبّ الحيي؛ لأنّه يأمنه. و أنواع الصداقة ثلاثة:

الأوّل: الصّحة؛ و هي حال يتأكّد بين اثنين لطول المشاهدة.

والثاني: الأنس؛ و هو الالتذاذ بالالتقاء.

و الثالث: الوصلة؛ و هي المشاركة في القرابة أو في النعمة كالمهاداة.

و العداوة تُعلم من الصداقة بالمقايسة و من أسبابها الغضب و البغض؛ و الغضب كما علمت ليس إلاّ على شخصٍ؛ و البغض يكون لنوع أو ما يشبه النوع كبغض السارق؛ فمن هذه الأنواع يمكن بيان أنّ فلاناً صديق و فلاناً عدوّ؛ و يمكن تقرير عداوة للخصم و محبة للمتكلّم في نفس الحاكم و السامعين على سبيل الاستدراج.

و أمّا الخوف فهو حزنٌ واختلاط نفسٍ لتخيّلٍ شرٍّ متوقّعٍ يبلغ الإفساد لا كلّ شرٍّ؛ فإنّه لا يخاف من كون الإنسان فاجراً ولا ما قد حصل ولا ما هو مستقبل مستبعد؛ ولذا لا يخاف من الموت وركوب الخطر هو الحركة نحو مقاربة الضرر أو الثبات بقربه.  
و ممّا يوجب الخوف مشاهدة مثل ذلك الضرر.

و الذي صدر عنه ذلك مخوف  
و من جرّب<sup>١</sup> بالإضرار مراراً مخوف  
و المعتذر الذي لا يدافع إلّا بالاستغفار مخوف و إن لم يقدر على الإضرار خصوصاً إذا كان ظالماً

و المغافض بخلاف المظنون به مخوف  
و المقتدر على المنازعة في ما لا يحتمل الشركة كالمملوك مخوف  
و الأعلى يداً مخوف خصوصاً إذا شعر بقصدٍ منه إلى الإضرار.  
و المخوف عند الأفضل مخوف عند الأدنى.  
و أصدقاء المظلومين مخوفون للظالم  
و كذا أصدقاء الأعداء و المسارعون إلى الإضرار  
و كذا المتأثّنون الدهاء الذين لا يملون طول مزاولة العداوة و لا يمكن الوقوف على نياتهم بسرعة  
و من الأمور المخوفة ما لا يسهل تداركه بمنعه أو مقابلته بضده؛ و ما لا ناصر على دفعه و  
الذين لا يخافون هم المثرون المتمكّنون من العدد و الأعوان و خصوصاً في سنّ الشباب و صحّة  
البدن و قوّته.

فهذه هي الأنواع النافعة في إثبات الخوف أو تقريره في نفس.  
و أمّا الشجاعة فهي ملكةٌ بها يكون الإنسان حسن الرجاء للخلاص مستبعداً لوقوع المكروه،  
لاعتقاده قرب أسباب الخلاص؛ و يمكنه من دفع الشرّ المتوقّع.  
و كثرة الأنصار من الأقوياء مشجعة و كذا البرائة عن الظلم مع قلّة احتماله و إذا كان الظالم صديقاً و كان لم يزل محسناً إليه بالفعل كالمعونة أو الانفعال كمقاساة الشدايد في ما يرجع على الصديق بالمصالح كان التشجّع عليه شديداً؛ و الاستناد إلى الشرف في النسب أو الفضل في الحسب مشجع لاستحقاره من دونه؛ و الأمور المكابدة مراراً مع الخلاص منها يشجع عليها؛ و كذا ما لم يجزّب للجهل بعقباه؛ و قد يشجع على المخوف إذا صودف سند يعول عليه أو شوهد خلاص طائفة منه؛ و إذا كان يجب تدبير غيره؛ فيرى نفسه أفضل و أولى بالرتبة السنيّة منه أو

مساوياً له شجع عليه؛ وكذا إذا كان حسن السيرة متمهّد الحال في ما بينه وبين الله تعالى كان قليل الاكتراث بالمتغلّب عليه؛ واشتعال الغضب مشجع؛ ويشجع إذا كان الظلم واقعاً على البري لحسن ظنّه بنصرة الله تعالى /364/ كذا إذا أمن غائلة الإقدام أو رجي زيادة النفع على الضرر أو اعتراض الضرر للتلافي.

### الفصل الثالث

#### في أنواع الاستحياء وعدمه والمنّة

الاستحياء والخجل حزنٌ واختلاطٌ بسبب شرٍّ يصير به الإنسان مذموماً سواء وقع أو يتوقّع. والوقاحة خلقٌ يحتقر به الإنسان فوات الحمد ويستهيّن بانتشار الذمّ. وهذه الشرور هي الفاضحات كالفرار من الزحف والتكشّف عن السلاح جبناً والتعرّض للوديعة والظلم ومعاشرة الفسّاق ومداخلتهم في مواضع الريبة والحرص على المحقّرات وسلب المسكين والنبش لكفن الميتّ والتقتير مع اليسار والمدح للطمع والذمّ عند الإخفاق ونحو ذلك. ومن الانفعالات كرضى الإنسان بالاستهزاء به ومحاكاته للأُمور الخسيسة وتعريض أعضائه للأفعال القبيحة وصبره على الشرّ لحرصه والمستحيي منهم هم المتعجّب منهم والمتعجّبون من المستحيي ومن يؤثر أن يكون المستحيي عنده عجبياً أو مكرماً ومن يعتدّ بمدحه له أو يكون محتاجاً إليه أو مادحاً له أو نظيراً له ويكون معروفاً بأصالة الرأي ومن لم يزل معظماً له والمرغوب في صداقته واستمرار مودّته والمعارف القدماء الذين لم يروا منه في ما سلف أمراً فضيحاً وفضح العيان أشدّ من فضح الأثر والجهر أشدّ من السرّ وعند الأقربين والأصحاب أشدّ وعند المقومين والمؤدّيين أشدّ وكثير من المتعزّفين للمودّة موكّلين باستقراء المساوي؛ فالفضيحة عندهم أعظم ومن لا يستحيي منهم هم الخلص من الإخوان والغاغة المجرون مجرى البهايم والأطفال والغرباء الذين لا معرفة بينه وبينهم.

وأما المنّة فهي التي بها يسمّى الإنسان ممتناً وهو النافع الذي إذا وجد من إنسان عند إنسان وجب أن يصير له شاكراً أو طائعاً أو أشكر أو أطوع.

والمنّة إمّا بخدمة، أي فعل بدني نافع أو صنعة، أي إعطاء جور نافع.

ثمّ إنّما يكون [مثل هذه الخدمة والصنعة] منّة إذا لم يرد الممتن غير نفس المصطنع إليه ومما يعظمها أن يوافي اشتداد الحاجة أو وقتاً تعسر فيه المعونة بمثله وانفراد المانّ بالامتنان بها وكونه أوّل من امتنّ به وكونه أكثر امتناناً به وأن لا يريد به ذكراً وكون الممنون ممنواً بالفاقة أو ممحوناً أو مستخفياً عن عدوّ أو ضدّ.

و من محقّراتها أن يُقال: «ما أردتُ باصطناعك إلّا انتفاعك» أو «إنّك قصرتَ و لم تتمّ النعمة» أو لم يفعله حين الاحتياج؛ فإنّك لم تفعله بقصدٍ، بل إنّما وقع اتفاقاً أو ضرورة أو رغبة في المجازاة.

و من العلامات المحقّقة للامتنان أن يكون صدورها عن إرادة و محبّة؛ و لا يكون فيها تقصير و لا يشرك مع الممنون على أنّه لم يقع إلّا عن ضرورة و لا يحرم أمثال الممنون؛ فإنّه أيضاً يدلّ على ذلك و لا يشوبها بشرٍ ينقصها.

## الفصل الرابع

### في الاهتمام بالغير<sup>١</sup> و الشفقة عليه و الحسد و النقمة و الغيرة و الحميّة و الاستخفاف

فالاهتمام أذىً يعترى الإنسان لشيءٍ مفسد أو حازن يعرض لإنسان آخر من غير استيجاب و لا توقّع؛ فالهاكون لا يهتمّ لهم؛ لأنّ الهلاك ليس ممّا لم يتوقّع و كذا سعادة البخت لا يهتمّ لهم للأمن من لحوق الشرّ بهم و لا يهتمّ المتدربون بمقاساة الشرور و المخلدون إلى الإقبال و المشهورون بالاعتلاء و المتأدّبون الذين يغلب عليهم حسن الظنّ و الذين جرت الأمور على محابّ أسلافهم و محابّهم؛ و الغضب و القساة و المستهينون و الشتامون؛ و لا أضداد هؤلاء من الخائفين الأرقاء المكروبين الأشقياء؛ فإنّ بهم ما يشغلهم عن الاهتمام بغيرهم، بل إنّما يهتمّ المتوسّطون /365/ بين ذلك.

و المهتمّ لهم المعارف و الشركاء و الأقران و الأشكال في الأخلاق و الهمم و المراتب و إثثار الجميل و التشكّل بشكل المظلوم و المعذّب و الممنوّ و المحمّون و إن لم يشاهد إلّا علامة مناه و محنته؛ و لا يهتمّ بالخاملين المحتقرين؛ فإنّهم بمنزلة المعدومين؛ و لذا لا يهتمّ الجبابة بأحدٍ لاحتقارهم الناس و ما كان من الإنسان بمنزلة نفسه كالولد لا يُقال إنّ يهتمّ به و لا إنّ يشفق عليه كما لا يُقال إنّ يهتمّ بنفسه و يشفق على نفسه، بل إنّما يُقال لحالته إنّ شدة خوف.

و الأمور التي يهتمّ لها فهي معلومة إجمالاً من حدّ الاهتمام:

و منها امتحان غير المستحقّ و كذا الإنجاح بغير استحقاقٍ و هذا الأخير يسمّى في هذا الكتاب جزعاً و الاهتمام بهذا الامتحان أو الإنجاح إنّما يكون إذا لم يكن عن قضاء من الله تعالى و إلّا زال أو ضعف و لو بعد أمدٍ؛ و الجزع غير الحسد؛ فإنّه أذى يعترى الإنسان لخيرٍ أصاب من يستحقّه.

فالحسد إنما يكون حسداً إذا كان الغم فيه من جهة إصابة الخير لا من جهة أن الخير لم يصب موقعه، بل نقول: إن هنا فرحاً يصيب الإنسان لشئٍ يعرض المستحقين كالذين يسعون في الأرض الفساد و فرحاً يصيبه لإخفاق المستحق؛ و سوء حال المحسن و الفرحان كالضدين؛ فإن الأول عن فضيلة نفسانية و الآخر عن رذيلة.

و هنا حزناً يعرض لحسن حال المستحق لأجل حسن حاله و هو الحسد و حزناً يعرض لحسن حال من لا يستحق؛ لأنه لا يستحق و هو المناقمة و الغبطة؛ و هما أيضاً كالمضادين؛ فإن الأول عن رذيلة و الثاني عن فضيلة.

و الحسد يكون في كل خير حتى الحسن و الجمال؛ و أما النعمة فلا تتعلق بالفضائل؛ فإنها لا ينالها إلا الفاضل و لا الخيرات الواقعة في الطبع من نحو الحسن و الجمال أو الموروثة؛ فإنها ترى كالحق الواجب و لا الخيرات المستحدثة لسلطان؛ فإنه و إن لم يستأهلها بالفضيلة لكنه كأنه استأهلها بالسلطان.

و تشتد النعمة إذا كان الناقم ممن يحب الكرامة؛ فإنه أنظر إلى الاستيهال و عدمه؛ و كذا المتجملون؛ فإنهم محبوبون للكرامة و لذا يتجملون.

ثم إن الحسد إنما يكون بين المتجانسين؛ فإن المتباينين في الجنس لا حسد بينهم؛ و كذا في النسب أو الحرفة أو الثروة أو المرتبة؛ و لذا ترى العالم أحسد للعالم من غيره و فاعل العظام أحسد لمن يفعل فوقه من غيره و لا يحسد السالفون في القرون الماضية و البعداء في المكان و الفائقون<sup>١</sup> جداً؛ فإنه إنما يحسد من يصلح أن ينازع و يشارك في الهوى و الإرادة و يكون الخير<sup>٢</sup> المحسود عليه ممّا يتوقعه الحاسد.

و أما الحمية<sup>٣</sup> فهي أذى يعتري الإنسان عند فوت خيرات يستحقها و ينالها الآخرون؛ فدلّ نبيل الآخرين لها على جواز نبيلها و لا تعرض إلا لمن يحب الخير و يتأسف على فواته؛ و الأولى بالحمية من تيسر مثله لسلفه أو عشيرته أو أشكاله و خصوصاً إذا كان الخير ممّا يكرم عليه كالشجاعة و الحكمة و الرياسة و المال؛ و لا يحى على من نال الخير بالجد؛ فإنه يوثق بوهن أمره؛ و الاستخفاف يضاد الحمية فهو ناشٍ عن عدم الغيرة كما أن الحمية ناشٍ عن الغيرة.

١. س: الفائقون. ٢. س: بالخير.

٣. في «F»: الحمية شيء يناسب النقم و من جملة الخير.

## الفصل الخامس

### في اختلاف الناس في الأخلاق

بحسب اختلاف أسنانهم أو أعراضهم أو هممهم أو حدودهم أو أنفسهم<sup>١</sup>

أما التي باختلاف الأسنان فالغلمان يكثر فيهم حركة الشهوة و يقتدرون /366/ عليها و تقتصر شهواتهم على الأمور المطيفة بالبدن كالمناكح و الملابس و المشام؛ فيشتهون كثيراً و يملّون سريعاً لحدة أهوائهم و قلقها؛ و عدم الجزالة في آرائهم؛ و يغضبون سريعاً و يشتد غضبهم و تفرط محبتهم للكرامة و الغلبة ميلاً منهم إلى النباهة و ذلك أشد فيهم من حب المال، بل لا يحبون المال إلا يسيراً؛ إذ لم يقاسوا الحاجة و لم يكابدوا الفاقة و يسرعون إلى تصديق ما يرمى إليهم لما فيهم من حسن الظن و قلة الارتياب و فسحة الأمل؛ و لذا لا يجورون و لا يهزمون؛ و يرجون العيش بالأمل؛ و لحسن ظنهم يسرع انخداعهم كالشجعان و يكبر أنفسهم؛ و لا يقدرون أنهم سيفتقرون، إذ لم يقاسوا الشدة و لذا تتوجه هممهم إلى العظام و تجسم فيهم الأماني؛ و قد يغلب فيهم الحياة؛ فإنهم لم يندفعوا في الفواحش و يتهمون أنفسهم استقصاراً لأنفسهم في المعرفة؛ و ميلهم إلى النافع الذي ألفوه أكثر من ميلهم إلى الجميل الذي لم يألفوه.

و [أما الأحداث] هم شديداو المحبة لذويهم و إخوانهم و أقرانهم؛ لأنهم نشيطون يحبون السرور؛ و هو إنما يتم بالصحة و لا يقصدون في أغراضهم سوى اللذة لا المنفعة الحقيقية و لذا يكثر محبتهم للهزل و المزاح؛ و خطأهم في كل شيء أكثر من خطأ المشايخ؛ لأنهم مفرطون و الإفراط مغلط؛ و من شدة إفراطهم ظنهم بأنفسهم البصر بكل شيء؛ و من سجاياهم ركوب الظلم جهاراً و إن عاد إليهم بالعار و الخزي؛ لأنهم شديداو الغضب قليلاو الخوف و مع ذلك قد تغلب عليهم الرحمة، لتصديقهم المتطلّمين؛ و لقلة مكرهم و شرارتهم يناصرون الأشرار.

و المشايخ أخلاقهم في الأكثر على خلاف أخلاق الغلمان؛ و لغاية تجربتهم لا يحكمون بشيء بحكم جزم و إن حكموا حكموا به على ما جربوه؛ و كل شيء فهم عندهم على حكم ما سلف أو لا حكم له عندهم أصلاً؛ و يقلّ اكترائهم بالحمد و الذم؛ و أخلاقهم سيئة لسوء ظنهم؛ و لا يغفلون في ولاء و لا بغضاء و هم صغار الأنفس، متهاونون و لا يصممون في الأكثر عزمهم كأنهم قد يسسوا؛ فلذا يضعف شوقهم إلى الأمور إلا ما يتعلّق بالمعاش؛ فيحرصون عليه جداً خوفاً من إدراك الأجل قبل نيله و جذباً للحياة؛ و لذا يقلّ كرمهم و مروّتهم ضناً بمتاع الدنيا و لأنهم قد جربوا سوء عاقبة الإتلاف و يستولي عليهم الجبن و لذا أيضاً يشتد حرصهم على متاع الدنيا و هم حسنوا الإنذار بما سيكون، لكثرة تجاربهم و هم إلى السكون أميل كما الشبان إلى الحركة و



تسقط شهوتهم عن المناكح و المناظر لفوت حاجتهم إليها و يميلون إلى العدل و يحبون الأئمة العادلين لجبنهم و ضعفهم؛ لأنهم يحبون السلامة لا لفضيلة فيهم، بل لصغر أنفسهم؛ و يؤثرون النافع على الجميل؛ فإنهم يحبون أنفسهم؛ و النافع بحسب أنفسهم و الجميل بحسب غيرهم و هم وقاح<sup>١</sup> لقلّة ميلهم إلى الجميل و يقلّ تأميلهم لما وجودوا الإخفاق أكثر في العالم من الإنجاس؛ فهم يلتذّون بالتذكّر بدل التأميل و غضبهم حديد ضعيف. أمّا حدّته فلسرعة انفعالهم كأنّهم مسقامون و أمّا ضعفه فلضعف طبيعتهم و شهواتهم مضحكة أو منكسرة؛ و أكثر شوقهم إلى النافع دون اللذّي و لذا يظنّ بهم أنّهم أعفاء ولكنهم أعفاء ضرورة لا أعفاء فضيلة؛ و رغبتهم إلى طلب الفضائل قليلة، لاستقصارهم مدّة حياتهم؛ و أنّهم يترائون بالصلاح؛ فيعاشرون الناس 367/ على أنّهم أتباع أخلاق مستعفة لا أتباع أفكار تؤمّ المنافع و هم طلابون جدّاً لكسب المنافع على سبيل المكر و الخب؛ و قد يرحمون لا لما يرحم له الشبان، بل لضعف نفوسهم و خوفهم و هم صبراء على الأذيّات غير قلقين؛ و ليسوا مهزاليين.

و أمّا الكاهلون فأخلاقهم متوسّطة بين أخلاق الشبان و المشايخ؛ و هذا السنّ من ثلاثين إلى خمسين.

و أمّا الأنسباء ذوّا الأبوة من الناس فراغبون حدّاً في الكرامة متشبهون بآبائهم متكبرون مستطيّلون؛ و مادامت العادات الموروثة عن آبائهم باقية فيهم يميلون إلى المروّة و الكرم؛ و إذا جار عليهم الدهر بقوا متعطّلين لقلّة تواضعهم للتأدّب و اعتلائهم عن تعلّم الحرف و المكاسب السافلة.

و أمّا الأغنياء؛ فمن أخلاقهم نحو أخلاق الشبان من التسلّط و الاستخفاف بالناس و الإقدام بشيئتهم و تعظّم اعتقادهم في أنفسهم كأنّهم فائزون بكلّ خير و هم محبّون للثناء مستحسدون لكلّ من عداهم و الأقدم في الغناء أنبل من المستحدث؛ لأنّه قاسى قلبه الهوان و رسخ فيه صغر النفس؛ و تقوي فيهم الأخلاق المائلة إلى جهة القوّة.

و هذه الأخلاق منها ما هو أخسّ و هو الذي يصرف فضل القوّة إلى الازدياد في الاقتناء و منها ما هو أنبه كمحبّة الفضيلة؛ و أصحاب الثاني أجزل آراء و أقدر من أرباب الأوّل؛ لأنّ أفعال القوّة نحو الغلبة و الكرامة و الجلالة و الاكتساب و الاستكثار من العدة للضعف؛ فكّلما كانت النفس أقوى كانت إلى التصرّف و الصلف أميل؛ فهؤلاء يكسبون بقوّة أنفسهم فضل لبّ و يترفعون عن أن يتكبروا بتكلّف؛ فيكونون متواضعين حسنى المعاشرة مع الناس و لا يسعون في الظلم لأمرٍ حقيرٍ، بل إن ظلموا ففي عظيم.

و أمّا المجددون فمتنعّمون مستمتعون باللذات و الاستطالة، قليلوا المبالاة، محبّون لله جدّاً، واثقون به، متوكّلون عليه.

و أعلم أنّه لما كان المقصود في الخطابة الإقناع و هو لا يحصل بواحدٍ - بل لابدّ من حاكمٍ يزرع المرتكب عن ارتكابه القبيح و المعاشر عن معاشرة السوء و يمكن كلاً من الخصمين من كلامه؛ و لابدّ أيضاً من نظارٍ لئلاّ ينسب الحاكم إلى الميل - وجب أن يكون في الخطابة: متكلم و حاكم و نظار.<sup>١</sup>

## الفصل السادس

### في بيان أقسام المثال و الرأي و<sup>٢</sup> الأنواع المشتركة للأُمور الخطابية

[قد حان لنا أن نتكلّم في الأنواع المشتركة للأُمور الخطابية] أعني المشوريات و المنافريات و المشاجريات، كالقول في الممكن و غير الممكن و الكائن و غير الكائن و في التكبير و التصغير؛ ولكنّ التكبير و التصغير أخصّ بباب المدح و الذمّ؛ و النظر في الكائن و غير الكائن أخصّ بالمشاجريات؛ و الممكن و غير الممكن أخصّ بالمشوريات. فلنبداً بالممكن و غير الممكن:

- فيمكن ما يمكن نقيضه أو ما يشبهه أو الأصعب منه أو كونه بحالٍ أحسن.

- و ما أمكن ابتداء كونه فما ينتهي إليه ممكن.

- و ما كان تمامه ممكناً فبدؤه ممكن.

- و المتقدّم بالطبع على الممكن ممكن.

- و الأُمور المشتاق إليها طبعاً ممكن.

- و الأُمور التي تتعاطاها العلوم كالطبّ و الحِرَف ممكن.

- و ما كان إلينا أن نفعله ممكن.

- و ما يتعلّق بمعونة الأصدقاء و الأفاضل ممكن.

- و إذا كان الجزء ممكناً فكذا الكلّ و بالعكس.

- و إذا كان النوع ممكناً فكذا الجنس.

- و إذا أمكن أحد طرفي الإضافة أمكن الآخر.

- و ما أمكن للجاهل و البطال أمكن للعالم و الصانع.

١. هامش «S»: ثم بلغ مؤلفه عفى الله عنه بمقابلته له بأصله الذي بخطه.

٢. F: - بيان أقسام المثال و الرأي.

- و ما /368/ أمكن للوضع أمكن للشريف.  
و أمّا الكائن و غير الكائن؛ فنقول:  
إذا كان الأقل استعداداً كان الأتم.  
و إذا كان التابع كان المتبوع.  
و إذا كانت الأسباب كان الشيء.  
و إن كانت المعدّات قد كانت، كان الشيء.  
و إذا استعدّ للثاني فقد كان الأول.  
و ما استعدّت نحوه الأسباب فهو متوقع الكون.  
و أمّا الكلام في التعظيم و التحقير فيكفي فيه ما ذكر في المشوريات.  
و أمّا في التصديقات المشتركة: فاعلم أنّ لها نوعان مثال و تفكير؛ و أمّا الرأي المحمود فهو داخل في موادّ التفكير.  
فاعلم أنّ المثال و هو الذي يسمّى هنا بالبرهان على ضربين:  
الأول: ما يكون من أمور مقرّر بكونها يقاس عليها غيرها سواء كانت أمور موجودة في الحال أو سائلة أو أمثالاً مضروبة.  
و الثاني: ما اخترعه الإنسان من غير أن يكون قد كان؛ و هو على وجهين: فإنّه إمّا أن يكون ممكناً أو لا.  
فالأول كأن يُقال: «أيتها الملك لا تستهن بالجواسيس؛ فإنّ فلاناً استهان بجاسوسٍ فندم.»  
و الثاني كقول سقراط «إنّ من يحرّم الرأس<sup>١</sup> بالقرعة كمن يحرّم المصارعة بالقرعة؛ فإنّ تحرّم المصارعة بالقرعة ممّا لم يقع ولكنّه ممكن.»  
و الثالث كما يُقال: «إياكم و أن تكونوا كالفرس الذي زاحمه الأيل في مرعاه؛ فاستعان بإنسان؛ فشرط إعانته بشرط أن يلتزم ما يلجمه؛ فألجمه و ركبه؛ فوقع في أشدّ ممّا كان فيه.»  
و هذه الأمثلة إمّا يحتاج إلى اختراعها حين ما يعزّ وجود جزئيات مشاكلة.  
واعلم أنّ الفرع إلى المثال إمّا يكون عند عوز التفكير؛ فإنّ التفكير أولى بايقاع التصديق منه إلّا أن يورد لتصحيح كبرى الضمير، كما يصحّ بالاستقراء الأحكام الكلية أو على أنّه شاهد للضمير؛ فإنّ الأول ضروري و الثاني نافع متمم للإقناع.  
واعلم أنّ الخطيب إذا قدّم دعواه؛ فعرضها معرض الاستنكار افتقر إلى عدّة شواهد؛ و أمّا إذا

قدّم الشاهد فلا؛ لأنّه قد استقرّ في النفوس وصادف الاستعداد لقبولها إياه. هذا إذا كان الإقناع بالمثال و أمّا إذا لم يكن المثال إلّا للاستظهار فلا بأس في تأخيره.

و أمّا الرأي فإنّه قضية كلّية في أمور عملية من جهة ما يؤثر أو يجتنب؛ ونتائج الآراء آراء أيضاً لكن لا تنفع ما لم تقترن بها العلّة، كما يُقال: «إنّ معرفة الأحداث بالحكمة فضول»؛ فهو رأيٌ ونتيجته أيضاً - وهي إنهم حينئذٍ يكونون مدّخرين ما لا ينتفعون به - رأيٌ. فأنواع الرأي أربعة:

[١]. رأيٌ لا يحتاج إلى أن يقرن به كلامٌ لظهوره في نفسه.

[٢]. وآخر لا يحتاج إلى ذلك لظهوره عند المخاطب أو أهل البصر. وآخر يحتاج إلى ذلك؛ وهو على قسمين؛ لأنّه:

[٣]. إمّا نتيجة تقرن بما ينتجها

[٤]. أو منتج يقرن بنتيجته.<sup>١</sup>

ثمّ إنّ على الخطيب أن يأخذ الآراء الخطيبية آراء مقبولة عند إنسان إنسان من المخاطبين أو عند [إنسان من] الأئمّة أو مظنوناً بها أنّها مقبولة ممّا هو في الأمور الممكنة المتعلّقة بالزمان لا المظنونة التي في الأمور الدائمة، كما في الجدل لا أن يضبط أموراً غير متناهية من الموجودات بحسب شخص شخص في أمر جزئي؛ فإنّ غير المتناهي غير موجود فضلاً عن أن يضبط، بل يضبط الأحكام الكلّية المحصورة المتعلّقة بالأجناس الثلاثة للخطابة و يجتهد في تخصيصها ما قدر؛ فإنّ الأخصّ أشدّ نفعاً وإذا استعملها في الجزئيات تلطّف حتّى يطبقها بذلك الشخص، كما أنّه إذا كان عندك في المدح «أنّ الإلهي هو الذي يكاد تكون فيه قوّة /369/ إلهية» ثمّ أردت مدح شخص به قلت: «إنّ فلاناً إلهي؛ لأنّه فعل كذا وكذا»؛ فلا بدّ من أن تذكر الذي لأجله جعلته إلهياً. واعلم أنّ من الآراء التي يحتاج إلى أن يقرن بها غيرها ما إذا انفردت كانت شناعة لا غير مقبولة فقط، كما إذا قال قائل: «ينبغي لمثلي أن لا يتأدّب»؛ فإنّه إذا قال هذا وحده شنع عليه؛ فحينئذٍ لا بدّ من ذكر ما يقرن به قبله كأن يقول: «ينبغي لمثلي من الراغبين في أن يأمن غوائل الحساد أن لا يتأدّب»؛ وربّما كانت العلّة ليست رأياً، بل كلاماً شعرياً مخيلاً كقول القائل: «إياكم أن تكونوا شتّامين؛ فتؤذوا خطاطيف الأرض»؛ ويعنى بها<sup>٢</sup> الناس الضعفاء المستنيمين إلى الشنعة والوعوة إذا أوجهم أمرٌ.

واعلم أنّ استعمال الكلام الرائي واختراع ضرب الأمثال إنّما يليق بالمشايخ؛ لأنهم

١. F: ١. وهذا على قسمين؛ لأنّه إمّا أن يكون ذلك الكلام هو نتيجة عنه أو يكون منتجاً إياه.

٢. أي يعنى بخطاطيف الأرض.

المرموقون بعين التمييز و هم المظنون بهم الظن الحسن لكثرة تجاربهم؛ فيكون أمثالهم التي يضرّبونها بمنزلة الأمور الكائنة.

و الرأي قديؤخذ كلياً و ربّما اقتصر على الأكثر و ربّما اقتصر على الكثير لكن الإقناع به يتكلّف و يورد في الرأي ما أجمع عليه الجمهور لسنته أو عادةً و إن لم يكن من الذابعات كاستعمالنا أنّ قذف المحصنات يوجب حدّ ثمانين و تورد فيه الأمثال المقبولة السائرة على أنّها أحكام كليّة.

و ينبغي أن تستعمل الآراء التي في غاية الفشو؛ فإنّها جامعة بين أن تكون آراء و أمثالاً؛ و من هذه ما يصلح للضدين كأن يقال: «إعرف ذاتك»؛ فإنّه يصلح للمدح و الذمّ؛ و كأن يقال: «لو عرفت خلقك لما استعظمت مثل هذا»؛ فإنّه يصلح للشكاية و الإشكاء.

و من هذه ما يؤثر في النفس انفعالات، كما نقول للمشتعل غضباً عن شيء بلغه: «إنّ هذه السعايات بقدر علمي لكاذبة»؛ فإنّه ربّما أهدأ غيظه و ربّما كانت أقوال رأيّة خلقية كأن يقال: «ينبغي أن يكون الحبّ للحبيب أكثر من بغض البغض» و «ينبغي أن يجتهد حتّى يكون اللفظ مطابقاً للمعني؛ فان قصر عاد إلى الشرح».

و من منافع الرأي للسامعين أنّهم إذا جرّبوا أموراً جزئية و قصرت أفهامهم عن رفعها إلى الحكم الكلّي؛ فإذا أوردت عليهم الحكم الكلّي فرحوا؛ و ربّما كان الحكم الكلّي كاذباً و يتلقّونه بالقبول، كما إذا كان لأحد جيران فساق؛ فإذا سمع قول القائل: «الجيران شرّ الخليقة» فرح و تلقّاه بالقبول؛ فلذلك يجب أن يكون المتكلّم بصيراً بحال السامع و الحاكم و نحو حاجته إلى القول الكلّي.

و من منافعه أنّه يجعل الكلام خلقياً و هذا ممّا يفخم به الكلام و يصير قائله كالسّان.

## الفصل السابع

### في الفرق بين المقدمات الجدلية و الخطابية و بيان الأنواع التي لا بدّ منها في الخطابة<sup>١</sup>

إعلم أنّ الفرق بينهما أنّ الجدل قدّستعمل فيه المقدمات البعيدة عن المطلوب ليتدرّج إلى المطلوب بأوساط [متتالية] و تُستعمل فيه المقدمات متعالية<sup>٢</sup> الشهرة حقيقتها و تُستعمل المقدمات التي لا ظنّ للجمهور فيها إذا كانت منتجة عن المشهورات بخلاف الخطابة؛ فلا تُستعمل

١. في الفرق بين المقدمات الجدلية و الخطابية و في إعطاء أنواع نافعة في التصديقات بأصنافها.



٢. S: المتعالية.

فيها المقدمات البعيدة جداً ولا تُستعمل المشهورات الحقيقية فقط؛ فيوهم أنّ المتكلم يتعلّق /370/ بالحقايق خارج عن طريق العامة ولا تُستعمل البعيدة عن ظنّ الجمهور، بل إنّما تُستعمل مقدمات ليست في الحضور، ككون الشمس مشرقة ولا في الغيبة بحيث إذا ذكرت لم يحكم الأذهان بها، بل التي إذا ذكرت منفردة أو مع قرينة انقذح الظنّ بها، كأنّها ضوال. و يُعلم بالعلامات أنّ الحكام يقبلونها و ينبغي أن يقرن بها حين ذكرها دعوى أنّها بيّنة للكلّ أو الأكثر؛ فإنّه يزيد الكلام تأكّداً وإن لم يكن كذلك بالحقيقة.

و يجب على المتكلم في كلّ جنس من الأجناس أن يكون بصيراً به و بالأحوال العارضة للجزئي الذي يتكلم فيه؛ فإنّه ما لم يُعلم مثلاً ما أثر إنسانٍ [مّا] لم يمكن مدّحه و ما لم يُعلم فضايله لم يمكن ذمّه.

ثمّ إنّ الخطابة تشارك الجدل في أنّه كما كان من الواجب فيه إعداد مواضع كلّ إثبات وإبطال قريب من الأمر؛ فذلك واجب فيها أيضاً أنّ الموضع الأقرب و الأشدّ مناسبة للأحرى بالاستعمال فكذا هنا النوع الأقرب و الأخصّ بالغرض أولى بالاستعمال؛ فلا بدّ فيها من إعداد المواضع و الأنواع؛ لأنّها أسطُقسات للعمل.

واعلم أنّ التفكير على قسمين:

[١]. تثبيت يشبه بالقياس المستقيم

[٢]. و توبيخ يشبه بالخلف

و التثبيت يتألف من مقدمات يقرّ بها و التوبيخ من المجحودات المستشعنة.

فلنذكر الأنواع ثمّ لننتقل إلى ذكر المناقضات و المقاوّمات:

فنوع منها نقل الحكم من الضدّ، كما علمت مراراً؛ و ربّما جحد؛ لأنّه غير ضروري. و آخر من الأشباه و النظائر.

و آخر من الإضافات، كما يُقال: «إنّ فعل هذا إن كان حسناً فانفعال ذاك حسن»؛ و ربّما كان هناك شرط؛ فإن حذف كان مغالطة كأن يُقال: «إن كان عدلاً بالقاتل أن يقتل، فعدّل بي أن أقتله؛ لأنّه ليس عدلاً به أن يقتل بيدي كلّ من كان، بل بيدي قاتل محدود»<sup>١</sup>؛ و ربّما كان بين شيئين إضافة من جهتين كالكون صديقاً و شريكاً؛ و ربّما تضادّاً كالكون شريكاً و ظالماً. و نوع من الأقلّ و الأكثر على الوجوه السالفة.

و نوع من التقدّم و التأخّر الزمانيين، كأن يُقال: «إن فعلت كذا فيلزمني أن أفعل كذا» و كأن

١. ف: كمن يقول إن كان عدلاً بالقاتل أن يقتل فعدّل في أن أقتله؛ فإنّ القاتل وإن كان عدلاً به أن يقتل بذي قاتل محدود لا بذي كلّ قاتل.

يُقال: «إنَّ الفاضل و القدير مَنْ يفعل كذا، فهلَمْ، فأفعل»؛ فَإِنَّه موهَم؛ لأنَّ المتكلِّم قادر على ما يعجز عنه المخاطب أو يُقال: «بئس الرجل أنت؛ إذ فعلت كذا»؛ فَإِنَّه يوهَم أَنه بريء الساحة عن هذه المذمَّة.

و نوع من الحدِّ إمَّا باستخراج حكم من حدِّ كأن يُقال: «إن كان الملك حقيقته أَنه إلهي أو<sup>١</sup> خلقٌ قريبٌ من الله؛ فالله موجود» أو بالعكس كأن يُقال: «إن فلاناً لم يسمَّ فاضلاً إلى أن شجع؛ فالفضيلة هي الشجاعة».

و نوع من القسمة و إبطال وجه وجه بحجَّة أو تسلِّم أو<sup>٢</sup> نوع من الاعتبار إلى أن يثبت المطلوب.

و نوع آخر أن حكم بذلك الحكم أو بشبيهه أو بضدِّه في ضدِّ الأمر فاضلٌ.  
و نوع آخر أن ينظر إلى جزئيات المحمول؛ فيُسلب كلُّ منها عن الموضوع؛ فيُسلب المحمول عنه جملة، كأن يُقال: «إن كان فلان شجاعاً فمتى قاتل و في أيِّ حربٍ بارز؟»  
و آخر من لواحق الحكم [أو لوازمه] كأن يُقال: «تأذَّب تبجل» أو «لا / 371/ تتأذَّب، فتحسد».  
و آخر من اللواحق أيضاً ولكن من لواحق المتضادِّين إذا كان يلزمهما حكمٌ واحدٌ كأن يُقال: «عليك بالسكوت في المحافل؛ فَإِنَّك إن صدقتَ أبغضك الناس و إن كذبتَ أبغضك الله»؛ فالكلام ممقوتٌ<sup>٣</sup> أو يُقال: «عليك بالتكلُّم؛ فَإِنَّك إن صدقتَ أحبُّك الله و إن كذبتَ أحبُّك الناس»؛ فهو محبوبٌ.  
و نوع آخر أن يؤتى في الظاهر لإثبات شيء أو مدحه بحجَّة مقبولة في الظاهر و يكون في الباطن إنما يراعى حجة أخرى كأن يقول محبُّ اللذات لآنها لذاتٌ: «إني أحبُّها لآنها تقوي الطبيعة و تشرح الصدر و تجلو الذهن».

و نوع آخر من الوزن و المعادلة؛ و الوزن وضعُّ مقابلٍ بإزاء مقابلٍ كأن يُقال: «إن كان الطويل من الغلمان رجلاً، فالقصير من الرجال صبيٌّ» و المعادلة وضعُّ حكمٍ بإزاء حكمٍ كأن يُقال: «استقبحتم طردَ الضيف الخبيث؛ فلا تستقبحوا قرى الضيف اللبيب»؛ و الأوَّل على قياس عكس النقيض و الثاني على قياس الاستقامة.

و نحو آخر من هذا القبيل و هو أن يثبت الحكم على الوجهين، كأن يُقال: «سواء كان الإله خالقاً للخير وحده أو له و للشر؛ فهو موجود» أو «سواء قلتَ إن الإله مكوَّن أو فاسد؛ فقد نفيتَ الإله».

و من ذلك ما يُقال مثلاً على سبيل الاستدراج لمن ينكر العلم: «هل تحبُّ أن تتعلَّم؟» فإن قال «نعم» أعطى علماً و إن قال «لا» أعطى علماً.

و نحو آخر من ضدين عند ضدين في وقتين، كأن يُقال: «إنما كنتُ أقاتل لآتي كنتُ متورطاً؛ و الآن لستُ متورطاً فلا أقاتل.»

و نحو آخر إذا كان أحد الضدين قد كان سبباً لضدٍّ؛ فالضدُّ الآخر إن كان سبباً لضده كأن يُقال: «إن كنتُ لما أعطيتُه سررتُه؛ فإن ارتجعتُ منه حزنْتُه» وإذا كان أمر سبباً لضدين فيجب أن لا يخصَّ بأحدهما، كأن يُقال: «إنَّ الجَدَّ لا يعطي السعادة للإحسان، بل له و للغبطة و أو يحسده الأشرار و يقصدوه بالشر.»

و نوع آخر خاصّ بالمشاجرة و المشاورة؛ و هو أن يتأمل الخطيب حال الشيء؛ فشكى به أو منع أو اعتذر أو أطلق كمن يقول: «هذا ممكنٌ و سهلٌ و نافعٌ لك و لإخوانك؛ فافعله أو فعلته.»

و موضع من التوبيخ أن يأتي بمساوي الخصم و إن لم يناسب المسئلة و مساويه كل ما يؤثرها من الأحوال الجدّية أو الأفعال أو الأقوال الاختيارية أو يأتي بفضائل نفسه و إن لم يناسب المسئلة.

و موضع بإزاء التوبيخ و هو «إنَّ كذا لو كان قبيحاً لما فعله فلانٌ» أو «لما فعل مثله» أو «إنما فعله غيري» أو «إنما كان كذا لا كذا.»

و ربّما أقنعت المصادرة أو ما بحكمها هنا، كأن يُقال: «لَمْ زعمتَ أن فلاناً شقَّ العصا؟» فيقول: «لأنه شقَّ العصا» أو يُقال: «إنَّ فلاناً لا يفعل كذا؛ لأنه مأمون أن يفعله.»

و من الأنحاء في التوبيخ «لَمْ فعلتَ كذا و الأولى بك كان ممكناً لك؟» و «لو كان ما يقوله صواباً لفعلته» و يجري هذا في التثبيت بأن يُقال: «لو كان ما يقوله صواباً عنده لفعله» و يعارض بجواز أن يكون حين فعله لم يكن عنده صواباً و الآن بدا له أنّه صواب أو أنّه لا يلزم أن يعمل 372/ بكلّ ما يرى صواباً؛ و أيضاً في التوبيخ «إن كان فعلك كذا لأجل كذا فلم تفعل الذي يخالفه؟» أو «إن كنتَ لا تفعل كذا فلم لا تفعل كذا؟».

و أيضاً قد يتمكّن من التوبيخ لما يعرض خصمه من الخطأ في الاحتجاج، كأن يُقال للمرأة المتهمة بقتل ولدها: «لَمْ قتلتي ولدك؟» فتقول: «ما قتلْتُ ولدي و لا [فلاناً] زوجي»؛ فيصير هذا حجةً لخصمها؛ لأنّها جعلت حكم زوجها حكم ولدها؛ و نحو آخر يتعلّق باشتقاق الاسم كما يُقال: «إنَّك جواد كما سميت» أو «ظالم كما سميت» و «أنَّ شريعة موسى كموسى» أي حلاقة صعبة و «شيعه محمّد كمحمّد صلى الله عليه و آله و سلّم».

واعلم أنَّ التوبيخ أنجع من التثبيت و عبارته منبّهة من أولها على آخرها؛ لأنّه لا يُقال فيه «لو فعلت كذا لكان كذا» و لذا يحصل للموبخ فضل تشفٍّ؛ فإنَّ سرعة التفهيم مفرّح كسرعة التفهّم.



## الفصل الثامن

### في الضماير المحرّفة المقبولة في الخطابة والمرذولة المغالطية [منها] وأصناف المقاومات

قد علمت أن استعمال الضماير المحرّفة التي ليست حقيقية قد يكون خطايا؛

فمنها: ما تحريفه بسبب اللفظ بأن يكون اللفظ مشتركاً أو ما يجري مجراه.

ومنها: ما بسبب الشكل وهو أن لا يكون القول يلزم منه المطلوب ولا ظناً ولكن يتجلّد القائل؛ فينتقل عنه إلى المطلوب على طريق الاستنتاج وذلك إمّا لاشتراك الاسم، كقول من يشنى على الكلب: «ألا ترى الكلب الذي في السماء يبذ الكواكب نوراً» أو بسبب التركيب والتفصيل، كما يقال: «إنّ فلاناً يعرف حروف الهجاء؛ فيعرف الشعر» أو يترك الأمر والانتقال إلى غيره كأن يأخذ المتهم بفعل في ذمّ فاعل ذلك الفعل و تقبيح فعله؛ فإنّ الحاكم حينئذٍ يشتغل عن استنبات الحال في كون ما اتهم ولا كونه باعتبار ما يخاطب به.

ومنها: أن لا يكون ما رتبته للاستنتاج منه على الشروط المعتمدة في الإنتاج كالموجبتين في الشكل الثاني.

ومنها: سلوك طريق ما بالعرض كمن يقول: «إنّ من الاستظهار أن يكون مع الإنسان حيث يكون درهمان؛ فإنّ يزدجرّد إنّما قُتل لفقد درهمين».

ومنها: موضع مبنّي على اعتبار المعادلة أو المباشرة؛ فالأول كمن يجعل السرى بالليل دليلاً على الزنا؛ لأنّ الزناة كذلك يفعلون وكما يقول: «إنّ السالكين الذين لا مأوى لهم وإنّما يسكنون الرباطات لمّا كانوا يأكلون بلا حشمة ويرقصون؛ والأكل والرقص كثيراً ما يكون للمثريين المتتعمين؛ فالمساكين مثرون متتعمون»؛ والثاني كما يقال: «لست بقارون؛ فما لك والإسراف؟»؛ وهذه أيضاً ضمائر مظنونة.

ومنها: أخذ ما ليس بعلة علّة، كأن يقال: «لولا ورود فلان المشؤم لما مات فلان».

ومنها: أخذ المشروط مرسلًا، كأن يقال: «إنّ زيداً الجاني حين ما هو مريضٌ صدق عليه أنّه لا يجب عقابه؛ فيجب أن لا يعاقب أبداً»؛ هذا.

ثمّ إنّ مناقضة الخطيب إمّا بإيراد حجة تنتج ما أنتجته حجته وإمّا بمقاومة مقدّمات حجته؛ و المقاومة الخطابية كالجدلّية أربعة لكن الأربعة الجدلية كانت هذه: إمّا نحو المقدّمة أو نحو القول أو نحو السائل أو نحو الزمان؛ والأربعة هنا هي هذه: إمّا نحو المقدّمة نفسها أو كليها أو جزئي تحتها وإمّا نحو شبهها بأن يثبت فيه ما يبطل حكمها وإمّا أن يقصد ضدها؛ فيجعل حكم المقدّمة ضدّ حكم الشبيه أو يرفع حكمها على مقتضى التضادّ وإمّا أن يأتي بنصّ من أقاويل الشارعين والحكّام.

ثم التفكير:

- [١.] إمّا من الواجبات؛ وهي الآراء المحمودّة
  - [٢.] وإمّا من البرهانيات لا من حيث يصحّح بها المطلوب؛ فإنّه خارج عن الخطابة، بل من حيث أنّه ينتقل منها إلى حكم /373/ كلّيّ يعمل منه الضمير.
  - [٣.] وإمّا من الدليل؛ وهو الذي على سبيل الشكل الأوّل.
  - [٤.] وإمّا من الرسم والعلامة: إمّا من الكلّية؛ فيكون على سبيل الشكل الثاني أو من الجزئية فعلى سبيل الثالث.
- فالمؤلّف من الآراء يناقض بمقاومة المقدّمة بأنّها ليست دائمة الصدق لتخلّفها في هذا الجزئي أو في هذا الوقت.
- أمّا الرسوم والعلامات فتتنقض إمّا بأنّ القول غير منتج أو بأنّ المقدّمة غير صحيحة؛ وهذا عسير؛ فإنّها في الأكثر من مقدّمات مسلّمة.
- وأمّا الدلائل فلاتناقض بردائة التّأليف التّبتّة.
- وأمّا الأمثلة فإنّما ينقض بإيراد مثالٍ يخالفها؛ فإن لم ينقض بمثالٍ قيل إنّها أكثرية لا اضطرارية؛ فيتخلّف في مثل ما فيه الكلام إلّا أن يفترط جدّاً في الكثرة؛ فلا يكفي فيه ذلك، بل لا بدّ من إيراد مثالٍ يخالفها.
- أمّا التكبير و التّصغير فليس استقصاء للضمير؛ فليست مقاومته مقاومة أصلية.
- وكلّ مخاصم إمّا معارض أو مقاوم؛ وكلاهما مشتركان في استعمال أنواع جنس واحد.
- وإن كانت المقاومة ليست تفكيراً؛ فإنّها لا تنفيذ إلّا بطلان قول الخصم.

## المقالة الرابعة

### تشتمل على خمسة فصول

#### الفصل الأول في التحسينات المعينة على الإقناع<sup>١</sup>

منها: ما يتعلّق بهيئة اللفظ.

و منها: ما يتعلّق بهيئة القائل إذا خيلت خُلُقاً؛ وهذا يسمّى به «الأخذ بالوجه» و «النفاق». و منها: هيئات النغم من التثقيّل و التحديد و التوسيط و التجهير و المخافة و التوسيط؛ فإنّ للنغم مناسبات مع الانفعالات و الأخلاق؛ فإمّا أن يقصد بها إظهار المتكلّم نفسه بخُلُقٍ مناسبٍ لها أو يقصد بها أن يتشبه السامع بما يناسبها.

و من أحوال النغم الهيئات النبرية الغير الحرفية التي يشار بها إلى أغراض كالقطع و تفخيم الكلام و إمهال السامع ليتصوّر و إعلام أنّ هذا شرط و ذاك جزء أو هذا موضوع و ذاك محمول و نحو ذلك و إفادة أنّ الكلام استفهام أو تعجّب أو خبر أو نحوها؛ و ربّما دلّت بالحدّة و الثقل على أنّ القائل متحيّر أو غضبان أو نحو ذلك.

و من المعلوم لديك أنّ هذه التزيينات لا تنفع شيئاً في التعاليم؛ فإنّ المقصود فيها لا يختلف باختلاف الألفاظ إذا اتّفق المعني، بل أوّل مَنْ اهتدى إليها و انتفع بها الشعراء؛ فإنّ كلامهم لم يكن مبنياً على صحّةٍ و أصلٍ، بل على مجرّد تخييلٍ. ثمّ اهتدوا إلى استنباط الصناعات الخطائية المدنية و القصصية؛ ولذا [ما] يسبق التخييل التصديق؛ فإنّ المأثور من العبارات إنّما يجرى على مذاهب الشعراء؛ و الناس أوّل ما يسمعون [إنّما] يسمعون الأمثال الشعرية. ثمّ يتدرّجون إلى الخطابة ثمّ إلى الجدل و السفسطة ثمّ إلى البرهان.

---

١. في التحسينات و اختيار الألفاظ للتعبيرات.

و قد يرشّق الكلام بالاستعارة و التبديل؛ فإنّ الكلام حينئذٍ يصير كالناس الغرباء الذين يحتشمون فوق ما يحتشم المعارف.

و استعمال الاستعارة و المجاز في الأقوال الموزونة أليق من استعمالها في المنشورة و هي في الخطابة بمنزلة غشّ ينتفع به في ترويح الشيء على مَنْ ينخدع كما تغشّ الأطعمة و الأثربة بأن يخلط معها ما تطيب به أو يعمل عمله؛ و من الغشّ السمج ما كان يفعله بعضهم من تغيير لفته و صوته للاشّيع بالغرباء.

و مثل الاستعارة اللغات الغريبة و الألفاظ المختلطة ولكن هذه التعبيرات كالتفخيم أليق بالشعر منها بالخطابة؛ فإنّها مغلفة و التغليب بالشعر أنسب؛ و كذا الألفاظ المترادفة؛ فإنّ تكريرها يخيل تأكيد المعني و لا يزيد في إيقاع التصديق.

و بالجملة: فالأليق بالخطيب أن لا يغرب و لا يفخم جدّاً و إذا استعار /374/ استعار ما يناسب المقام و اختار الاستعارات الغير الغريبة.

و من حُسن أدب الخطيب أن يكون إذا حاول التعبير عن معني فاحش لم يصرح باسمه الصريح، بل يستعير له أو يشير إليه و لا يعبر عنه ولكن الإشارة مذهب غير شريف في الخطبة؛ لأنّ الخطيب يجب أن يدلّ على المعني بحيث يسمع؛ و قد يحسن الإعراض بالكليّة عن التصريح بمن يذمّ و نسبة القبيح إليه؛ فيقال مثلاً: «إنّ السيرة الحسنة أولى من الغشّ و العفاف أفضل من الفجور» و «ليس العفاف أقلّ في إرغام العيش من الطمع»؛ و ربّما لم يذكر الفعل المذموم أصلاً؛ فيقال: «العفاف أولى».

و الألفاظ المستعارة و غيرها تتفاوت في مراتب التأثير؛ فإنّه إذا مدح بنان الحبيب «أنّها وردية» كان أحسن من أن يُقال «قرمزية» أو «حمر»؛ و إذا قيل للبغل «إنّه نسل فرس من غير فرس» كان أحسن من أن يُقال «إنّه نسل حمار من غير حمار».

و كذا كلّ ما يكون له لفظان أحدهما من حيث له معني أكرم و الآخر من حيث له معني أخسّ. و كذا يختلف الحال باختلاف اللفظ في التكبير و التصغير.

و الألفاظ الباردة المستهجنة أربعة أنواع:

الأوّل: الأقوال المأخوذة بالتركيب بدل الأسماء إذا ركّبت من أعراض بعيدة، كما يُقال بدل السماء «كثير الوجوه» و بدل الأرض «جماء الهامة».

و الثاني: أن يستعمل لغة غريبة من ذلك اللسان أو من لسان آخر أو يخترع إسماءً. و الثالث: أن يكون اللفظ موضوعاً ولكن مستهجنأ لكونه محرّفاً عن جهات القبول إمّا لظوله كأن يُقال «العشّيق» للظويل أو لإبهامه كأن لا يدلّ على أنّ الوقوع في أيّ زمانٍ أو لكونه محرّف

الزمان كأن يُقال «كان» بمعنى «سيكون» أو لا تُصلّاه بغير ذلك المعني كأن يُقال للخمر «الصهباء» حيث لا يكون مشهوراً أو يُقال للماء واللبن «الأبيضان» حيث لا يكون مشهوراً؛ فشيء من هذه لا يحسن في الخطابة إلا ما صار منها مشهوراً متعارفاً.

والرابع: الاستعارات التي لاتناسب الخطابة، لشدة الغلو فيها أو لحقارتها و ذهابها إلى جهة الاستهزاء.

و التشبيه كالاستعارة إلا أنها تجعل الشيء غيره و هو يحكم بأنه كغيره؛ و لابدّ فيهما إذا استعمالا في شيئين معاً أن يكونا متجانسين مثلاً إذا شبه الزهرة و المريخ معاً أو استعير لهما معاً فليل لها ماسكة الكأس [و] قيل له ماسك الحربة.

## الفصل الثاني

في إشباع الكلام في اجتناب ما يهجن اللفظ و اختيار ما يحسنه و ما يحسن في الشعر و لا يحسن في الخطابة و ما يحسن فيهما<sup>١</sup> يجب أولاً أن يكون اللفظ فصيحاً صحيحاً لا لحن فيه، كامل الرباطات و هي الحروف التي بها يرتبط بعض الكلام ببعض؛ و منها ما إذا نطق بها لزمت إعادتها مرّة أخرى و ربط كلام بها؛ فيجب إتمام ما يرتبط بها؛ مثلاً إذا قلت: «أما أنا فقد قلت [كذا] فلا بدّ و أن تقول: «و أما فلان فـ [لم يفعل] كذا» و لا يؤتى بين الرباطين بحشو يطيل الكلام و ينسي الارتباط؛ و ينبغي أن يراعي حقّها من التقديم و التأخير؛ فيقال: «لما كان كذا كان كذا» بتقديم «لما» و «كان كذا لأنّ كذا كذا» بتأخير «لأنّ»؛ و ينبغي أن لا يدخل رباط بين رباط و جوابه إلا في مثل ما يُقال: «أما أنا فلاجل كذا فعلت كذا»؛ فإنّه ليس بقبيح.

و أمر الرباطات يختلف باختلاف اللغات و يجب أن تكون الألفاظ التي لم يرد فيها تشبيه أو استعارة ألفاظاً خاصّة غير مشتركة و لا مبهمّة و لا مغلطة؛ و تجب مراعاة أمر التذكير و التأنيث، و أمر الأفراد و التثنية و الجمع، و الاتّصال و الانفصال؛ و لا يجعل اللفظ /375/ محتملاً لموقعين و لا يدخل كلام في كلام كأن يُقال: «كنت أريد أن آتيك وقت المساء و في ذلك الوقت يرجع الناس إلى بيوتهم و يتهيئون لصلوة المغرب و لتناول العشاء؛ لأنّ الشمس تغرب و الليل يقرب لكن منعي من ذلك مانع».

واعلم أنّه ربّما كان الاتّحاد و الأفراد نافعاً؛ فيجب ردّ الحدود و الرسوم إلى المفردات؛ و ربّما نفع البسط؛ فتردّ المفردات إلى الأقاويل.

وقد يبدّل الاسم بالقول لاستيشاعه، كما يُقال «عورة النساء» و «دم النساء». و ربّما يبدّل بالصفة المفردة كالوطئ.

و ربّما ترك الاسم إلى التشبيه أو الاستعارة؛ والشعراء شديداً حرص على ترك التصريح؛ و إذا قصد الإيجاز حذفت الرباطات و حروف الإضافة و الصلة إذا كان الكلام المعتدل مغنياً. و ينبغي أن لا يستعمل المعدول إلّا في ما لا يحسن فيه التصريح كالتعريضات و التهويلات و التعجيبات؛ و يجوز في الإفراطات المدحية و الهجائية حيث لا يُراد إلّا ذكر خيرات أو شرور<sup>١</sup> من غير قصدٍ إلى انتفاع بها.

و أمّا الشكاية فلا يحسن فيها غالباً إلّا ما يدلّ بالمطابقة. نعم يحسن في الأشعار مطلقاً؛ فإنّهم مائلون إلى ترك التصريح في كلّ ما يرومون.

و أحسن المعدولات ما يحفظ المعادلة و ذلك إذا كان للشيء ضدّ أو نظير أو شريك، كما يُقال: «الجاهل غير عالم» و «الزمر عزف غير وترى».

و أحسن الألفاظ ما كانت مع دلالتها بالمطابقة مخيَّلة معني يناسب الغرض و معتدلة، أي غير مفرطة حتّى يدخل في الكذب و لا مفرطاً يسلب الصفة رونقها إلّا إذا اقتضى المقام أحدهما؛ و يجب رعاية المقام؛ فلا يقصر في الأمور العالية و لا يفرط في الأمور المتواضعة؛ و أن يهجر الألفاظ العامية السفسافية التي لا يستعملها إلّا الغاغة؛ و ينتفع بالألفاظ الخلقية و الانفعالية إذا أريد إثارة خُلُقٍ أو اعتقاده أو إثارة انفعالٍ؛ و ينتفع بالألفاظ المستهجنة<sup>٢</sup> للفواحش و الآثام إذا أريد التزهّد في القبايح؛ و دعوى الصّحة معينة جدّاً على التصديق بأن تقول عند كلّ دعوى «إنّه لا شكّ فيه» و «إنّه من البين».

و لا ينبغي للخطيب أن يقرن بكلامه وزناً و عدداً إيقاعياً؛ فإنّه يلحظ حينئذٍ بعين الصناعة و التكلّف؛ و يظنّ به أنّه إنّما أراد إيقاع التخييل لا التصديق و أيضاً يدعو الناس حشمته إلى أن يشتدّ صرف همهم إلى تفهّم كلامه؛ فيسبقون اللفظ و يفهمون الغرض قبل الوصول؛ فلا يلتدّ به إذا سمع؛ فإنّه كالنفوس عنه، كما يبدّر الصبيان أمام المنادين في السوق؛ فيخبرون بما يقولونه؛ فإذا طلّعوا على القوم كان إخبارهم مستغنى عنه.

و اللفظ المقطّع مفرداً مفرداً غير لذيد؛ إذ لا يتبيّن فيه الفصل و الوصل أو الفصل و الوصل وزن للكلام و هو يتحدّد بمصاريع الأشجاع؛ فإن قُرّب من الوزن العددي الذي للشعر كان حسناً و ذلك بأن تجعل المصاريع متقاربة الطول و القصر؛ و للنبرات تأثيرٌ في جعل الكلام قريباً من الموزون العددي و لذاترى الخسروانيات إنّما وزنت بالمدّات؛ و أحوج الكلام إلى لحوق النبرات

ما كان قصيراً؛ فإنّها تجعله مع القصر فخيماً؛ ورّبما احتيج إلى تحليل النبرات بين المفردات إذا كانت في حكم القضايا كما بين الشرط والجزاء؛ ويجب التفريق بين النبرات التي تتخلّل الكلام والتي يحتمّ بها الكلام.

واعلم أنّ العادات واللغات مختلفة في النبرات وطرق تلفيق الكلام وتصريفه وتسجيعة.

وللعرب في تقريب المنشور من المنظوم أحكام أخرى خمسة:

الأوّل: 376/ معادلة ما بين مصاريع الفصول بالطول والقصر

والثاني: معادلة ما بينها في عدد الألفاظ المفردة

والثالث: معادلة ما بين حروف الألفاظ أنفسها

والرابع: مناسبة ما بين المقاطع في المدّ والقصر

والخامس: جعل المقاطع متشابهة حتّى إذا كان اللفظ ممدوداً بالألف كان ما بإزائه أيضاً ممدوداً بالألف لا بغيره من حروف المدّ.

### الفصل الثالث

في وزن الكلام الخطابي واستعمال الأدوات والنبرات

وما يجب من ذلك في مخاطبة مخاطبة وما يحسن مسموعاً على الأَشهاد

وما يحسن في مجالس الخواصّ وما يحسن مخاطبةً وما يحسن مكاتبةً

قال المعلّم الأوّل: يجب أن يكون الكلام الخطابي ذا مصاريع ويكون كلّ منها بحيث لا يتمّ بنفسه، بل بما يليه؛ وهذا كما قيل: «إياك وما يسبق إلى النفس إنكاره وإن كان عندك اعتذاره».

ويجب أن يكون له<sup>١</sup> عطف وهو حتمه بما ابتدأ به من حرف أو لفظ إمّا على سبيل التكرير أو على سبيل التجنيس، أي يكون المعني مختلفاً؛ فإنّه يجعل الكلام لذيذاً قريباً إلى الحفظ.

ويجب أن لا يطول الأسجاع جدّاً بحيث ينسي الأوّل مع الثاني ولا يقصر جدّاً؛ فإنّه أيضاً يسهي [الإنسان] لقصر مدّة مطابقة الذهن إياه، كما أنّ النهر إذا قصر جدّاً استحقّر ولم يستعدّ للظفر عليه ولم يعتدّ به.

ويجب أن يكون التوصليل بين المصاريع غير متباين، بل متناسباً؛ والموصل هو الكلام ذوالمصاريع؛ فالمصراع الواحد يسمّى موصلًا وهو على أقسام:

[١.] المقسمات: وهي التي يكون اتّصاله أقساماً، كأن يُقال: «تعجّبُ من فلان الذي قال كذا

و فلان الذي فعل كذا»؛ فكلّ منهما قسم للمتعبّ منه.

[٢.] والمقابلات: وهي التي أقسامها مقابلات، كقولهم: «منهم من اشتاق إلى الثروة ومنهم من اشتاق إلى اللهو» وقولهم: «أما العقلاء فأخفقوا وأما الحمقاء فأنجحوا».

[٣.] والمدافعات: وهي التي يختلف أقسامها في الطول والقصر؛ وإن كان بينها نظامٌ ما.

[٤.] والمصارعات: وهي المسبَّعات بسجع واحد بأن يكون المقطع الآخر فيها واحداً أو يكون فيها كلمة واحدة مكررة في آخر كلِّ مصراعٍ وأوله.

و العبارة المفهومة لذيدة والغريبة مستكرهة، لعدم إفهامها إلا في مواضع وأوقات كما مرّ. ومن الاستعارات اللذيذة أن ينسب الحكم لا إلى الفاعل، بل إلى صفته، كأن يُقال: «إنَّ الشيوخة تفعل الخيرات»<sup>١</sup>.

و ينبغي أن لا يمعن في الاستعارات ولا في الإغرابات، كما ينبغي أن لا يمعن في السفساف، بل يجب أن يكون الكلام بحيث يفهمه الخواصُّ متى أصاحوا إليه من غير حاجةٍ إلى بحثٍ. و ينبغي أن يكون التغيير بحيث يجعل الشيء نصب العين إما بأن يُستعار له ما يحاكيه محاكاةً تامّةً أو بأن يفسّر بمقابله؛ فإنَّ المقابل يتّضح بمقابله غايةً اتّضاحٍ أو بأن يفعل بحذاء أعين الناظرين، مثل ما يحكى من الأفعال.

واعلم أنَّ كثيراً من الاستعارات المستطرقة يقبح أن يستعمل في الكتابة وكذا الإفراطات في الأقاويل، كأن يُقال: «أجمع أهل الدنيا».

و من التعبيرات الحسنة أن يتحدّث عن أمرٍ بحيث لا يكون حجةً عليه وذلك من اشتراك لفظه وتشابهه ومنها أن يتحدّث بما ظاهره الإقرار بشيءٍ لكن الأحوال تدلُّ على أنَّ المراد خلاف الظاهر وهو أيضاً من تشابه اللفظ.

و من الملح أن ينقض الشيء بنفسه ويروّج ذلك، كقول القائل: «الأحسن بنا أن نموت قبل أن [نفعل ما] نستحقُّ [به الموت]»؛ فكأنه قال: «نحن نستحقُّ الموت قبل 377/ أن نستحقّه» و هذا إنَّما يروّج إذا كان الكلام مؤخراً مجملاً؛ فإذا بسط صار سمجاً؛ و يجب أن تكون المقابلة خفيةً و يجب أن يكون له وجه يصدق معه لو قيل بذلك الوجه لكن لو قيل له تمثيق له روعة. و الاستعارة كما تكون في الأفعال والأوصاف كذلك تكون في المسمّيات؛ فإذا أحسن فيها وقعت الموقع اللطيف، كأن يُقال للترس «صفحة المَرِيخ» لا إذا قيل صفحة؛ و قد يحسن اجتماع الاستعارة في الإسم وفي الصفة أو الفعل، كأن يُقال: «إنَّ فلاناً يشبه قرداً يزمر».

و من الإفراطات الواضحة الكذب القبيحة أن يُقال مثلاً: «إنَّ الزهرة لاتشبه بهذه» يعني أنَّها أحسن من أن يشبه بها الزهرة.

١. بدل أن يقال: المشايخ يفعلون الخيرات.



و هذا و أمثاله في الكتابة أفصح منها في الخطابة<sup>١</sup>؛ فإنّ القول ينصرم و المكتوب يبقى دهرًا؛ و يقبح في المكتوب أشياء أخر يحسن في المخاطبات كالاختصار بترك الرباطات و تكرير القول للاستظهار.

وليعلم أيضاً أنّه ليست الخطب المشورية و المدحية التي تُقال على رؤوس الملأ و المشاورة بين اثنين بمنزلة واحدة؛ فإنّ الأولى تحتل من الإفراطات ما يقبح جدًّا في الثانية. و النفاق و الأخذ بالوجه معين جدًّا في الإقناع و اختلاطه مع التغييرات الاستعارية أعون. وليعلم أنّ ترك النفاق كالأخذ بفضل القوة و استعماله كالأخذ بالتلطف و الالتماس؛ [و] كترك الرباطات و التعويل على الإشارة و الهيئة و النغمة و كالترييل و التعجيل.

واعلم أنّ ترك الرباطات إنّما هو اختصارٌ في اللفظ و أمّا في المعني فيتكرّر به الكلام؛ فإنّها توحد المتفرّق؛ فإذا قلت: «وافيت لقيت طلبت» بلا حرف عطفٍ كان كلاماً متفرّقاً متكرّراً.

و قد يحسن تصدير الخطبة بما يفهم الغرض خصوصاً في المشوريات و التي على رؤوس الملأ؛ فإنّ تفهيم الأكثر أصعب و إن كان تصديقهم أسهل؛ و القول الخصومي لابدّ أن يكون شديد التقريب من الغرض شديد المطابقة للمعني لاسيّما حيث لا يكون كالخطبة، بل بين يدي حاكم خاصّ في مجلسٍ خاصّ؛ فإنّ أمثال هذا الموضع إنّما يحتاج إلى حُسن العبارة دون الاستعارات و التشبيهات و التكلّفات، كما يحتاج إليها الخطب التي في المحافل و على المنابر؛ و لذا ترى أكثر المعتادين للخطب على المنابر مخفّفين في مجالس الخاصّة؛ لأنّ التكلّف و النفاق كان هناك أروج و أحسن؛ و ربّما كان المراد هناك التلبّيس دون التحقيق.

واعلم أنّ المكتوب منه الرسائل و لا يحتاج فيها إلّا إلى القراءة؛ و منه السجّلات التي تكتبها القضاة و الخطباء؛ و لا يطلب فيها التعظيم و التفخيم، بل إنّما يطلب أن يكون كلاماً مهذباً و أن يكون أشدّ الكلام تقويماً؛ فإنّها أشرف من الرسائل و أبقى، و أشدّ احتياجاً إليها؛ فلا بدّ أن لا تكون ألفاظها غريبة و لا سفسافية؛ و لا تكثر فيها الإضماترات؛ و يجب أن تخلط بها أشياء لطيفة من التغييرات المعتادة و قليل من الغريبة و شيء من الوزن الخطابي.

## الفصل الرابع

في أجزاء القول الخطابي و ترتيبها و خاصيتها في كل باب من الأبواب الثلاثة  
و ما يفعله المجيب فيها

إعلم أن الخطابة تتعلق بأمرين:

[١]. ما فيه الكلام

[٢]. و الحجّة عليه

و للأقوال الخطابية صدر و اقتصاص و خاتمة.

[١]. فالصدر كرسم للغرض الذي ينحى نحوه

[٢]. و الاقتصاص كالرسم للتصديق و الإيجاز لما يُراد أن يظهر و يوضح لكن على ذلك

الترتيب؛ فلا يراعى فيه الترتيب؛ فإنّه يحلّ به.

[٣]. و الخاتمة جمع ما ثبت بذكره دفعةً واحدةً على سبيل التوديع للقول. /378/

و في المشورة لا يحتاج إلى الاقتصاص؛ فإنّه إنّما هو اقتصاص أمرٍ واقعٍ و نسبته إلى الحُسن

أو القبح في المنافرة أو إلى العدل أو الجور في المشاجرة.

و أمّا الصدر فشديد الحُسن فيها؛ لأنّ السامع قد وعي الغرض فيه جملة. ثم لا يزال يستبرئ

حاله بالمقايسة بين الحجج التي يوردها المتشاجرون في المشورة.

و كذا الخاتمة كأن يقول: «و قد قلت ما عندي من المصلحة. ثمّ الرأي رأيكم.»

و الصدر حسنٌ في كلّ باب و نسبته إلى الكلام كنسبة التنحنح إلى الأذان.

فالصدر في المدح كأن يُقال: «من الواجب أن يكرم أهل الفضائل» و في الشكاية كأن يُقال:

«قد بلغ السيل الزبى».

و تصدير الخصومة أولى بالطول و إذا كان الأمر حقيراً فترك التصدير أولى.

و المشورة لا اقتصاص فيها إلّا بالعرض إذا عزم على ذكر أمرٍ كان، و اقتصاصه و الاحتجاج

على حاله و ما يلزمه من الخير أو الشرّ. ثمّ ينتقل إلى المشورة؛ و كذا إذا ابتدأ بضرب مثلي أو

بمدحٍ ثمّ ينتقل إليها.

و بعض الشكايات لا تطول بالاقتصاص لقصد الاختصار فيها.

و الأمور الظاهرة بالإجمال لا اقتصاص فيها.

و كذا المجيب في المشاجرة لا يحتاج إلى اقتصاصٍ خصوصاً إذا أنكر الأمر أصلاً أو الضرر.

و الأولى بالصدر و الاقتصاد أن يكون معتدلاً غير مخلوط بالتصديقات لئلا يتشوش النظام.

و يجب أن يكون الاقتصاد و خصوصاً من المعتذر لطيفاً مقبولاً فيه كلام خلقي يدل على الخير و يدعوا إليه و ذلك يوهم أنه لا يختار إلا الخير؛ فإن الكلام الخلقي يتعلق بالاختيار و لذا لا يستعمل في التعاليم؛ و قد تستعمل الأقاويل الخلقية دلالة على خلق الخصم، كما يُقال: «إن فلاناً يتكلم و يمشي»؛ فإنه يدل على أنه نرقي عجول.

واعلم أن الصدر و الاقتصاد و الخاتمة إنما يتلقى بها السامعون؛ و أما الخصم فإنما يتلقى التصديقات و هي تكرر و تطول للتذكير و التفهيم.

و أما الحيل الخارجة:

فمنها ما يتعلق بالمتكلم بأن يثني على نفسه.

و منها ما يراد به تخيل الأمر نفسه.

فالشاكى يجب أن يستعمل الحيل بدءاً لتقرر فضيلته و رذيلة خصمه؛ و مجيبه يجب أن ينحو أولاً نحو الجواب الصريح عن الشكاية ثم يأتي بالحيل.

و الهاجى ينبغي له أن يقدم التصديق لتعظيم القبيح؛ فإن المغافسة بالقبيح أوقع، كما أن الترتيب بالجميل أجمل.

و الاستدراج قد يكون بتقريب و بسط، و قد يكون بتبعيد و إحاش.

و السامع الأحق أطوع للاستدراج منه للتصديق و لذا وجب أن يتلطف له بالتصدير الحالب للقلب و المزين و المعظم.

واعلم أن الافتتاح بالغامات الموحشات في الشكايات قبيح يذهب برونق الكلام، كأن يقال: «إنيك ستخلص مني عن قريب بموتي».

و كذا في المشورة، كأن يقال: «قد يكاد [أن] تلحقني نكبة بالقتل؛ فحينئذ تفقدون مثلي». و ينفع في الاستدراج مدح السامعين.

واعلم أن الإمعان في التصدير و إطالته يدل على الجبن عن التصريح بالمقصود.

و إذا أعدت الخطبة نحو الشكاية لم يحتج إلى كثير من التصدير؛ هذا.

و أما مقاومة الشكاية فإما بأن ينكر الوقوع أو ينكر الإضرار؛ و الأول على وجهين: 379/ إما أن ينكر الوقوع أصلاً أو ينكر وقوع جميع ما قال؛ فيقول: «و لا كل هذا»؛ و الثاني أيضاً على وجهين: إما أن ينكره أصلاً أو ينكر كونه عظيماً و إما بأن ينكر القبح و يقول: «[لم يكن قبيحاً]، بل كان واجباً» أو ينكر عظم قبحه و إما بأن يدعى الخطأ و الزلة أو بأن يقول: «إن هذا كثير

الشكاية بالجزاف فقد شكى فلاناً و فلاناً» و لم يكن ممّا ادّعه شيء و إمّا بأن يقول: «إني و إن آذيتك لكن كانت فيه مصلحة لك» أو يقابل<sup>١</sup> السيئة المشكوة بحسناته المشكورة؛ و قد يقابل هذا «أنّ الدهاة إذا أرادوا الإضرار غمروا المضرور أولاً بالمنافع ليؤمنوا» أو يقول: «لو أسأتُ فعلاً فقد أسأتُ قولاً» و «أنّ الساعي يمدح عند المسعى إليه يسيراً و يذمّ عند الناس كثيراً» و «إنّ المعتذر أكرم من الشاكي؛ فإنّه ينحو نحو الفضيلة و إثباتها و الشاكي ينحو نحو الرذيلة و إثباتها.» أو يرذل الأخذ بالوجه فيقول: «هذه حيلة و هذا تباكي الطّارين» أو يقول: «إنّ السبب فيه كان خصمه.»

و المماراة في المشورة إمّا بأنّ الأمر لا يكون و لا ينفع أو يكون و لا ينفع أو ينفع و لا يكون بعدل<sup>٢</sup> أو أنّ المشار إليه غير محتاج إليه أو يجب أن لا يكون على هذا النحو، بل على نحو آخر. و الدلائل نافعة و الأمثلة أنفع في المشورة؛ و الضماير في الخصومة أنفع؛ و إذا أردت أن تحدث انفعالاً فلا تأت بضمير؛ فإنّهما متمانعان؛ لأنّ الانفعال بالتخييل و الميل بالاختيار إلى حال؛ و الضمير يخبر إجباراً.

و المشورة أصعب من المشاجرة؛ لأنّه قول في المعدوم؛ و التعلّق بالشرائع في المشاجرات بابٌ قويٌّ.

و المحمودات في الظاهر صالحة جدّاً في المدح؛ و التوبيخ أنجع من التثبيت - كما مرّ - لأنّه يحدث الألم و يحلّ الصغار بالمخاطب.

و ينبغي<sup>٣</sup> للخطيب في المديح أن يأتي بالتصديقات المأخوذة من الأفعال و الأوصاف الخاصة بالمدوح؛ و أمّا الأمور الاتّفاقية و الخارجية فإنّما يؤتى بها للتأكيد كأن يُقال: «إن كان و هو ولد الفاضلين فاضلاً فلا عجب.»<sup>٤</sup>

و الأحسن بمنّ يقاوم في المشورة و الخصومة أن يبتدئ بنقيض ما قاله الخصم. ثمّ يأخذ في إثبات ذلك؛ فإنّ المشير إذا ابتدأ بإبطال مشورة غيره أضغى إليه أشدّ ممّا إذا ابتدأ بالمشورة. و ينتفع مجيب الشاكي بأن يقول: «إنّ المُصرّ على الشكاية لا يلتفت إلى المعذرة» أو «إنّك سليط فصيح تماحك في كلّ شيء» أو «تقتدر على الغلبة و تحسن الكلام» أو «إنّك لجوج مغرى بالإطالة» أو «إنّك أبله لا تعرف ما تقول»؛ هذا.

و قد علمت أنّ المشورة تشارك المدح بوجه ما و لذا كان بأدنى تغيير لفظي يصير المدح مشورة و بالعكس؛ فإنّك إذا قلت مثلاً: «إنّ فلاناً فاضل؛ لأنّه فعل كذا و كذا» كان مدحاً؛ فإذا

٣. F: يجب.

٢. F: و.

١. S: يقلل.

٤. F: كما يقال: و بالحرى أن كان و هو ولد الفاضلين فاضلاً.

قلت: «إفعل كذا وكذا تكن فاضلاً» كان مشورة وإذا قلت: «لا تعتمد الجَد، بل الكد» كان مشورة؛<sup>١</sup> فإذا قلت: «إنما يجب المدح فلان الذي يدرك ما يدركه بالكَد لا بالجد» كان مدحاً.

## الفصل الخامس

### في كيفية السؤال الخطابي وجوابه، وخاتمة الكلام الخطابي

قد علمت أن بناء الخطابة ليس على السؤال عن المقدمات ولكن له مواضع نافعة: منها: السؤال عما إن أجبت<sup>٢</sup> فيه بـ«نعم» لزم الخصم شيء في خاص ما يقوله؛ وإن أجبت بـ«لا» كان هو أو ما يلزمه قبيحاً عند السامعين أو يكون الأمر فيه بالعكس. ومنها: أن يكون السائل واثقاً بأنه لا يجيب إلا بالطرف الذي هو 380/ الضمير المنتج للمطلوب.

ومنها: أن يكون واثقاً بأنه لا يجيب جواباً فيه تناقض؛ فيتعجب من بلهه. ومنها: أن يكون السؤال ذا وجه يفتقر جوابه إلى التفصيل؛ فإن لم يفضل المجيب أفحم<sup>٣</sup> وإن فصل توهم الجمهور أنه لعجزه يتعلق بحواشي الكلام ويهذي<sup>٤</sup>؛ فإنهم لا يفتننون للتفاصيل. ومنها: أن تكون المسئلة مهملة؛ فالحق فيه أن يتوقف وهو يوهم أنه يريد الاحتيال للتخلص عن الإلزام.

و يجب أن لا يسأل عن النتيجة ولا ما بعد النتيجة لما ذكر في الجدل.

وقد يستعان بالهزل لضرورة.

وأما الجواب فيكفي فيه ما عرفته في الجدل.

و [الذي يليق بآخر الخطبة وهو] الخاتمة يجب أن يكون مفضلاً غير مخلوط بما قبله لاسيما في المشوريات، كأن يقول: «هذا الذي قلته وسمعتوه والحكم إليكم» أو يقول: «أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم» ونحو ذلك.

١. F: وأما المادح البختية فقد تقلب إلى المشورة من وجه آخر بأن يقال: «لا تعتمد الجد بل الكد» فينقلب هذا في

٣. F: ألزم.

٢. F: أجيب.

المشورة إلى مكان المذموم.

٤. F: الهذيان.



الفنّ التاسع

كتاب الشعر

وفيه ثمانية فصول





## الفصل الأوّل

في تعريف الشعر و بيان المقصود بالبحث هنا و أصناف الصنع للشعر<sup>١</sup>  
إعلم أنّ «الشعر كلامٌ مخيّلٌ مؤلّفٌ من أقوالٍ موزونة متساوية» و عند العرب مقفأة.  
و المراد بـ«الموزون» ما يكون له إيقاع عددي.

و معنى كونها «متساوية» أن تكون أزمنة النطق بها متساوية.  
و المنطقي إنّما ينظر فيه من جهة كونه كلاماً مخيلاً.

و أمّا الوزن فينظر فيه كلياً علم الموسيقى و جزئياً العروض و التفقيّة ينظر فيها علم القوافي.  
و المراد بـ«المخيّل» أن ينفعل به النفس انفعالاً نفسانياً غير فكري؛ فينبسط عن أمور و ينقبض  
عن أمور من غير رويّة و فكرٍ و اختيارٍ؛ سواء صدّق به أم لا؛ فإنّ التصديق غير التخيل؛ فالأوّل  
إذعانٌ لقبول أنّ الشيء على ما قيل و الثاني إذعانٌ للتعجّب و الالتذاذ بنفس القول؛ فكثيراً ما  
يصدق بقولٍ و لا ينفعل به و كثيراً ما ينفعل بقولٍ مجزومٍ بكذبه؛ و الناس أطوع للتخيل منهم  
للتصديق؛ فكثير منهم إذا سمع التصديقات استنكرها؛ و للمحاكاة تعجيبٌ ليس للصدق؛ لأنّ  
الصدق المشهور كالمفروغ عنه؛ فلا طرأته له؛ و [الصدق] المجهول غير ملتفت إليه؛ و قد يكون  
القول الصادق إذا حرّف و قرن به ما تستأنس به النفس أفاد التصديق و التخيل معاً؛ و ربّما شغل  
التخيل عن الالتفات إلى التصديق.

ثم إنّ الشعر قد يُقال للتعجيب وحده و قد يُقال للأغراض المدنية؛ [و الأغراض المدنية هي  
في أحد أجناس الأمور الثلاثة: إمّا المشورية أو المشاجرية أو المنافرية.  
فالشعر و الخطابة يشتركان في الكلام في هذه الأمور لكن الشعر يوقع التخيل و الخطابة  
توقع التصديق.

و التصديقات المظنونة محصورة تحت المواضع و الأنواع بخلاف المخيلات؛ فإنّها كلّما كانت  
أغرب و أبعد كان تعجيبه أكثر.

١. F: في الشعر مطلقاً و أصناف الصيغات الشعرية و أصناف الأشعار اليونانية.

أما ما يجعل القول مخيلاً:

[١]. فمنها: ما يتعلّق بزمان القول و هو الوزن.

[٢]. ومنها: ما يتعلّق بالسموع من القول.

[٣]. ومنها: ما يتعلّق بالمفهوم منه.

[٤]. ومنها: ما يتردّد بين المسموع و المفهوم.

و كلّ من المُعجب بالسموع أو<sup>١</sup> بالمفهوم إمّا أن يكون إعجابه بنفس المسموع بأن يكون فصيحاً [من غير صنعة فيه] أو بنفس المفهوم بأن يكون غريباً أو بحيلة في اللفظ أو<sup>٢</sup> في المعني؛ و كلّ حيلة فإنّما يحدث بنسبة ما بين الأجزاء إمّا بالمشاركة أو بالمخالفة؛ و كلّ منها إمّا تامّة أو ناقصة؛ و كلّ منها إمّا في الألفاظ - العديمة الدلالة أو ناقصتها و إمّا في الألفاظ الدالّة البسيطة و إمّا في الألفاظ المركّبة - و إمّا في المعاني - البسيطة 381/ و إمّا في المعاني المركّبة - .  
أما الأوّل فالمشكلة فيه أن تتشابه أواخر المقاطع و أوائلها أو تتشابه الأدوات كـ «من» و «عن»؛ و المخالفة فيه كتخالف الأدوات كـ «من» و «إلى».

و أمّا الثاني فالمشكلة فيه إمّا من جهة نفس اللفظ أو من جهته باعتبار المعني.

أما على الأوّل فالمشكلة التامة فيه أن تتكرّر ألفاظ متّفقة كـ «العين» و «العين» أو متّفقة الجوهر متخالفة التصريف كـ «الشمل» و «الشمال»؛ و الناقصة أن تكون الألفاظ متقاربة الجوهر كـ «الفاره» و «الهارف» أو متقاربة الجوهر و التصريف كـ «السهاد» و «السهّا».

و أمّا على الثاني فإن يكون لفظان اشتها مترادفين أو اشتها أحدهما مقولاً على مناسب الآخر أو مجانسه و استعمل على غير تلك الجهة كالكوكب مع النجم المراد به النسب؛ و أمّا المخالفة فلا تكون في الألفاظ إلّا من جهة معانيها؛ فالصنعة فيها بأن يكون لفظان مقولين على متضادّين أو شبه متضادّين و استعمل على غير تلك الجهة كالبياض مع السواد المراد به القرى.  
و أمّا الثالث فالمشكلة فيه بأن تكون جملة مركّبة من ألفاظ ذوات تصريفٍ تقارنها جملةً أخرى مثلها أو جملة مركّبة من ألفاظ لها أحد الصنعات المذكورة تقارنها جملةً أخرى مثلها؛ و المخالفة أن يتخالف ترتيب أجزاء جملتين إمّا في أجزاء مشتركة بينهما أو في غيرها.

و أمّا الرابع فالمشكلة التامة فيه أن يتكرّر معني واحد باستعمالات مختلفة و الناقصة أن تكون هناك معاني مفردة متضادّة أو متناسبة؛ و التناسب إمّا بالتشابه في النسبة كـ «الملك» و «العقل» أو من جهة الاستعمال كـ «القوس» و «السهم» أو باشتراكٍ في الحمل كـ «الطول» و

«العرض» أو باشتراك في الاسم كـ«الشمس» و«المطر»؛ و المخالفة التامة بأن يكونا متضادين و الناقصة بين الشيء و نظير ضده أو مناسبه أو نظيري ضدين أو مناسبهما.

و أما الخامس فالمشاكلة فيه أن يكون معنيان مركبان من معاني متشاكلة أو متشاكلا التركيب؛ و المخالفة أن يتخالفا في التركيب بعد الاشتراك في الأجزاء أو من غير اشتراك؛ و تدخل فيه القسمة، كما يقال: «إمّا كذا كذا و إمّا كذا كذا»؛ و الجمع و التفريق، كما يقال: «أنت و فلان بخير لكن أنت للعمارة و ذاك للأمانة»؛ و جمع الجملة لتفصيل البيان، كما يقال: يرجى و يتقى؛ يرجى الحيا فيه؛ و تخشى الصواعق.<sup>١</sup>

و قد ذكر الشيخ هنا الأغراض التي كانت لشعراء اليونانيين و أسماء الأشعار التي بإزائها تركنا تلخيصها لقلّة جدوليها.

## الفصل الثاني في أصناف الأغراض الكليّة و المحاكاة الكليّة للشعراء لما كان مبني الشعر على الأمثال و الخرافات<sup>٢</sup>

فاعلم أنّ كلّ مثلٍ و خرافةٍ إمّا على سبيل التشبيه أو على سبيل أخذ الشيء نفسه لا على ما هو عليه، بل على سبيل التبديل و هو الاستعارة و المجاز؛ و إمّا على التركيب منهما؛ فإنّ المحاكاة أعني إيراد مثل الشيء كالطبيعي للإنسان؛ فمنها ما هي عن صناعة و منها ما يتبع العادة و أيضاً منها ما هي بفعلٍ و منها ما هي بقول.

و الشعر من جملة ما يخيّل و يحاكي بثلاثة أشياء:

الأوّل: اللحن الذي يتنغم به؛ فإنّ له تأثيراً بليغاً من غير شكٍ و لكلّ مقامٍ لحنٌ يناسبه جزالةً أو ليناً أو توسطاً؛ و به تصير النفس محاكية لحزنٍ أو غضبٍ أو غير ذلك.

و الثاني: نفس الكلام إذا كان مخيلاً محاكياً.

و الثالث: الوزن؛ فإنّ من 382/ الأوزان ما يطيش و منها ما يوقر.

و ربّما اجتمعت الكلّ و ربّما انفرد الوزن و الكلام المخيّل؛ و أمّا الوزن وحده فلا يعدّ شعراً.

و قد يوجد اللحن المتنمّ به بلا كلمٍ في المعازف و المزاهر.

و قد يوجد اللحن بلا إيقاعٍ في المزامير المرسلّة التي لا توقع عليها الإصبع.

و قد يوجد الإيقاع بدون اللحن في الرقص.

ثمّ إنّ كلّ محاكاةٍ إمّا أن يُقصد بها التحسين أو التقييح.

١. F: يرجى و تخشى يرجى الحيا منه و تُخشى الصواعق.

٢. F: لما كان ... الخرافات.

وأيضاً؛ إمّا أن تكون محاكاة الأفعال و الأحوال أو محاكاة الذوات؛ و الأخير لم يوجد في أشعار اليونانيين<sup>١</sup> كما وجد في أشعار العرب؛ فإنّهم إمّا كانوا يقصدون بأشعارهم أن يحثّوا بقولهم على فعلٍ أو يردعوا عن فعلٍ؛ و أمّا العرب فرّما يقصدون مجرد التعجّب ولكن بعضهم اقتصروا في الأفعال على المطابقة في المحاكاة من دون تحسينٍ أو تقبيحٍ.

### الفصل الثالث في سبب تولّد الشعر<sup>٢</sup>

إعلم أنّ سبب تولّد شيطان:

الأوّل: الالتذاذ بالمحاكاة و استعمالها منذ الصبى؛ و الناس أقوى على المحاكاة من سائر الحيوانات؛ فإنّ منها ما لا محاكاة فيها أصلاً و منها ما فيها محاكاةٌ يسيرةٌ إمّا بالقول كالبيغاء أو بالشمايل كالقرد و منها محاكاةٌ المعاني تقوم مقام التعليم حتّى أنّ الإشارة إذا اقترنت بالعبارة أوقعت المعنى في النفس إيقاعاً جليّاً؛ فإنّ النفس تنشط<sup>٣</sup> و تلتذّ بالمحاكاة؛ فيقع عندها المحكي فضل موقع؛ و الدليل على الالتذاذ بالمحاكاة أنّهم يلتذّون بتأمّل الصور المنقوشة المحاكية للحيوانات الكريهة و لو شاهدوها لتنفّروا عنها و أنّهم لا يلتذّون كثيراً إذا رأوا صوراً لم يحسّوا بذواتها، لجهلهم بأنّ المحاكاة واقعة على وفقها و لذا كان التعلّم لذيداً عند الجميع، لما في التعليم من المحاكاة.

و السبب الثاني: حبّ النفس للتأليف المتّفق و الألحان طبعاً.

ثمّ قد وجدت الأوزان مناسبة للألحان؛ فمالت إليها النفوس و ولدت الأشعار و جعلت تنمو يسيراً يسيراً تابعة للطباع؛ فاختلفت بحسب الطباع و الأخلاق و العادات:

فمّن كان منهم عفيفاً مال إلى محاكاة الأعمال الجميلة

و مّن كان خسيساً مال إلى الهجاء؛ و هكذا.

و قديّين الشيعُ هنا أصناف أشعار اليونانيين<sup>٤</sup> و النسبة بينها و ابتداء نشئها؛ و لمّا لم يكن في ذلك فائدة معتدّة بها لنا و لم يمكن تلخيص عبارته في بيان ذلك تركناها.

## الفصل الرابع

### في ما ينبغي اعتباره في الخرافات<sup>١</sup>

إعلم أنّ إجادة الخرافات ببساطة الوزن؛ أي كونه من إيقاع بسيط؛ فإنّه أوقع من أن يكون من إيقاع مركّب ولتكن الأوزان موقّية توفيات لكلّ شيء بحسبه و تجاد بالبسط دون الإيجاز؛ و لذلك تدارك قومٌ من متأخري اليونانيين<sup>٢</sup> الأشعار القصار؛ فطوّلوها وبسطوا الكلام في إيراد الأمثال و الخرافات؛ و زادوا في وزن «آ في»؛ فشبهوه بـ«طراغوديا»؛ و ينبغي أن تكون متوسطة في التعظيم و التصغير و في الطول و القصر، بل لكلّ من القصايد طول و تقدير معتدل كالطبيعي لها؛ و أن لا تخلط أحوال بأحوال و أفعال بأفعال، بل كما يكون اللفظ محدوداً يكون المعني محدوداً؛ و أن يكون المذكور من المعاني قدراً يوافق الغرض لا يتعدّاه إلى معاني أخرى؛ و أن يكون الشعر له أوّل 383/ و وسط و آخر؛ و يكون الجزء الأفضل في الوسط و لا يكون فيه فضل أصلاً، بل يكون بحيث إذا نزع منه شيء فسد.

## [الفصل الخامس]

### في حُسن ترتيب الشعر و خصوصاً الطراغوديا

#### و في أجزاء الكلام المخيّل الخرافي في الطراغوديا ]

واعلم أنّ المحاكاة بالأمثال و القصص ليست من الشعر في شيء؛ فإنّه إنّما يتعرّض لما هو ممكن الوجود أو لما وجد؛ و لذا كان أشبه شيء بالفلسفة لكونه أشدّ تناولاً للموجود و أحكم بالحكم الكلّي؛ و إن تكلم فيه بالجزئيات فبالموجودات منها أو بالمفروضات الدالّة على معاني كلّية.

و ينبغي أن لا تكون الخرافة مورده مورد الشك؛ فإنّه حينئذٍ لا يوقع التخيل؛ و أن يختم الشعر بما يدلّ على مقتضاه؛ و أن يخالط بما ينبغي من الحيل الخارجة النافعة في التخيل؛ و أن تكون المحاكاة في التمام بحيث يجعل المحكي كالمحسوس.

١. F: في مناسبة مقادير الأبيات مع الأغراض و خصوصاً في إطراغوديا و بيان أجزاء إطراغوديا.

٢. S: اليونانيين.

## [الفصل السادس]

في أجزاء طراغوديا بحسب الترتيب و الانشاد لا بحسب المعاني؛  
و وجوه من القسمة الأخرى

و ما يحسن من التدبير في كل جزء و خصوصاً ما يتعلّق بالمعني [

قد كان عندهم لكل قصيدة من طراغوديا أجزاء تترتب عليها في ابتدائها و وسطها و انتهائها؛ و كان ينشد بالغناء و الرقص و يتولاه عدّة.

و كان جزؤه الذي يقوم مقام أوّل النسيب في شعر العرب يسمّى «مدخلاً». ثم يليه جزء هناك يبتدئ معه الرقاص يسمّى «مخرج» الرقاص. ثم جزء آخر يسمّى «مجاز» هؤلاء.

و هذا كله كالصدر في الخطبة. ثم يشروعون في ما يجري مجرى الاقتصاص و التصديق في الخطابة؛ فيسمّى «التقويم». ثم كان تختلف أحوال ذلك في مساكنهم و بلادهم، و إن كان لا يخلو من المدخل و مجاز المغنّين.

فالمدخل هو جزء كليّ يشتمل على أجزاء و في وسطه يبتدئ الملحنون بجماعتهم.

و المخرج هو الجزء الذي لاتلحن بعده الجماعة منهم.

و أمّا المجاز فهو الذي يؤدّونه المغنّون بلا لحن، بل بإيقاع.

و أمّا التقويم فهو جزء كان لا يؤدّي بنوع من الإيقاع يستعمل في ما سواه، بل يؤدّي بنشيد نوحى لا عمل معه إيقاعي إلّا وزن الشعر؛ و كلّ ذلك تنشده جماعة الملحنين.

فهذه أنواع قسمة الطراغوديا.

و نوع آخر أن بعض أجزاء طراغوديا يعطي ظناً مخيّلاً لشيء و يميل الطبع إليه و بعضه يعطي النفس ما يحذّره و يحفظه على سكونه و يقبضه عن شيء.

و يجب في تركيب الطراغوديا أن يكون غير تركيب بسيط، بل يجب أن يكون فيه اشتباك و قد عرفته و يكون ذلك ممّا يخيل خوفاً مخلوطاً يحزن بمحاكاته؛ فإنّ هذه الجهة من المحاكاة هي التي تختصّ كلّ طراغوديا و بها تقدر النفس لقبول الفضائل؛ و ليس يجب أن تكون النقلة فيها كلّها من سعادة إلى سعادة؛ فالشجعان لا يقنعون بمزاولة السعادة و البرائة من الخوف و الغمّ و مزاولة الأفعال التي لا صعوبة فيها، كما لا يقنع الكدود بدوام الشقاوة؛ و مثل هذا لا يخيّل في النفس انفعالاً يعتدّ به من رقة أو حزن أو تقيّة؛ و لاتكون فيه محاكاة شقاوة الأشرار و إنّما تحدث الرقة من أمثال ذلك و كذلك الحزن و الخوف؛ و إنّما يحدث التفجّع من محاكاة الشقاوة بمن لا يستحقّ؛ و الخوف يحدث عند تخيل المضرّ.

إنّما يُراد محاكاة الشقاوة لهذه الأمور و لإظهار زلّة من حاد عن الفضائل.

فينبغي في طراغوديا أن تبدأ بمحاكاة السعادة. ثم يُنتقل إلى الشقاوة و تحاكي ليرتد عن طريقها و تميل النفس إلى ضدها و لاتذكر الشقاوة التي تتعلّق بجورٍ من الجائر على الشقيّ أو التي تتعلّق بيبغيه، بل الذي يتعلّق بغلطه و ضلاله سبيل الواجب و ذهابه عن الذي فضله أكثر؛ و يكون الاستدلال مطابقاً لذلك؛ و ذكر أنّ الأولين القدماء كانوا يستهينون في الخرافات حتّى يتواصلوا إلى الغرض؛ و أمّا المحدثون بعدهم فقد مهرّوا حتّى إنّهم يلغون الغرض في طراغوديا بقول معتدل؛ و ذكر له مثال و ذكر قوماً أحسنوا النقلة المذكورة.

و أمّا الطراغوديات الجهادية فقد ذكر أنّها قد تدخلها المغضبات في تقويماتها و ذكر له مثال؛ و قد كان نوع من الطراغوديات الجهادية القديمة قد يتعدّى فيها إلى ذكر النقائص؛ و كان السبب فيع ضعف نحيزة الشعراء الذين كانوا يقولون أشعار التعبد؛ فكانوا يقعون في مخالفتهم؛ فلم يكن ذلك طراغوديا صافية، بل مخلوطة بقوموديا و كان شعر هؤلاء شعر المعادين، مثل رجلين سمّاهما؛ فإنّهما لمّا صارا في آخر أمرهما من النسّاك المتّقين أنشدا في المراثي أشياء لاتتناسب؛ فكانا لا يخيّلان أيضاً بالمفرعات و المخزيات، و يوردان في تقويم الأمور ما يورده الشعراء المفلقون. و يجب أن لاتكون الخرافة مودة مورد الشكّ حتّى تكون كأنّها تعسر على التخيل؛ فإنّ هذا أولى بأن يخيّل جيّداً كما كان يفعل فلان، و إن كان فعله غير مخلوط بصناعة تصديقية و شيء يحتاج إلى مقدّمات.

و قد كان بعضهم يقدّمون مقدّمات شعرية للتعجيب بالتشديد و المحاكاة فقط دون القول الموجّه نحو الانفعال؛ فيجب في الشعر أن يحاكي الأفعال المنسوبة إلى الأفاضل و إلى الممدوحين من الأصدقاء بما يليق بهم و بمقابلتها للأعداء و أحدهما مدح و الآخر ذمّ؛ و أمّا القسم الثالث فتشبيهه صرف؛ و أمّا عدوّ العدوّ و صديق الصديق و عدوّ الصديق فليس يكون ممدوحاً أو مذموماً لذلك، بل لا يكون مع ذلك صديقاً أو عدوّاً أو يكون المدح بذكر أفعال تصدر عن علم و أمّا علم بلا فعل و فعل بلا علم فلا يحسن به مدح أو ذمّ؛ و إذا مدح بذلك أو ذمّ استقدر القول و نسب إلى السفسافية؛ و كذلك الاقتصار على ضروب المحاكاة في هذه الأبواب قول هذر؛ و لذلك يقلّ في أشعارهم؛ و قد حكي كذلك من الاستدلال أمثلة لهم؛ فهذا ما يُقال في التقويم.

و أمّا الأخلاق فإنّ يحاكي من الممدوح خيريته و الخير موجود في كلّ صنف و نوع على تفاوته؛ و يذكر أنّ خيريته نافعة وافقة و أنّها على أشبه ما ينبغي أن يكون به و أنّها معتدلة متناسبة الأحوال؛ و كذلك يجب أن يقول القول الدالّ عليه و أورد لذلك أمثلة.

و الأخلاق المحمودّة:

[١]. إمّا حقيقة فلسفية

[٢]. وإما التي يضطرّ إلى مدحها الجمهور بين يدي الجمهور وإن لم تكن حقيقية

[٣]. وإما التي تشبه أحد هاتين وليس به؛

وجميعها تدخل في المديح الشعري.

و يجب أن تكون خاتمة الشعر تدلّ على مقتضاه؛ فتدلّ على ما فرغ منه كما في الخطابة، لا كمثل أوردته؛ وأن يخالطه من الحيل الخارجة بقدر ما ينبغي أن يخاطب به المخاطبون و يحملونه و أن يكون بقدر لا يكون الإنسان معه غالباً و بقدر مطابق للقول لو صرح به؛ و ذكر أمثلة؛ و يجب أن يكون كالصور؛ فإنه يصوّر كلّ شيء بحسبه؛ و حتّى الكسلان و الغضبان؛ و كذلك يجب أن تقع المحاكاة للأخلاق، كما يقول اوميروس في بيان خيرية أخيلوس؛ و ينبغي أن يكون ذلك مع حفظ للطبيعة الشعرية و المحسوس المعروف من حال الشعر. فقد يذهب المحاكي أيضاً عن طريق الواجب و عن النمط المستملح المستحسن.

و أنواع الاستدلال فيها الذي هو بصناعة أن يخيّل لست أقول بأن يصدق؛ وإما أمور ممكنة أن توجد لكنّها لم توجد؛ فيكذب من حيث لم يوجد و يخيّل من حيث يقع كذبه موقع القبول؛ و إما مقتناة من الأجسام حاصلة لها بالحقيقة؛ فيشبه به حاصل في الظاهر من المعاني كالطوق في العنق و يشبه به المنّة؛ و الصمصام في اليد يشبه به البيان؛ و ما كان بعيداً عن الوجود أصلاً فينبغي أن لا يستعمل؛ و كذلك محاكاة الخسائس؛ و ذكر أمثلة؛ فهذا ضرب يستعمله الصنّاع من الشعراء الذين يحسنون التصديق؛ و بعض الشعراء يميل إلى أقاويل تصديقية و بعضهم يميل إلى اشتمالية إذا كان مُرائياً بالعقّة بارزاً في معرض اللوم و العذل.

و أمّا الوجه الثاني فاستدلالات ساذجة لا صنعة شعرية فيها؛ و هي شبيهة بالخطائية أو القصص؛ و يخلو ذلك عن الخرافة.

و الثالث التذكير و هو أن يورد شيئاً يتخيّل معه شيء آخر كمَن يرى خطّ صديق له مات، فيذكره، فيتأسّف.

و الرابع إخطار التشبيه بالبال بإيراد التشبيه من النوع و الصنف لا غير، مثل مَن يراه الإنسان شبيهاً بصديقه الغائب، فتحسر لذلك و أورد أمثلة.

و الخامس من المبالغات الكاذبة كقولهم «قد نزع فلان قوساً لا يقدر البشر على نزع». و الاستدلال الفاضل هو الذي يحاكي الفعل و ذكر أمثلة و ساق الكلام إلى الواجب و خدأ إلى أن يبلغ التخيل مبلغاً يكون كأنّ الشيء يحسّ نفسه و أن يطابق بذلك المضادات فعل المفلّكين و ذكر أمثلة؛ و ذكر أن تفصيل الأنواع ممّا يطول؛ و السبب فيه أن مآخذ التشبيهات ليست حقيقية و لا مظنونة؛ فقدّم على ما قدّمناه لذلك قولاً.



و قد يقع في الطراغودية حلٌّ و ربطٌ.

و الربط قد يقع بفعلٍ و من خارجٍ؛ و قد يقع بقولٍ و آلهٍ؛ و الربط هو إشارة بتدئٍ بها تدلّ على الغاية و إلى النقلة المذكورة.

و الحلّ هو تحليل الجملة المسبّب بها من ابتداء النقلة إلى آخرها.

فمن الطراغوديا استدلالية و اشتمالية و مشتبكة مركّبة من استدلال و اشتمال و قول انفعالي قد أضيف إليهما و قول إفراطي ليس يستند إلى ما يجري مجرى الاحتجاج؛ و من الناس من يجيد عند الحلّ بالاشتباك و لا يجيد مع الإيجاز و ضبط اللسان عن الإسهاب.

ثمّ ذكر عادات في الأوزان و في التطويل المناسب لطول المعنى و غير المناسب، و ما يكون غناؤه مناسباً لوزنه و تخيله غير مناسب، و ما يخلط بالشعر من أفعال دخيلة ذكرناها و إنّ الفعل الدخيل و القول الغير الموزون أو الموزون بوزن آخر واحد.

فأمّا القول الرائي فينبغي أن تستقي أصوله من المذكور في الخطابة و إنّ هذا القول الرائي مطابق للانفعال المرتاد بالتخييل الذي يقوم به ذلك الشعر؛ و أنت تجد أنواع ذلك و ما يطابق انفعالاً في ما قيل في الخطابة؛ و كذلك ما يطابق التهويلات و التعظيمات؛ و ما كان أنواعاً من القول الرائي صادقاً و كان بين الصدق و موافقاً للغرض أخذ بحاله؛ و ما كان غير بينٍ بين بطريقٍ شعري لا خطابي يكون بحيث يُقال و يلوح صدقه، بل بأمور خارجة أو أقوال تحاكي أمراً ذلك الأمر يوجب المعنى إيجاباً خارجياً؛ و يشكل القول أيضاً بفعلٍ يخيل ذلك و إن لم يكن شيء غيره؛ و إنّما يحتاج إليه بإزاء الأخذ بالوجوه، مثل شكل الأمر و شكل التضرّع و شكل الإخبار و شكل التهذّب و شكل الاستفهام و شكل الإعلام؛ و كأنّ الشاعر لا يحتاج إلى شيء خارجٍ عن القول و شكله و ذكر قصّة.<sup>١</sup>

## الفصل السابع<sup>٢</sup>

في قسمة الألفاظ و ما ينبغي أن يُستعمل منها<sup>٣</sup>

إعلم أنّ للقول سبعة أجزاء:

[الأول]: الحروف الصامتة: و هي التي لا تقبل المدّ كالطاء و التاء

و [الثاني]: المصوّتة

و [الثالث]: الرباط الواصل: و هو الذي لا يدلّ بانفراده على معني و إنّما يدلّ على ارتباط

١. S. أضفناها من F. الخامس.

٢. مطالب هذا الفصل لم توجد في S. أضفناها من F.

٣. F: في قسمة الألفاظ و موافقتها لأنواع الشعر و فصل الكلام في طراغوديا و تشبه أشعار أخرى به.

قول بقولٍ إمّا بأن يذكر أو لا و ينتظر له قول ثاني كـ«أمّا المفتوحة» أو يذكر ثانياً بعد قول بحروف العطف

و [الرابع]: الرباط الفاصل: و هو الذي لا يدلّ بانفراده على معني و إمّا يدلّ على تميّز قول من قول كـ«إمّا المكسورة» و الذي يميّز التالي من المقدّم

و الخامس: الاسم و ما يتصرّف منه

و السادس: الكلمة و ما يتصرّف منها

و السابع: القول.

ثمّ كلّ لفظ دالّ فإمّا حقيقي أو منقول أو لغة أو موضوع أو منفصل أو متغيّر أو زينة.

[١.] فالحقيقي هو اللفظ المستعمل عند الجمهور بالتواطئ لمعناه.

[٢.] و اللغة هو اللفظ الذي يأخذه من لغة قبيلة أخرى و ليس من لسان المتكلّم ككثير من الفارسيات المعرّبة قبل اشتهاؤها.

[٣.] و المنقول ما نقل عن معني إلى معني آخر.

[٤.] و الموضوع هو الذي يخترعه الإنسان؛ فيكون هو أوّل من استعمله.

[٥.] و المنفصل ما حُرّف عن أصله بمدّ قصر أو قصر مدّ أو قلب أو ترخيم أو نحو ذلك؛ و

قيل هو الذي يعسر التلفّظ به لطوله أو لتنافر حروفه أو لاجتماعهما؛ و الصحيح هو الأوّل.

[٦.] و المتغيّر هو المستعار و المشبّه كما مرّ في الخطابة.

[٧.] و الزينة هو الذي لا يدلّ بمجرد تركيب حروفه على معني، بل ما يقترن به من هيئة نغمة

و نبرة؛ و ليس للعرب مثله.

و أوضح الأقوال بالتصريح أي بالألفاظ الحقيقية و سائر ذلك إمّا يدخل للتعجيب.

## الفصل الثامن<sup>١</sup>

### في بيان غلط الشاعر<sup>٢</sup>

إعلم أنّ الشاعر لمّا كان محاكياً كان غلطه إمّا بالذات فبأن يحاكي ما لا إمكان له و إمّا بالعرض فبأن يحاكي موجوداً لكن محرّفاً عن هيئة وجوده أو يورد لفظاً مشتبهاً لا يفهم منه المراد.

و من غلطه أن يعدل عن المحاكاة إلى التصديق الصناعي و إن كان جائزاً إذا وقع موقعاً

٢. F: في وجوه تقصير الشاعر و في تفضيل طراغوديا على ما شبيهه.

١. S: السادس.

حسناً و بلغ به الغاية.

\*\*\*

و إذ قد بلغنا الغاية في تلخيص فنون المنطق من الشفاء فلنقطع الكلام فيه حامدين لله على  
جزيل نعمائه و جليل آلائه؛ و نتلوه بتلخيص فنون الطبيعي و الإلهي مستعينين به متوكّلين  
عليه. /384/

## فهرستها و نمایه‌ها

۱. آیات و روایات

۲. اشعار

۳. کسان

۴. گروه‌ها و قوم‌ها

۵. کتاب‌ها و نوشته‌ها

۶. جای‌ها

۷. منابع و مأخذ

## ١. آيات و روايات

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ .....	٥٦٠
أَنْ أَرْسَطَ طَالِيسَ كَانَ نَبِيًّا؛ فَجَهِلَهُ قَوْمُهُ .....	٢٧
وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ .....	٤
وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ .....	٥٦٠
وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ .....	٥٦٠
يَا أَرْسَطَ طَالِيسَ هَذِهِ الْأُمَّةُ .....	٢٧

## ٢. اشعار

أبدأ يقول الداخلون ببابها..... ٥	فالله يجزى موفياً حقَّ الجزاء..... ٣
أجود به هتناً غزيراً غيثه..... ٣	فلن تستطيع إليها الصعود..... ٣
أحذق به طباً لبيباً عاقلاً..... ٣	كلَّ الفنون من علوم محتدي..... ٢
أخلق بها أعناق حورٍ يستضيء..... ٣	لئن كان هذا الدمع يجري صبابه..... ٤
أراك على شفا خطر مهول..... ٤	لاتقربوا منها و خافوها..... ٥
أروق به روضاً لها أشجاره..... ٣	لا شين فيه غير أن مسطوره..... ٣
أسرار أنظار بها لم يستبق..... ٣	لا عيب فيه غير أن مكتوبه..... ٣
أعظم به بحرأ عديماً قعره..... ٣	لم يأل في إيقانه مستوفياً..... ٣
أكرم بها آمالها برأ بها..... ٢	مسطورة في لوحها هذا الشفا..... ٢
الخير عنها نازع متباعد..... ٥	مسودة مسكٌ له لطفُ الندى..... ٣
دارٌ سكنت بها أقل صفاتها..... ٥	من بينه أنوار حتى تأتلق..... ٣
شاهدتُ مكتوباً على أرجائها..... ٥	هذا الذي جلَّى نفوس الأذكاء..... ٣
فاستر بها من درها ما شئت من..... ٢	هذا الذي عمَّ الزرى آلاؤه..... ٣
فاستقطن من غصنها ما شئت من..... ٣	هي الشمس مسكنها في السماء..... ٣

### ٣. كسان

٤٦٨	ثراسوماخس	٧، ٦	آدم
	الرئيس ← الشيخ	٣٣٤، ٨٣	اقليدس
	رسول الله ← محمد (ص)	١٩٢، ١٩٠	أوميرس
٥٣٣	زينون	٤٦٥	أبقراط
٦٠٣، ٤٦٨، ٣٥٩، ٣٣٧، ١٩٠	سقراط		أبوالمظفر، شاه سليمان الصفوي الموسوي بهادر
	سيد الأنبياء ← محمد (ص)	٧	خان
٦٢٨، ٦٢٧، ١٤٣، ٢٨، ٣، ٢	الشيخ		أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا البخاري ←
	شيخنا الرئيس ← الشيخ		الشيخ
٤٩	صاحب إيساغوجي	٢٨	أبونصر الفارابي
	صاحب التعليم ← أرسطاطاليس	٦٣٢	أخيلوس
٣	العباس بن الأحنف		أرسطاطاليس (بن نيقوماخس). ٢٠، ٢٧، ٣٢، ١٠٥،
٥٦٩، ١٥٣	علي (بن أبي طالب)		١٢٥، ١٢٨، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٧، ١٥١، ١٦٥، ١٦٩،
٢٧	عمرو بن العاص		١٨١، ١٩١، ٢١١، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٣،
	الفاضل المتأخر ← فاضل المتأخرين		٣٠٥، ٣١٠، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٣٦، ٣٥١، ٣٧٠،
٢٥٤، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٠٤	فاضل المتأخرين		٤٠٣، ٤١٢، ٤١٤، ٤٢٧، ٤٣٨، ٤٥٠، ٤٥٤، ٤٥٩،
٤٦٥	فيثاغورس	٤٧١، ٤٧٨، ٤٩٧، ٤٩٩	
٦٠٩	قارون	٢٨	الاسكندر بن فيلقوس الملقب بذي القرنين
٥	لقمان		أفلاطون (الإلهي). ٢٢، ٢٧، ٢٨، ٣٣٧، ٣٥٩، ٣٩٤،
٢٠٤	ماليسيس		٥٤٧
٥٤٣	ماليسوس	٢٠٤	برمانيدس

المعلّم الأول ← أرسطاطاليس	محمّد بن الحسن، المدعوّ ببهاء الدين محمّد
المعلّم الثاني ← أبونصر الفارابي	الإصفهاني ..... ١
موسى ..... ٦٠٨	محمّد (ص) ..... ٧، ٢٧، ١٥٢، ١٥٣، ٣٣٩، ٥٧٧
النبّي ← محمّد (ص)	المعلّم ← أرسطاطاليس



## ٤. گروهها و قومها

أصحاب الصور..... ٥١٥	الآباء..... ٥٨١، ٥٥٠
أصحاب العمل..... ٤٠٣	الآتين..... ٥٨٥
أصحاب الغفلة..... ٥٨٧	الآخرين..... ٢
أصحاب المعلم الأول..... ٤٥٤	الآل..... ١
أصحاب النظر..... ٣٣٤	الأئمة..... ٦٠٤، ٦٠١، ٥٦٢
الأصدقاء..... ٦٣١، ٦٠٢، ٤٨٥، ٤٧٦، ٤٦٢، ٤٥٤	الأبرار..... ٥٩٥
أصدقاء الأعداء..... ٥٩٦	الأجانب..... ٥٨٥
أصدقاء المظلومين..... ٥٩٦	الأحداث..... ٦٠٠
الأطفال..... ٥٩٧، ٥٨٥	الأخلاف..... ٥٧٥
الأعظم..... ٥٧٩	الأخلاء..... ٥
الأعداء..... ٦٣١، ٥٩٦، ٥٨٠، ٤٨٥، ٤٧٦	الإخوان..... ٥٩٧، ٥٨٧، ٥٨٦، ٥٧٥، ٥
الأعوان..... ٥٩٦، ٥٦٠	الأذكىاء..... ٣
الأغنياء..... ٥	أرباب اللغة..... ٤٣٣
الأغنياء..... ٦٠١، ٥٧٦	أسراء العناد..... ٥
الأفاضل ← الفضلاء	الأسلاف..... ٥٩٨، ٥٧٥
الأقارب..... ٥٨٥	الأشرار..... ٦٣٠، ٦٠٨، ٦٠٠
الأقران..... ٥٩٨، ٤	الأشراف..... ٥٨١
الأقرباء..... ٥	الأشقياء..... ٥٩٨، ٧، ٥
الأقوام..... ٤٥٢، ٢٠٤، ٢٧، ٢٠	الأصحاب..... ٥٩٨، ١
الأقروون..... ٥	أصحاب الآراء المبتدعة..... ٤٦٤

أهل الدنيا .....	٥٩٦	الأقوياء .....	٥٩٦
أهل الرأي .....	٥٧٦	الأكثر .....	٤٨٤
أهل الصناعة .....	٤٤٦	أكثر العوام .....	٣٥٥
أهل العرف .....	٢١٩	أكثر المعتادين للخطب على المنابر .....	٦١٨
أهل الفضائل ← أولوا الفضائل		الذين لا يعيرون ولا يرون الوغر في الصدر ...	٥٩٦
أهل الكلام .....	٤٦٨	الذين لم يفرقوا بين العرض والعرضي .....	٧٠
أهل اللسان .....	٥	الذين هم أشد تمكناً من النفع والضرر .....	٥٧٩
أهل المدينة .....	٥٧٤	الذين يذهبون إلى أن الفاعل لا يكون إلا واحداً	٢٧٧
أهل المروءة .....	٥٨٩	الذين يملكون ألسنتهم .....	٥٩٥
أهل المنزل .....	٢٩	الذين يؤخذ عنهم الرأي في الأمور العظام ...	٥٧٩
أهل النباهة .....	٤٦٢	الأماثل .....	٥
البطالين .....	٥٧٣	الأمم ← الأمة	
البعداء في المكان .....	٥٩٩	الأمة .....	٣، ٢٧، ٣٥٥، ٥٧٥، ٥٨٢، ٥٩٠
بعض الجدليين .....	٤٨٠	الأنبياء .....	٦
بعض الفضلاء .....	٥٥	الأنساب ذوا الأبوّة من الناس .....	٦٠١
بعض القدماء .....	١١٠	الأنصار .....	٥٩٦
بعض المترجمين .....	٤٣٢	الأولاد .....	٥٧٥
بعض المتقدمين .....	١٤١	أولوا الأبواب .....	٣، ٤، ٦، ٢٨
بعض المتكلمين .....	٢٥٧	أولوا الإمامة .....	٤
بعض المحصلين .....	٢٤٠	أولوا الأيدي والأبصار .....	١
بعض الناس ... ٢٠٩، ٢٢٤، ٢٣٠، ٣٠٥، ٣٧٦، ٣٩٠،		أولوا البصيرة .....	٥٧٨، ٥٧٦
٤٨١، ٤٧١، ٤٥٢		أولوا الحكم .....	٢
بعض الناقضين .....	١٤٧	أولوا الفضائل .....	٥٩٥، ٥٧٣، ٦١٨
بعض من نال من الوهم حظاً وافراً .....	١٤١	الأولون .....	٢
البلديون .....	٥٨٥	أهل البرهان .....	٥٦٩
البهائم .....	٥٩٧، ٥٨٥	أهل البصيرة ← أولى البصيرة	
الجبابة .....	٥٩٨	أهل البلاد .....	٨٦
الجدليون .....	٥٤٩، ٥٢٩، ٤٩٠	أهل الثروة .....	٥٧٣

الرؤساء..... ٥٧٤	الجمهور... ٧٤، ١٢١، ١٩٤، ٣٥١، ٣٥٤، ٣٥٥، ٤٤٦
الرؤساء المشاهير ذوي الكثرة ..... ٥٧٥	٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٦، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤
الزهاد ..... ٥	٤٦٨، ٤٦٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٨
السابقون بالمحاربة..... ١٥٩	٥٦٩، ٥٧١، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٨٩، ٥٩٠، ٦٠٥، ٦٠٦
السادة الأوصياء..... ٧	٦٢١، ٦٣٢، ٦٣٤
السالفون..... ٥٩٩	الجمهور أهل الصناعة..... ٤٤٦
السالكون..... ٦٠٩	الجيران..... ٦٠٥
السامعون. ٢٣، ٥٦٦، ٥٧٢، ٥٩٣، ٥٩٥، ٦١٩، ٦٢٢	الحاذ من الفلاسفة..... ٥١٩
السعداء..... ٧، ٥٩٨	الحاصلون..... ٥٨٥
سعداء البخت..... ٥٩٨	الحاضرون..... ٥٨٥
السلطين..... ٦، ٥٧٥، ٥٧٩، ٥٩٥	الحساد..... ٦، ٣٤٤، ٦٠٤
السلف..... ٥٨١، ٥٦١	الحفظة..... ٥٧٣
السلف الصالح..... ٥٨١	الحكام..... ٦٠٩، ٦٠٦، ٥٩٣، ٥٨٦، ٥٦٣، ٥٦٢
سلماء الصدور..... ٥٩٥	الحكماء ٢، ١٩٤، ٣٤٤، ٤٦٣، ٥١٩، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٩
السمّاكون..... ٦	٥٨٧، ٥٧٥
السمجاء بالتسليم..... ٥٢٩	الخائفون الأرقاء..... ٥٩٨
السودان..... ٥، ٣٦٥	الخائفون..... ٥٧٣
السوفسطائية.. ٢٠١، ٢١٣، ٢١٤، ٣٨٦، ٣٨٧، ٤٥٤، ٤٥٥، ٥٣٩، ٥٢٨	الخاصة..... ٢٤، ٢٤١
الشارعون..... ٦٠٩، ٥٦٣	الخاملون المحتقرين..... ٥٩٨
الشيان..... ٦٠١، ٦٠٠، ٤٦٨	الخصم ٧١، ٨٥، ٢٧٣، ٣١٤، ٣٣٩، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٦
الشتّامون..... ٦٠٤، ٥٩٨	٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩٣، ٦٠٨، ٦٠٩
الشجعان..... ٦٣٠، ٦٠٠، ٥٩٥، ٥٦٩	الخصم ← الخصم
الشركاء..... ٥٩٨	الخطباء..... ٦١٧، ٥٦٢
الشعراء ٢٤، ١٧٩، ٢١٤، ٦١١، ٦١٤، ٦٢٧، ٦٣١، ٦٣٢	الخص من الإخوان..... ٥٩٧
الشعراء المغلقون..... ٦٣١	خلفاء الرحمن..... ٦
الشعراء اليونانيون..... ٦٢٧	الخواص ← الخاصة
	الدهاة..... ٥٩٦، ٦٢٠
	الراغبون..... ٦٠٤

الشهبانيون الفجّار .....	٥٨٣	العَلَيْن .....	١
شيعة محمد (ص) .....	٦٠٨	العوارف .....	١
الصبيان .....	١٩٠، ٥٨٧، ٦١٤	العوامّ ← العامة	
صغار الأنفس .....	٦٠٥	الغائبون .....	١٥٩، ٥٨٥
الضعفاء .....	٣٣٤، ٥٧٣، ٦٠٤	الغاغة .....	٥٩٧، ٦١٤
ضعفاء العقول .....	٣٣٤	الغاغة المجرون مجرى البهايم .....	٥٩٧
الضعفاء المستقيمون إلى الشنعة .....	٦٠٤	الغرياء .....	٥٨٥، ٥٨٧، ٥٩٧، ٦١٢
الطالبون .....	٢	الغضاب .....	٥٩٨
الطوّارون .....	٦٢٥	الغضبان .....	٦٣٢
الظاهريون من المنطقيين .....	٣٥٥	الغلّمان .....	٦٠٥، ٦٠٧
الظرفاء الألداء في عشرتهم .....	٥٩٥	الفائفون .....	٥٩٩
العاجزون عن فهم البرهان .....	٤٥٦	الفجّار .....	٥٨٣
العادلون .....	١٨٧، ٦٠١	الفرّس .....	١٦٨، ١٦٩
العارفون .....	٤٥٥	الفسّاق .....	٥٩٧، ٦٠٥
العالمون بالمبادئ التصديقية .....	٤٤٥	الفصحاء .....	٥٢٨
العامة ١٤، ١٧٤، ٢٤١، ٣٣٦، ٣٨٤، ٤٦٤، ٥٥٩، ٥٦٥،		الفضلاء .....	٣٤٤، ٣٨٤، ٥٧٨، ٦٠٢، ٦٣١
٦٠٦		الفقهاء .....	٥٨٩
العامة ← العامة		الفلاسفة ← الحكماء	
العالميون ← العامة		القائلون بالصور المفارقة .....	٤٧٧
العتكرين .....	٥	القانونون بما يكتسبون .....	٥٩٥
العجم .....	٧	القدماء .....	١١١، ٢٠٧، ٤٥٥، ٥٩٧، ٦٣١
العرب ٧، ١٣٨، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨،		القرّدان ← القردة	
١٧٢، ١٩٤، ٢٠٥، ٤٣٣، ٤٨٣، ٥٢٢، ٦٢٥، ٦٢٦		القرّة .....	٥
العشيرة .....	٥٨٦، ٥	القصة .....	٥٩٨
العقلاء .....	٦١٦	القضاة .....	٢٣، ٥٩٣، ٦١٧
العقول .....	١، ٢، ٥	القوم .....	٣٢، ٤٦، ٥٠، ١٢٩، ٢٢٦، ٢٣٩، ٢٥٦، ٢٥٩
العلماء ٢، ٥، ١٠، ٤٥٤، ٤٦٢، ٥٠٣، ٥٧٥، ٥٧٩، ٥٩٥		٢٧٣، ٥٣٢، ٦١٤	
العلوية .....	٣٨	الكاهلون .....	٦٠١

الکبار..... ١	المتملقون..... ٥٩٥
الكدود..... ٦٣٥	المنازعون..... ٥٦٢
الکرام..... ١، ٥، ٦	المنتعمون..... ٥٩٤، ٦٠٢، ٦٠٩
الکروبيون..... ١	المتوكلون..... ٦٣٥، ٦٠٢
الکسلان..... ٦٣٢	المثرون..... ٥٩٦، ٦٠٩
کلاب الظلم و العدوان..... ٥	المجانون..... ٥٨٧
اللاحقون..... ١٥٩	المجددون..... ٦٠٢
المبتدئون..... ٧٤، ٣٣٦	المجربون..... ٣٦٥
المبرزون في الفضل و المعرفة..... ٤٨٤	المجبيون..... ٤٥٠
متأخرو اليونانيين..... ٦٢٩	المحارب..... ٥٩٨
المتأخرون..... ٢، ٢٠٤، ٢٢٠، ٢٥٤	المحبون للثناء..... ٦٠١
المتأدبون..... ٥٩٨	المحبون للكرامة..... ٦٦٤، ٦٧٨
المتأئون..... ٥٩٦	المحبون لله جداً..... ٦٨١
المتجملون..... ٥٩٥، ٥٩٩	المحتشمون..... ٥٩٤
المتخاطبون..... ٤٧٣	المحتملون..... ٥٨٧
المتدربون بمقاسة الشرور..... ٥٩٨	المحدثون..... ٦٣١
المتشاجرون..... ٦١٨	المحسنون..... ٥٨٠
المتظلمون..... ٦٠٠	محصلوا فنّ التحديد..... ١٦٢
المتعاهدون..... ٥٦١، ٥٦٢	المحصلون..... ٢، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٤٠
المتعجبون..... ٥٩٧	المحصنات..... ٥٨٨، ٦٠٥
المتعرفون للمودة..... ٥٩٧	المحققون..... ٣٥٠
المتعسرون..... ٥٢٩	المخاطبون..... ٦٠٤، ٦٣٢
المتعطلون..... ٥٧٣، ٦٠١	المخالفون للحق..... ٥٥٩
المتعلمون..... ١٤٦، ٣٧٠، ٤٥٠	المخلدون إلى الإقبال..... ٥٩٨
المتقون..... ٦٣١	مخوفون للظالم..... ٥٩٦
المتكفون..... ٧٣	المداحون..... ٥٩٥
المتمكنون..... ٦٧٥	مدبرو الناس..... ٤٤٧
المتمكنون من العدد..... ٥٩٦	المروثسون..... ٥٧٤

المكرمون ..... ٥٩٥	المرموقون بعين التمييز ..... ٦٥٥
المكروبون ..... ٥٩٨	المسارعون إلى الإضرار ..... ٥٩٦
الملاعون ربّ العباد ..... ٥	المساكين ..... ٦٥٩
الملحّنون ..... ٦٣٥	المستحسدون ..... ٦٥١
الملوك ← السلاطين	المستحقّون ..... ٥٩٩
ملوك طوائف العرب و العجم ..... ٦	المستدلّون بالشاهد على الغائب ..... ٣٤٤
الممدوحون ..... ٦٣١	المستغنون عن الأغيار ..... ٥١٧
الممقوتون ..... ٣٤٤	المستفصحون ..... ٢
المنادون في السوق ..... ٨٥، ٦١٤	المستمعون باللذات و الاستطالة ..... ٦٥٢
المناكدون ..... ٣٩٧	المستهينون ..... ٥٩٨
المنطقيّون ..... ٣١، ٩٥، ٣٥٥، ٤٨٩	المسرفون ..... ٥٧٣
المنطرون على إحنة و وتر ..... ٥٨٣	المشاغبون ..... ٥٤٩، ٥٥٤
المنعمون ..... ٣٤٤	المشاهير ..... ٥٧٥
المودودون ..... ٣٤٤	المشايع ..... ٤٨٦، ٥٧٣، ٦٥٥، ٦٥١، ٦٥٤
الموكلّون باستقراء المساوي ..... ٥٩٧	المشهورون بالاغتلاء ..... ٥٩٨
المهندسون ..... ١٣٦، ٣٩٤	المعاصرون الحاضرون ..... ١٥٩
المؤدّبون ..... ٥٩٧	المعدومون ..... ٢٢٥، ٥٩٨
الناس ٥، ٩، ١٣، ١٤، ٢٣، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٥، ٤٩،	المغالطون ..... ٣٨٣، ٣٩٧، ٤٦٢، ٥٤٤، ٥٤٩
٥٦، ٨٥، ١٥٤، ١٢٨، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٦٥،	المغالطون في الجدل ..... ٤٦٢
١٧٥، ١٧٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٥، ١٩١، ١٩٣،	المقتالون ..... ٥٧٣
١٩٤، ١٩٦، ١٩٨، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢١٠، ٢١١،	المغضوبون ..... ٥٩٥
٢١٦، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٥٣،	المغنّون ..... ٦٣٥
٢٥٤، ٢٥٦، ٢٦٧، ٢٧٤، ٢٧٥، ٣٥١، ٣٥٥،	المفسّرون ..... ١٩٧
٣٥٩، ٣١٨، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٤٠، ٣٤٢،	المفلقون ..... ٦٣١
٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٦٥، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٩٥، ٣٩٢،	مقاتلوا المدينة ..... ٥٧٣
٣٩٤، ٤٠٦، ٤٢٥، ٤٣١، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٢،	المقاتلون ..... ٥٧٣
٤٥٤، ٤٥٩، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٨١، ٤٨٦، ٥١٩، ٥٢٨،	المقوّمون ..... ٥٩٧
٥٥٥، ٥٦٨، ٥٧٤، ٥٧٧، ٥٧٩، ٥٨٤، ٥٨٥،	المكاتبون ..... ٣٣٩

الواثقون..... ٦٠٢	٥٨٦، ٥٨٧، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٨، ٦٠٠،
الواضعون..... ٤٤٥، ٤٧٦	٦٠١، ٦٠٤، ٦٠٧، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦٢١،
الواهمون..... ٣٧٤، ١٨	٦٢٥، ٦٢٨، ٦٣٣
الهالكون..... ٥٩٨	الناظرون..... ٥٧٢، ٦٠٢، ٦١٦
اليونانيّين... ١٦٨، ١٦٥، ١٦٣، ١٣٨، ٤٠، ٣٨، ٢٨، ٢،	النسّاك..... ٦٣١
٤٣٣، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩	النصراني..... ٥
اليونانية ← اليونانيّين	الناظَر ← الناظرون
اليهودي..... ٥	تُواب الأنبياء..... ٦

## ٥. كتبها و نوشتها

كتاب أنولوطيقا الأول ٤ كتاب القياس	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب إيساغوجي ٩، ٢٥، ٢٨، ٣٧٥، ٤٥٨	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب باري ارمينياس ١٢، ١٥٧، ٢٩٥، ٢١٠	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب البرهان ١٧، ٥١، ٥٥، ٣٤٧، ٣٥٠	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب البرهان و الحدّ ٣٥٠	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب الجدل ٢٠، ٤٢٤، ٤٤٣	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب الخطابة ٢٢، ٥٥٧	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب سوفسطيقا ٢٢، ٥٣٧	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب قاطيغورياس ١٠، ١٢، ٦٣، ٨٥، ٩٣، ١٠٧، ١٢١،	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
١٣٣، ١٤٥، ١٥٢	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب القضايا و أحكامها ٤ باري ارمينياس	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب القياس ١٣، ١٩٩، ٢٤٨، ٣٤٠، ٣٧٣	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب المواضع ٢٠، ٤٥٢، ٤٥٣	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب النفس ٤٠٧	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
أنولوطيقا ٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
ايساغوجي ٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
التعليم الأول ١٢٧، ١٨١، ١٩١، ١٩٧، ٢٠٨، ٢٣٩	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٣، ٣١٣، ٣٤٢، ٣٥٠، ٣٥٨	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
٣٦٨، ٣٦٩، ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٩، ٤٠١	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
٤٠٣، ٤٠٨، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٤، ٤٣٢، ٤٥٣، ٤٥٨	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
٤٦٢، ٥١٣، ٥١٦، ٥٦١	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
التعليم ٤ التعليم الأول	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
التواريخ اليونانية ٢٨	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
الشفاء ٤١٣، ٢٨، ٢، ١، ٦	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
طوبيقا ٣٤٠	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
عون إخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء ٦	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
الفرقان ٤ القرآن	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
القرآن ٥٧٧، ٣٣٩، ٤	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١
كتاب أفليدس ٨٣	٣٧٣، ٣٧٢، ١١٩، ١



## ٦. جاياها

الإسكندرية.....	٢٧
بغداد.....	٢٠٦، ٢٠٧
الري.....	٢٠٦، ٢٠٧
قرميسين.....	٢٠٦، ٢٠٧
الكعبة.....	٩٨
مكة.....	٩٨
همدان.....	٤

## ۷. منابع و مآخذ

- قرآن مجید؛ ترجمه دکتر ابوالقاسم امامی؛ تهران: اسوه، ۱۳۷۷.
- ابن سینا (بحث و تحقیق)؛ تألیف محمدکاظم الطریحی؛ دمشق: دارینوی، ۲۰۰۹ م.
- الإجازة الكبيرة؛ سید عبدالله موسوی جزایری؛ تحقیق شیخ محمد سامی حایری؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.
- احوال و آثار بهاء الدین محمد اصفهانی؛ تألیف و تصحیح رسول جعفریان؛ قم: انصاریان، ۱۳۷۴.
- اسرار الآیات؛ صدرالمآلهین شیرازی؛ با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
- الإشارات و التنبهات؛ شیخ الرئيس ابن سینا؛ قم: دفتر نشر الكتاب، ۱۴۰۳ ق.
- إيضاح المکنون فی الدلیل علی کشف الظنون؛ اسماعیل پاشای بغدادی؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۲ ق.
- أرسطو عند العرب (دراسة و نصوص غیرمنشورة)؛ عبدالرحمن البدوی؛ کویت: وكالة المطبوعات، ۱۹۷۸ م.
- أعیان الشیعة؛ سید محسن امین؛ بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق.
- أمل الآمل؛ شیخ حرّ عاملی؛ دارالکتب الاسلامی، ۱۳۶۲.
- بحار الأنوار (ج ۱۰۷)؛ علامه محمدباقر مجلسی؛ بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۹۸۳ م.
- بهجة الآمال فی شرح زیدة المقال؛ علی بن عبدالله علیاری تبریزی؛ تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشانیور، ۱۳۷۱.
- بینش غرض آفرینش؛ فاضل هندی؛ به کوشش جواد مدرّسی؛ یزد: گلبهار.
- تاریخ ادبیات ایران؛ ادوارد براون؛ ترجمه بهرام مقدادی؛ تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۶۹.
- تاریخ ادبیات در ایران؛ ذبیح الله صفا؛ تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۸.
- تاریخ الحكماء؛ علی بن یوسف قفطی؛ به کوشش بهین دارایی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
- تاریخ الحكماء (ترجمة نزهة الأرواح و روضة الأفراح شمس الدین محمد شهرزوری؛ ترجمه مقصود علی تبریزی؛ با

دیباچه‌ای در باره تاریخنگاری فلسفه؛ به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولایی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.

تاریخ حزین؛ حزین لاهیجی؛ اصفهان: کتابفروشی تأیید، ۱۳۳۲.

تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی؛ ذبیح‌الله صفا؛ تهران: مجید، ۱۳۸۴.

تتمة صوان الحکمة؛ ظهیرالدین البیهقی؛ به کوشش محمد شفیع؛ لاهور، ۱۳۵۱ ق.

التحصیل؛ بهمنیار بن المرزبان؛ تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری؛ تهران: سازمان انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.

تذکره العلماء؛ محمد بن سلیمان تنکابنی؛ به اهتمام محمد رضا اظهري و غلامرضا پرنده؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.

تذکره القبور؛ آیت‌الله عبدالکریم گزی اصفهانی؛ به کوشش ناصر باقری بیدهندی؛ قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۱.

التراث اليونانی فی الحضارة الإسلامية (دراسات لكبار المستشرقين)؛ عبدالرحمن بدوی؛ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ۱۹۴۶ م.

تراجم الرجال؛ سیداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۴ ق.

ترجمة مبدأ و معاد؛ احمد بن محمد حسینی اردکانی؛ به کوشش عبدالله نورانی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.

ترجمة اناجیل اربعه؛ میرمحمد باقر خاتون‌آبادی؛ به کوشش رسول جعفریان؛ تهران: دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۴.

ترجمة محبوب القلوب؛ احمد بن محمد حسین اردکانی؛ نسخه خطی شماره ۲۶۸ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

ترجمة محبوب القلوب (ج ۲)؛ میرسیداحمد اردکانی؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد؛ علی اوجبی؛ دانشکده الهیات دانشگاه تهران؛ نسخه خطی شماره ۲۶۸ ط کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

تسع رسائل؛ الشیخ رئیس أبی علی الحسین بن عبدالله بن سینا؛ مطبعة هندية بالموسکی بمصر، ۱۹۰۸ م.

التعليقات؛ ابن سینا؛ حقه و قدّم له الدكتور عبدالرحمن بدوی؛ قم: مرکز النشر - مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.

تعليقة أمل الآمل؛ میرزا عبدالله أفندی اصفهانی؛ تحقیق سیداحمد حسینی اشکوری؛ قم: نشر مکتبه آية الله المرعشی، ۱۴۱۰ ق.

تكملة أمل الآمل؛ سیدحسن صدر؛ تحقیق سیداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.

تلامذة العلامة المجلسی و المجازون عنه؛ سیداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ ق.

حکمت خاقانی؛ فاضل هندی؛ تصحیح علی اوجبی؛ با مقدمه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی؛ تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۷.

الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة؛ صدرالدین شیرازی؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.  
درآمدی بر فقه شیعه؛ حسین مدرّسی طباطبائی؛ ترجمه محمد آصف فکرت؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۶۸.

درة الأخبار ولعة الأثوار؛ منتجب الدین منشی یزدی؛ تصحیح و تحقیق علی اوجبی؛ تهران: حکمت، ۱۳۸۸.  
دستور شهریاران؛ محمد ابراهیم بن زین العابدین نصیری؛ به کوشش محمد ناصر نصیری مقدم؛ تهران: موقوفات افشار، ۱۳۷۳.

الذریعة؛ الشیخ آقابزرگ الطهرانی؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.  
رسائل ابن سینا؛ شیخ الرئيس ابن سینا؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ق.  
روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السادات؛ آیت الله میرزا محمدباقر موسوی اصفهانی؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۹۲ ق.

ریاض العلماء و حیاض الفضلاء؛ علامه میرزا عبدالله افندی؛ به کوشش سیداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۱ ق.

الروضة النضرة؛ شیخ آقابزرگ تهرانی و علی نقی منزوی؛ بیروت: مؤسسه فقه الشیعة.

ریحانة الأدب؛ محمدعلی مدرّس تبریزی؛ تهران: انتشارات خیام، ۱۳۷۴.

زندگی نامه علامه مجلسی؛ سید مصلح الدین مهدوی؛ اصفهان: حسینیه عمادزاده، ۱۴۰۱ ق.

زندگی و کار و اندیشه و روزگار پورسینا؛ تألیف سعید نفیسی؛ تهران: اساطیر، ۱۳۸۴.

سه حکیم مسلمان؛ سید حسین نصر؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۷۱.

سیری در تحت فولاد اصفهان؛ سید مصلح الدین مهدوی؛ اصفهان: انجمن کتابخانه های عمومی، ۱۳۷۰.

شرح الالهیات من کتاب الشفاء؛ مهدی بن ابی ذر النراقی؛ به اهتمام دکتر مهدی محقق؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۵.

الشفاء؛ ابن سینا؛ قم: مکتبه آیه الله مرعشی النجفی، ۱۴۰۵ ق.

الشفاء (الالهیات)؛ الشیخ الرئيس ابن سینا؛ و تعلیقات صدر المتألهین علیها مع زبدة الحواشی؛ تحقیق و تقدیم و تعلیق الدكتور حامد ناجی اصفهانی؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.

شفاء القلوب؛ غیاث الدین منصور بن صدرالدین محمد دشتکی؛ تحقیق و تحصیح علی اوجبی؛ تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۰.

صوان الحکمة؛ ابوسلیمان منطقی سجستانی؛ حَقِّقه و قدَّم له الدكتور عبدالرحمن بدوی؛ تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۷۴ م.

طبقات أعلام الشيعة؛ الشيخ آغا بزرك الطهرانی؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان.

عیون الأنباء فی طبقات الأطباء؛ ابن أبی اصیبعه؛ شرح و تحقیق الدكتور نزار رضا؛ بیروت: دار مكتبة الحياة.

الفصل فی الملل و الأواء و النحل؛ ابن حزم الظاهری؛ مصر، ۱۳۴۷ ق.

الفوائد الرضویة؛ شیخ عباس قمی؛ تهران: کتابفروشی مرکزی، ۱۳۲۷ ق.

الفهرست؛ ابن ندیم؛ تصحیح رضا تجدد؛ چاپ افست ایران.

فهرست القبای کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی؛ محمد آصف فکرت؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.

فهرست القبای نسخه‌های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی؛ سیداحمد اشکوری؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

فهرست کتابخانه شخصی روضاتی؛ محمدعلی روضاتی؛ اصفهان: نفائس المخطوطات، ۱۳۴۱.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی؛ سیداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت الله گلپایگانی؛ سیداحمد حسینی اشکوری؛ قم، ۱۳۵۷.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی ج ۲/۲۴ (مجموعه اهدایی سید محمد صادق طباطبایی)؛

تألیف سید محمد طباطبایی (منصور)؛ تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی ج ۵؛ تألیف عبدالحسین حایری؛ تهران: کتابخانه مجلس شورا، ۱۳۴۵.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار؛ محمدتقی دانش‌پژوه و علینقی منزوی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران؛ محمدتقی دانش‌پژوه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا؛ تألیف یحیی مهدوی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۳.

فهرستواره دستنوشته‌های ایران (دنا)؛ به کوشش مصطفی درایتی؛ تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹.

قصص العلماء؛ میرزا محمد تنکابنی؛ تهران، ۱۳۶۴.

کشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون؛ حاجی خلیفه؛ بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۲ م.

کشف اللثام عن قواعد الأحکام؛ الشيخ بهاء الدین محمد بن الحسن الإصفهانی المعروف بالفاضل الهندی؛ تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرّفة؛ بی تا.

کنز الحکمة (تاریخ الحكماء)؛ شمس‌الدین شهرزوری؛ ترجمه ضیاء‌الدین درّی؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی، ۱۳۸۹.

الکواکب المنتشرة فی القرن الثاني بعد العشرة؛ شیخ آقابزرگ تهرانی و علی نقی منزوی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

لسان العرب؛ العلامة ابن منظور؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۸ م.

المباحثات؛ ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا؛ تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۴ ق.

المبدأ والمعاد؛ ابن سینا؛ تحقیق عبدالله نورانی؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.

مجلة الدراسات الشرقية (RSO)، ج ۱، سال ۱۹۲۵ م.

مجموعه آثار (ج ۷)؛ مرتضی مطهری؛ تهران: صدرا.

المعجم المفهرس لألفاظ آیات القرآن الکریم؛ محمد فؤاد عبدالباقي؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.

معجم متن اللغة؛ احمد رضا؛ بیروت: دارالمکتبة الحیاء، ۱۳۸۰ ق.

مفاخر اسلام؛ علی دوانی؛ تهران: نشر قبله، ۱۳۷۳.

مقابس الأنوار؛ آیت‌الله شیخ اسدالله دزفولی کاظمی؛ قم: مؤسسه آل‌البیت.

المقدمة؛ ابن خلدون؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی؛ الطبعة الرابعة.

الملل والنحل؛ عبدالکریم شهرستانی؛ تحقیق عبدالأمیر علی مهنا و علی حسن فاعور؛ بیروت: دارالمعرفة،

۱۹۹۳ م.

منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳؛ تهیه و تحقیق و مقدمه و تعلیق از سید جلال‌الدین آشتیانی؛ مشهد:

مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۵۵.

مؤلفات ابن سینا؛ وضعه الأب جورج شحاتة قنواتی؛ مصر: دارالتعارف، ۱۹۵۰ م.

النجاة من الفرق فی بحر الضلالات؛ ابن سینا؛ ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش پژوه؛ تهران: مؤسسه انتشارات و

چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.

نجوم السماء؛ میرزا محمدعلی کشمیری؛ قم: بصیرتی.

وقایع السنین والأعوام؛ سید عبدالحسین حسینی خاتون‌آبادی؛ به کوشش محمدباقر بهبودی؛ تهران: کتابفروشی

اسلامیه، ۱۳۵۲.

**‘OWN iKHVĀN AL-ŞAFĀ ‘ALĀ FAHM-i KiTĀB AL-SHiFĀ**

**Wtitten by**

**BAHĀ AL-DĪN MUḤAMMAD iBN-i ḤASAN AL-iŞFAHĀNĪ**

**Editted by**

**‘ALĪ OWJABĪ**



**Iranian Institute of Philosophy  
2015**